



ورق ٥٤

5 Kuruş

5 Kuruş

خرده قرآ

١٢٥


١٢٠

الاشاوة

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين

الحمد لله الذي وفقنا لأداء أفضل الطاعات ووقفنا على كيفية اكتساب أهل السعادات وهدانا إلى أن قلنا أعوذ بالله من الشيطان الرجيم من كل المعاصي والمنكرات
بسم الله الرحمن الرحيم نشرع في أداء كل الخيرات والمأمورات الحمد لله الذي له ما في السموات رب العالمين بحسب كل الذوات والصفات الرحمن الرحيم
على أصحاب الحاجات وأرباب الضرورات مالك يوم الدين في إيصال الأبرار إلى الدرجات وإدخال الفجار في الدركات إياك نعبد وإياك نستعين في القيام بأداء
جملة التكليفات اهدنا الصراط المستقيم بحسب أنواع كل الهدايات صراط الذين أنعمت عليهم غير المغضوب عليهم ولا الضالين من أهل الجهالات
والضلالات والصلوة على محمد المؤيد بأفضل المعجزات والآيات وعلى آله وأصحابه بحسب تعاقب الآيات وسلم تسليما أما بعد فهذا كتاب مشتمل على شرح
بعض ما رزقنا الله من علوم سورة الفاتحة ونسأل الله العظيم أن يوفقنا لإتمامه وأن يجعلنا في الدارين أهلا لإكرامه وإنعامه إنه خير موفق ومعين بإسعاف
الطالبين يقين وهذا الكتاب مرتب على مقدمة وكتب أما المقدمة ففيها فصول

الفصل الأول

في التنبيه على علوم هذه السورة على سبيل الإجمال اعلم
أنه مر على لساني في بعض الأوقات أن هذه السورة الكريمة يمكن أن يستنبط من فوائدها ونفائسها عشرة آلاف مسئلة فاستبعد هذا بعض الحساد وقوم من أهل
الجهل والغي والعناد وحملوا ذلك على ما ألفوه من أنفسهم من التعلقات الفارغة عن المعاني والكلمات الخالية عن تحقيق المعاقد والمباني فلما شرعت في تصنيف هذا
الكتاب قدمت هذه المقدمة لتصير كالتنبيه على أن ما ذكرناه أمر ممكن الحصول قريب الوصول فنقول وبالله التوفيق إن قولنا أعوذ بالله من الشيطان الرجيم لا شك
أن المراد بالاستعاذة بالله عن جميع المنهيات والمحظورات ولا شك أن المنهيات إما أن يكون من باب الاعتقادات ومن باب أعمال الجوارح أما الاعتقادات
فقد جاء في الخبر المشهور قوله صلى الله عليه وسلم ستفترق أمتي على نيف وسبعين فرقة كلهم في النار إلا ملة واحدة وهذا يدل على أن الاثنين والسبعين موصوفون
بالعقائد الفاسدة والمذاهب الباطلة ثم إن ضلال كل واحد من أولئك الفرق غير مختص بمسئلة واحدة بل هو حاصل في مسائل كثيرة من المباحث المتعلقة بذات الله
تعالى وبصفاته وبأحكامه وبأفعاله وبأسمائه وبمسائل الجبر والقدر والتعديل والتجوير والنبوات والمعاد والوعد والوعيد والأسماء والأحكام والإمامة فإذا
وزعنا عدد الفرق الضالة وهو الاثنان والسبعون على هذه المسائل الكثيرة بلغ العدد الحاصل مبلغا عظيما وكل ذلك أنواع الضلالات الحاصلة في فرق الأمة و
أيضا فمن المشهور أن فرق الضلال من الخارجين عن هذه الأمة يقربون من سبعمائة فإذا ضمت أنواع ضلالاتهم إلى أنواع الضلالات الموجودة في فرق الأمة في جميع
المسائل العقلية المتعلقة بالإلهيات والمتعلقة بأحكام الذوات والصفات بلغ المجموع مبلغا عظيما في العدد ولا شك أن قولنا أعوذ بالله يتناول الاستعاذة من جميع
تلك الأنواع والاستعاذة عن الشيء لا يمكن إلا بعد معرفة المستعاذ منه وإلا بعد معرفة كون ذلك الشيء باطلا وقبيحا فظهر بهذا الطريق أن قولنا أعوذ بالله مشتمل
على الألوف من المسائل الحقيقية واليقينية وأما الأعمال الباطلة فهي عبارة عن كل ما ورد النهي عنه إما في القرآن أو في الأخبار المتواترة أو في أخبار الآحاد أو
في إجماع الأمة أو في القياسات الصحيحة ولا شك أن تلك المنهيات تزيد على الألوف وقولنا أعوذ بالله يتناول جميعها وجملتها فثبت بهذا الطريق أن قوله
أعوذ بالله مشتمل على عشرة آلاف مسئلة أو أزيد أو أقل من المسائل المهمة المعتبرة وأما قوله تعالى بسم الله الرحمن الرحيم ففيه نوعان

النوع الأول

أنه قد اشتهر عند العلماء أن لله سبحانه وتعالى ألفا وألفا من الأسماء المقدسة المطهرة وهي موجودة في الكتاب والسنة ولا شك أن البحث عن كل واحد من الأسماء
مسئلة شريفة عالية وأيضا فالعلم بالاسم لا يحصل إلا إذا كان مسبوقا بالعلم بالمسمى فالبحث عن ثبوت تلك المسميات وعن الدلائل الدالة على ثبوتها وعن أجوبة الشبهات
التي تذكر في نفيها مسائل كثيرة ومجموعها يزيد على الألوف

النوع الثاني

من مباحث هذه الآية أن الباء في قوله بسم الله باء الإلصاق وهي متعلقة بفعل والتقدير
بسم الله أشرع في أداء الطاعات وهذا المعنى لا يصير ملخصا معلوما إلا بعد الوقوف على أقسام الطاعات وهي عبارة عن العقائد الحقة والأعمال الصالحة فقوله بسم الله لا
يصير معلوما إلا بعد الوقوف على جميع العقائد الحقة وجميع الأعمال الصالحة مع الدلائل والبينات ومع الأجوبة عن الشبهات وهذا المجموع ربما زاد على عشرة آلاف
مسئلة ومن اللطائف أن قولنا أعوذ بالله إشارة إلى نفي ما لا ينبغي من الاعتقادات والعمليات وهذا هو الترتيب الذي يشهد بصحته العقل الصحيح والحق الصريح أما قوله
تعالى الحمد لله فاعلم أن الحمد إنما يكون حمدا على النعمة والحمد على النعمة لا يمكن إلا بعد معرفة تلك النعمة لكن أقسام نعم الله تعالى خارجة عن التحديد والإحصاء كما قال
الله تعالى وإن تعدوا نعمة الله لا تحصوها ولنتكلم في مثال واحد وهو أن العاقل يجب أن يعتبر ذاته وذلك لأنه مؤلف من نفس وبدن ولا شك أن أدون
الجزئين وأقلهما فضيلة ومنفعة هو البدن ثم إن أصحاب التشريح وجدوا قريبا من خمسة آلاف نوع من المنافع والمصالح التي دبرها الله تعالى بحكمته في تخليق بدن الإنسان
ثم إن من وقف على هذه الأقسام المذكورة في كتب التشريح عرف أن نسبة هذا القدر المعلوم المذكور إلى ما لم يعلم ولم يذكر كالقطرة في البحر المحيط وعند هذا يظهر أن معرفة أقسام
حكمة الرحمن في خلق الإنسان يشتمل على عشرة آلاف مسئلة أو أكثر ثم إذا ضم إلى هذه الجملة آثار حكمة الله تعالى في خلق العرش والكرسي وأطباق السموات وأجرام النيرات من
الثوابت والسيارات وتخصيص كل واحد منها بقدر مخصوص ولون مخصوص وحيز مخصوص ثم يضم إليها آثار حكمة الله تعالى في تخليق الأمهات والمولدات من الجمادات والنبات
والحيوان وأصناف أقسامها وأحوالها علم أن هذا المجموع مشتمل على ألف ألف مسئلة أو أكثر أو أقل ثم إنه تعالى نبه على أن أكثرها مخلوق لمنفعة الإنسان كما قال الله تعالى وسخر لكم ما في
السموات وما في الأرض وحينئذ يظهر أن قوله الحمد لله مشتمل على ألف ألف مسئلة أو أكثر أو أقل وأما قوله تعالى رب العالمين فاعلم أن قوله تعالى رب مضاف وقوله تعالى العالمين
مضاف إليه وإضافة الشيء إلى الشيء يمتنع معرفتها إلا بعد حصول العلم بالمتضايفين فمن المحال حصول العلم بكونه تعالى ربا للعالمين إلا بعد معرفة العالمين ثم إن العالمين عبارة عن كل موجود
سوى الله تعالى وهي على ثلاثة أقسام المتحيزات والمفارقات والصفات أما المتحيزات فهي إما بسائط أو مركبات أما البسائط فهي الأفلاك والكواكب والأمهات وأما المركبات
فهي المواليد الثلاثة واعلم أنه لم يقم الدليل على أنه لا جسم إلا هذه الأقسام وذلك لأنه ثبت بالدليل أنه حصل خارج العالم خلاء لا نهاية له وثبت بالدليل أنه تعالى قادر على جميع
الممكنات فهو تعالى قادر على أن يخلق ألف ألف عالم خارج العالم بحيث يكون كل واحد من تلك العوالم أعظم وأجسم من هذا العالم ويحصل في كل واحد منها مثل ما حصل في هذا العالم من
العرش والكرسي والسموات والأرضين والشمس والقمر ودلائل الفلاسفة في إثبات أن العالم واحد دلائل ضعيفة ركيكة مبنية على مقدمات واهية ولهذا السبب قال أبو العلاء
المعري: يا أيها الناس كم لله من فلك تجري النجوم به والشمس والقمر، هين على الله ماضينا وغابرنا فما لنا في نواحي غيره خطر. ومعلوم أن البحث عن هذه الأقسام التي ذكرناها

المسيرات تشتمل على ألوف من المسائل بل الإنسان لو ترك الكل وأراد أن يحيط عقله بعجائب المعادن المتولدة في أرحام الجبال من الفلزات والأحجار الصافية وأنواع الكباريت
والزرانيخ والأملاح وأن يعرف عجائب أحوال النبات مع ما فيها من الأزهار والأنوار والثمار وعجائب أقسام الحيوانات من الوحوش والبهائم والطيور والحشرات لنفد عمره
في أقل القليل من هذه المطالب ولا ينتهي إلى غورها كما قال الله تعالى ولو أن ما في الأرض من شجرة أقلام والبحر يمده من بعده سبعة أبحر ما نفدت كلمات الله وهي بأسرها
وجميعها داخلة تحت قوله رب العالمين أما قوله تعالى الرحمن الرحيم فاعلم أن الرحمة عبارة عن التخليص عن أقسام الآفات وعن إيصال الخيرات إلى أصحاب الحاجات
أما التخليص عن أقسام الآفات فلا يمكن معرفته إلا بعد معرفة الآفات وهي كثيرة لا يعلمها إلا الله تعالى ومن شاء أن يقف على قليل منها فليطالع كتب الطب حتى يقف عقله على
أقسام الأسقام التي يمكن تولدها في كل واحد من الأعضاء والأجزاء ثم يتأمل في أنه تعالى كما أنزل الداء فقد خلق لكل واحد شفاء ودواء ثم يتأمل في الله تعالى كيف هدى عقول
الخلق إلى معرفة أقسام الأغذية والأدوية من المعادن والنبات والحيوان فإنه إذا خاض في هذا الباب وجده بحرا لا ساحل له وقد حكي عن جالينوس أنه لما صنف كتابه
في منافع أعضاء العين قال بخلت على الناس بذكر حكم الله تعالى في تخليق العصبتين المجوفتين الملتقيتين على موضع واحد فرأيت في النوم كأن ملكا نزل من السماء وقال يا جالينوس إن
الملك يقول لم بخلت على عبادي بذكر آثار حكمتي قال فانتبهت وصنفت فيه كتابا وقال أيضا إن طحالي كان قد غلظ فعالجته بكل ما عرفت فلم ينفع فرأيت في الهيكل كأن ملكا
نزل من السماء وأمرني بفصد العرق الذي بين الخنصر والبنصر وأكثر علامات الطب إنما ينتهي إلى أمثال هذه التنبيهات والإلهامات فإذا وقف الإنسان على أمثال هذه المباحث
عرف أن أقسام رحمة الله تعالى خارجة عن الضبط والإحصاء وأما قوله مالك يوم الدين فاعلم أن الإنسان كالمسافر في هذه الدنيا وسنوه كالفراسخ وشهوره كالأميال وأنفاسه كالخطى
ومقصده الوصول إلى عالم الآخرة لأن هناك تحصل الفوز بالباقيات الصالحات فإذا شاهد في الطريق أنواع هذه العجائب في ملكوت السموات والأرض فانظر كيف يكون عجائب
حال عالم الآخرة في الغبطة والبهجة والسعادة إذا عرفت هذا فنقول قوله مالك يوم الدين إشارة إلى مسائل المعاد والحشر والنشر وهي قسمان بعضها عقلية محضة وبعضها
سمعية أما العقلية المحضة فكقولنا هذا العالم ممكن عدمه وإعدامه ثم يمكن إعادته مرة أخرى وأن هذا الإنسان بعد موته يمكن إعادته وهذا الباب لا يتم إلا بالبحث عن حقيقة جوهر
النفس وكيفية أحوالها وصفاتها وكيفية بقائها بعد البدن وكيفية سعادتها وشقاوتها وبيان قدرة الله تعالى على إعادتها وهذه المباحث لا تتم إلا بما يقرب من خمسمائة مسألة
من المباحث الدقيقة العقلية وأما السمعيات فهي على ثلاثة أقسام أحدها الأحوال التي توجد عند قيام القيامة وهي كيفية النفخ في الصور وموت الخلائق وتخريب السموات والكواكب
وموت الروحانيين والجسمانيين وثانيها الأحوال التي توجد بعد قيام القيامة وشرح أهل الموقف وهي كثيرة ويدخل فيها كيفية وقوف الخلق وكيفية الأحوال التي تشاهد
وكيفية حضور الملائكة والأنبياء عليهم السلام وكيفية الحساب وكيفية وزن الأعمال وذهاب فريق إلى الجنة وفريق إلى السعير وكيفية صفة أهل الجنة وصفة أهل النار و
هذا الباب شرح أحوال أهل الجنة وأهل النار بعد وصولهم إليهما وشرح الكلمات التي يذكرونها والأعمال التي يباشرونها ولعل مجموع هذه المسائل العقلية والنقلية يبلغ الألوف وهي
بأسرها داخلة تحت قوله مالك يوم الدين وأما قوله تعالى إياك نعبد وإياك نستعين فاعلم أن العبادة عبارة عن الإتيان بالفعل المأمور به على سبيل التعظيم للآمر فما لم يثبت بالدليل
أن لهذا العالم إلها قادرا على مقدورات لا نهاية لها غنيا عن كل الحاجات وأنه أمر عباده ببعض الأشياء ونهى عن بعضها وأنه يجب على الخلق طاعته والانقياد لتكاليفه فإنه لا
يمكن القيام بلوازم قوله تعالى إياك نعبد ثم إن بعد الفراغ من المقام المذكور لا بد من تفصيل أقسام تلك التكاليف وبيان أنواع تلك الأوامر والنواهي وجميع ما صنف في الدنيا من كتب الفقه
يدخل فيه ثم كما يدخل فيه تكاليف الله تعالى بحسب هذه الشريعة فكذلك يدخل فيه تكاليف الله تعالى بحسب الشرائع التي كان أنزلها الله على الأنبياء المتقدمين وأيضا يدخل فيه شرح
التي كلف الله بها ملائكته في السموات من تعلق الملائكة ولزوم الاشتغال بالعبادات والطاعات وأيضا فكتب الفقه مشتملة على شرح التكاليف المتوجهة في أعمال الجوارح أما أقسام
التكاليف الموجودة في أعمال القلوب فهي أكثر وأعظم وأجل وهي التي يشتمل عليها كتب الأخلاق وكتب السياسات بحسب الملل المختلفة والأمم المتباينة وإذا اعتبر الإنسان مجموع هذه الأبواب
وعلم أنها بأسرها داخلة تحت قوله إياك نعبد علم حينئذ أن المسائل التي اشتملت هذه الآية عليها كالبحر المحيط الذي لا تصل العقول والأفكار إلا إلى قليل منها وأما قوله تعالى اهدنا الصراط المستقيم
فاعلم أنه عبارة عن طلب الهداية ولتحصيل الهداية طريقان أحدهما طلب المعرفة بالدليل والحجة والثاني بتصفية الباطن والرياضة أما طرق الاستدلال فكأنها غير متناهية لأنه لا ذرة
من ذرات العالم الأعلى والأسفل إلا وتلك الذرة شاهدة بكمال إلهيته وبعظم عزته وبجلال صمديته كما قيل وفي كل شيء له آية تدل على أنه واحد وتقريره أن أجسام العالم متساوية في
ماهية الجسمية ومختلفة في الصفات وهي الألوان والأمكنة والأحوال ويستحيل أن يكون اختصاص كل جسم بصفته المعينة لأجل الجسمية أو لوازم الجسمية وإلا لزم حصول الاستواء
فوجب أن يكون ذلك لتخصيص مخصص وتدبير مدبر وذلك المخصص إن كان جسما عاد البحث فيه وإن لم يكن جسما فهو المطلوب ثم ذلك الموجود إن لم يكن حيا عالما قادرا بل كان
مؤثرا بالفيض والطبع عاد الإلزام في وجوب الاستواء وإن كان حيا عالما قادرا فهو المطلوب وإذا عرفت هذا فنقول ظهر أن كل واحد من ذرات عالم السموات والأرضين
شاهد صادق ومخبر ناطق بوجود الإله القادر الحكيم العليم وكان الشيخ الإمام الوالد ضياء الدين عمر رحمه الله يقول إن الله تعالى خلق كل جوهر فرد وأنواعا غير متناهية على البدل
وكل واحد من القدرة والحكمة والرحمة وذلك لأن كل جوهر فرد فإنه يمكن وقوعه في أحياز غير متناهية على البدل ويمكن أيضا اتصافه بصفات غير متناهية على البدل وكل واحد
من تلك الأحوال المقدرة فإنه بتقدير الوقوع يدل على الافتقار إلى وجود الصانع الحكيم الرحيم فثبت بما ذكرنا أن هذا النوع من المباحث غير متناه وأما تحصيل الهداية بطريق الرياضة
والتصفية فذلك بحر لا ساحل له ولكل واحد من السائرين إلى الله تعالى منهج خاص ومشرب معين كما قال تعالى ولكل وجهة هو موليها ولا وقوف للعقول على تلك الأسرار ولا
خبر عند الأفهام من مبادئ تلك الأنوار والعارفون المحققون لخصوا فيها مباحث عميقة وأسرارا دقيقة قلما ترقى إليها أفهام الأكثرين وأما قوله تعالى صراط الذين أنعمت عليهم
غير المغضوب عليهم ولا الضالين فالحل بهذه المقامات وأعظم مراتب هذه الدرجات ومن وقف على ما ذكرناه من البيانات أمكنه أن يطلع على مبادئ هذه المجالات فقد
ظهر بالبيان الذي سبق أن هذه السورة مشتملة على مباحث لا نهاية لها وأسرار لا غاية لها وأن قول من يقول إن هذه السورة مشتملة على عشرة آلاف مسئلة كلام خرج على ما يليق
بأفهام السامعين

الفصل الثاني

في تقرير مشرع آخر يدل على أنه يمكن استنباط المسائل الكثيرة من الألفاظ القليلة ولنتكلم في قولنا أعوذ بالله فنقول أعوذ
الفعل المضارع والفعل المضارع نوع من أنواع الفعل وأما الباء في قوله أعوذ بالله فهو باء الإلصاق وهو نوع من أنواع حروف الجر وحروف الجر أحد أنواع الحرف وأما قولنا الله فهو اسم
معين إما من أسماء الأعلام أو من الأسماء المشتقة على اختلاف القولين فيه والاسم العلم والاسم المشتق كل واحد منهما نوع من أنواع مطلق الاسم وقد ثبت في العلوم العقلية أن معرفة
النوع يمتنع حصولها إلا بعد معرفة الجنس لأن الجنس جزء من ماهية النوع والعلم بالبسيط متقدم على العلم بالمركب لا محالة فقولنا أعوذ بالله لا يمكن تحصيل العلم به كما ينبغي إلا بعد
معرفة الاسم والفعل والحرف أولا وهذه المعرفة لا تحصل إلا بذكر حدودها وخواصها ثم بعد الفراغ منها لا بد من تقسيم الاسم إلى اسم العلم وإلى اسم المشتق وإلى اسم الجنس وتعريف كل واحد
من هذه الأقسام بحده ورسمه وخواصه ثم بعد الفراغ عنه يجب الكلام في أن لفظة الله اسم علم أو اسم مشتق وبتقدير أن يكون مشتقا فهو مشتق مماذا ويذكر فيه الوجوه الكثيرة التي قيل
بكل واحد منها وأيضا يجب البحث عن حقيقة الفعل المطلق ثم يذكر بعده أقسام الفعل ومن جملتها الفعل المضارع ويذكر خواصه وحده وأقسامه ثم يذكر بعده المباحث المتعلقة بقولنا أعوذ
على التخصيص وأيضا يجب البحث عن حقيقة الحرف المطلق ثم يذكر بعده حرف الجر وحده وخواصه وأحكامه ويتعلق بقوله أعوذ بالله ومن المعلوم أن المباحث التي أشرنا إليها
كثيرة جدا ثم نقول والمرتبة الرابعة من المراتب أن نقول الاسم والحرف والفعل أنواع ثلاثة داخلة تحت جنس الكلمة فيجب البحث أيضا عن ماهية الكلمة وحدها وخواصها وأيضا
فهنا ألفاظ أخرى شبيهة بالكلمة وهي الكلام والقول واللفظ واللغة والعبارة فيجب البحث عن كل واحد منها فيجب البحث عن كونها من الألفاظ المترادفة أو من الألفاظ المتباينة وبتقدير
أن تكون ألفاظا متباينة فإنه يجب أن يكون ذكر تلك الفروق على التفصيل والتحصيل ثم نقول والمرتبة الخامسة من البحث أن نقول لا شك أن هذه الكلمات إنما تحصل من الأصوات
والحروف فعند ذلك يجب البحث عن حقيقة الصوت وعن أسباب وجوده ولا شك أن حدوث الصوت في الحيوان إنما كان بسبب خروج النفس من الصدر فعند هذا يحتاج إلى البحث
عن حقيقة النفس وأنه ما الحكمة في كون الإنسان متنفسا على سبيل الضرورة وأن هذا الصوت يحصل بسبب استدخال النفس أو بسبب إخراجه وعند هذا يحتاج إلى البحث
إلى معرفة أحوال القلب والرئة ومعرفة أحوال الحجاب الذي هو المبدأ الأول لحركة الصوت ومعرفة سائر العضلات المحركة للحلق والحنجرة واللسان والشفتين وأما الحروف فيجب
البحث أنها هل هي نفس الصوت أو هيئة موجودة في الصوت مغايرة له وأيضا لا شك أن هذه الحروف إنما تتولد عند تقطيع الصوت في مخارج مخصوصة في الحلق واللسان والأ

والتشقيق فيجب البحث عن احوال تلك المحابس وعن البحث عن احوال العضلات التي باعتبارها يتمكن الحيوانات من ادخال الانواع الكثيرة من الجنس في الوجود و هذه المباحث مما لا يتم ولا تكمل الا بعد الوقوف التام على علم التشريح ثم نقول والمرتبة السادسة من البحث عن ان الصوت والحرف كيفية محسوسة بحاسة السمع واما الالوان والاضواء فهي كيفيات محسوسة بحاسة البصر والطعوم كيفيات محسوسة بحاسة الذوق وكذا القول في ساير الكيفيات المحسوسة فهل يصح ان يقال هذه الكيفيات انواع داخلة تحت جنس واحد ام هي متباينة بتمام الماهية وانه لا اشتراك بينها الا في اللوازم الخارجية ام لا ثم نقول والمرتبة السابعة من البحث ان الكيفيات المحسوسة نوع واحد من انواع جنس الكيف في المشهور فيجب البحث عن تعريف مقولة الكيف ثم يجب البحث ان وقوعه على ما تحته هل هو قول الجنس على الانواع ام لا ثم نقول والمرتبة الثامنة ان مقولة الكيف ومقولة الكم ومقولة النسبة عرض فيجب البحث عن حقيقة العرض واقسامه وعن احكامه ولوازمه وتوابعه ثم نقول والمرتبة التاسعة ان العرض والجوهر يشتركان في الاحوال تحت الممكن والممكن والواجب يشتركان في الاحوال تحت الموجود فيجب البحث عن لواحق الوجود والعدم في كيفية وقوع لفظ الموجود على الواجب والممكن انه هل هو قول الجنس على انواعه او قول اللوازم على موصوفاتها وساير المباحث المتعلقة بهذا الباب ثم نقول والمرتبة العاشرة ان نقول لا شك ان المعلوم والمذكور والمخبر عنه يدخل فيها الموجود والمعدوم فكيف نعقل حصول امر اعم من الوجود ومن الناس من يقول المظنون اعم من المعلوم وايضا ذهب ... الى ان اعم الاعتبارات هو المعلوم ولا شك ان المعلوم يقابله غير المعلوم لكن الشيء ما لم يعلم حقيقته امتنع الحكم عليه بكونه مقابلا لغيره فلما حكمنا على غير المعلوم بكونه مقابلا للمعلوم وجب ان يكون غير المعلوم معلوما فحينئذ يكون المقابل للمعلوم هو المعلوم وذلك محال واعلم انك لو فتشت عن هذه المراتب العشرة في كل جزء من جزويات الموجودات فقد انفتحت عليه ابواب مباحث لا نهاية لها ولا يحيط عقله باقل القليل منها فظهر بهذا التنبيه كيفية استنباط العلوم الكثيرة من الالفاظ القليلة

الفصل الثالث في تقرير مشرع اخر لتصحيح ما ذكرناه من استنباط المسايل الكثيرة من هذه السورة اعلم انا اذا ذكرنا مسألة واحدة في هذا الكتاب ودللنا على صحتها بوجوه عشرة وكل واحد من تلك العشرة والدلائل مسألة بنفسها ثم اذا حكينا فيها مثلا شبهات خمسة فكل واحد منها ايضا مسألة بنفسها ثم اذا اجبنا عن كل واحدة منها بجوابين او ثلثة فتلك الاجوبة الثلثة ايضا مسايل ثلثة فاذا قلنا مثلا الالفات الواردة في كلام العرب جاءت على ستين وجها وفصلنا تلك الوجوه فهذا الكلام في الحقيقة ستون مسألة وذلك لان المسألة لا معنى لها الا موضع السؤال والتقرير فلما كان كل واحد من هذه الوجوه كذلك كان كل واحد منها مسألة على حدة واذا وقفت على هذه الدقيقة فنقول انا واعتبرنا المباحث المتعلقة بالمعلوم والمذكور والمباحث المتعلقة بالموجود والمعدوم والمباحث المتعلقة بالواجب والممكن والمباحث المتعلقة بالجوهر والعرض والمباحث المتعلقة بمقولة الكيف وكيفية انقسامه الى الكيفية المحسوسة وغير المحسوسة والمباحث المتعلقة بالصوت وكيفية حدوثه وكيفية العضلات المحدثة للاصوات والحروف عظم الخطب واتسع الباب ولكنا نبدأ في هذا الكتاب بالمباحث المتعلقة بالكلمة والكلام والقول واللفظ والعبارة ثم ننزل منها الى المباحث المتعلقة بالاسم والفعل والحرف ثم ننزل منها الى المباحث المتعلقة بتقسيمات الاسماء والافعال والحروف حتى ننتهي الى الانواع الثلثة الموجودة في قولنا اعوذ بالله ونرجو من فضل الله العظيم ان يوفقنا للوصول الى هذا المطلوب الكريم

الكتاب الاول في العلوم المستنبطة من قوله اعوذ بالله من الشيطان الرجيم واعلم ان العلوم المستنبطة من هذه الكلمة نوعان احدهما المباحث المتعلقة باللغة والاعراب والثاني المباحث المتعلقة بعلم الاصول والفروع

القسم الاول من هذا الكتاب في المباحث الادبية المتعلقة بهذه الكلمة وفيها ابواب

الباب الاول في المباحث المتعلقة بالكلمة وما يجري مجراها وفيه مسايل

المسألة الاولى اعلم ان لاهل الطرق في تعريف مدلولات الالفاظ طريقة الاشتقاق ثم ان الاشتقاق على نوعين الاشتقاق الاصغر والاشتقاق الاكبر اما الاشتقاق الاصغر فمثل اشتقاق صيغة الماضي والمستقبل عن المصدر ومثل اشتقاق اسم الفاعل واسم المفعول وغيرهما منه واما الاشتقاق الاكبر فهو ان الكلمة اذا كانت مركبة من الحروف كانت قابلة للانقلابات لا محالة فنقول اول مراتب هذا التركيب ان يكون الكلمة مركبة من حرفين ومثل هذه الكلمة لا يقبل الا نوعين من التقليب كقولنا من ونم ثم بعد هذه المرتبة ان يكون الكلمة مركبة من ثلثة احرف كقولنا حمد وهذه الكلمة تقبل ستة انواع من التقليبات وذلك لانه يمكن جعل كل واحد من الحروف الثلثة ابتداء لتلك الكلمة وعلى كل واحد من التقديرات الثلثة فانه يمكن وقوع الحرفين الباقيين على وجهين لكن ضرب الثلثة في الاثنين ستة فهذه التقليبات الواقعة في الكلمات الثلثية يمكن وقوعها على ستة اوجه ثم بعد هذه المرتبة ان تكون الكلمة رباعية كقولنا عقرب وثعلب وهي تقبل اربعة وعشرين نوعا من التقليبات وذلك لانه يمكن جعل كل واحد من تلك الحروف الاربعة ابتداء لتلك الكلمة وعلى كل واحد من هذه التقديرات الاربعة فانه يمكن وقوع الحروف الثلثة الباقية على ستة انواع من التقليبات وضرب اربعة في ستة يفيد اربعة وعشرين وجها ثم بعد هذه المرتبة ان تكون الكلمة خماسية وهي تقبل مائة وعشرين نوعا من التقليبات وذلك لانه يمكن جعل كل واحد من تلك الحروف الخمسة ابتداء لتلك الكلمة وعلى كل واحد من هذه التقديرات فانه يمكن وقوع الحروف الاربعة الباقية على اربعة وعشرين وجها على ما سبق تقريره وضرب خمسة في اربعة وعشرين مائة وعشرون والضابط في الباب انك اذا عرفت التقاليب الممكنة في العدد الاول ثم اردت ان تعرف عدد التقاليب الممكنة في العدد الذي فوقه فاضرب العدد الفوقاني في العدد الحاصل من التقاليب الممكنة في العدد الفوقاني

المسألة الثانية اعلم ان اعتبار حال الاشتقاق الاصغر سهل معتاد مالوف واما الاشتقاق الاكبر فرعايته صعب وكانه لا يمكن رعايته الا في الكلمات الثلاثية لان تقاليبها لا تزيد على الستة اما الرباعيات والخماسيات فانها كثيرة جدا واكثر تلك التركيبات يكون مهملا فلا يمكن رعاية هذا النوع من الاشتقاق فيها الا على سبيل الندرة وايضا الكلمات الثلاثية قلما يوجد فيها ما يكون جميع تقاليبها الممكنة معتبرة بل يكون في الاكثر بعضها مستعملا وبعضها مهملا ومع ذلك فان القدر الممكن منه هو الغاية القصوى في تحقيق الكلام في المباحث اللغوية

المسألة الثالثة في تفسير الكلمة اعلم ان تركيب الكاف واللام والميم بحسب تقاليبها الممكنة الستة يفيد القوة والشدة خمسة منها معتبرة وواحدة ضايعة فالاول ك ل م فمنه الكلام لانه يقرع السمع ويؤثر فيه وايضا يؤثر في الذهن بواسطة افادة المعنى ومنه الكلم للجرح وفيه شدة والكلام ما غلظ من الارض وذلك لشدته الثاني ك م ل لان الكامل اقوى من الناقص والثالث ل ك م ومعنى الشدة في اللكم ظاهر والرابع م ك ل ومنه بير مكول اذا قل ماؤها واذا كان كذلك كان ورودها مكروها فيحصل نوع شدة عند ورودها والخامس م ل ك يقال ملكت العجين اذا امعنت عجنه فاشتد وقوي ومنه ملك الانسان لانه نوع قدرة واملكت الجارية لان بعلها يقدر عليها

المسألة الرابعة لفظ الكلمة قد يستعمل في اللفظة الواحدة ويراد بها الكلام الكثير الذي ارتبط بعضه ببعض كتسميتهم القصيدة باسرها كلمة ومنه يقال الكلمة الطيبة صدقة ويقال كلمة الشهادة ولما كان المجاز اولى من الاشتراك علمنا ان اطلاق لفظ الكلمة على المركب مجاز وذلك لوجهين الاول ان المركب انما تركب عن المفردات فاطلاق لفظ الكلمة على اللفظ المركب اطلاق لاسم الجزء على الكل والثاني ان الكلام الكثير اذا ارتبط بعضه ببعض حصلت له وحدة فصارت شبيهة بالمفرد في تلك الوحدة والمشابهة سبب من اسباب حسن المجاز فاطلق لفظ الكلمة على الكلام الطويل لهذا السبب

المسألة الخامسة لفظ الكلمة جاء في القران لمفهوم اخرين احدهما يقال عيسى كلمة الله اما لانه حدث بقول الله كن او لانه حدث في زمان قليل كما تحدث الكلمة كذلك والثاني انه تعالى سمى افعاله كلمات قال الله تعالى قل لو كان البحر مدادا لكلمات ربي والسبب فيه الوجهان المذكوران فيما تقدم

المسألة السادسة في القول هذا التركيب بحسب تقاليبه الستة يدل على الحركة والخفة فالاول ق و ل فمنه القول لان ذلك امر سهل على اللسان الثاني ق ل و فمنه القلو وهو حمار الوحش وذلك لخفته في الحركة ومنه قلوت البر والسويق فهما مقلوان لان الشيء اذا قلي جف وخف فكان اسرع الى الحركة ومنه القلولي وهو الخفيف الطائش الثالث و ق ل الوقل الوعل وذلك لحركته ويقال توقل في الجبل اذا صعد فيه والرابع و ل ق يقال ولق يلق اذا اسرع ومنه قوله تعالى اذ تلقونه بالسنتكم اي تخفون وتسرعون والخامس ل و ق جاء في الحديث لا اكل الطعام الا ما لوق اي ما عملت باليد وحركت ولين حتى يصلح ومنه الالوقة الزبدة وذلك لخفتها واسراع حركتها لانه ليس لها مسكة الجبن والمصل والسادس ل ق و ومنه اللقوة وهي العقاب قيل لها ذلك لخفتها وسرعة طيرانها ومنه اللقوة في الوجه لان الوجه اذا اضطرب شكله فكانه خفته وطيش واللقوة الناقة السريعة اللقاح

المسألة السابعة قال ابن جني اللغة فعلة من لغوت اي تكلمت واصلها لغوة ككرة وقلة لان لاماتها كلها واوات بدليل قولهم كروت بالكرة وقلوت بالقلة وقيل فيه لغي يلغى اذا هذى ومنه قوله تعالى واذا مروا باللغو مروا كراما قلت ان ابن جني قد اعتبر الاشتقاق الاكبر في الكلمة والقول ولم يعتبره هاهنا وهو حاصل فيه فالاول ل غ و ومنه اللغة ومنه ايضا الكلام اللغو والعمل اللغو والثاني ل و غ بحث عنه والثالث غ ل و ومنه يقال للغلام تغلو في كذا ومنه الغلوة والرابع غ و ل ومنه قوله تعالى لا فيها غول والخامس و غ ل ومنه يقال فلان اوغل في كذا والسادس و ل غ ومنه يقال ولغ الكلب في الاناء ويشبه ان يكون القدر المشترك بين الكل هو الامعان في الشيء والخوض التام فيه

المسألة الثامنة في اللفظ واقول اظن ان اطلاق اللفظ على هذه الاصوات والحروف على سبيل المجاز وذلك لانها انما تحدث عند اخراج النفس من داخل الصدر الى الخارج فيحبسه في المحابس المعينة ثم يزيل ذلك الحبس فيتولد تلك الحروف في اخر زمان حبس النفس واول زمان اطلاقه والحاصل ان اللفظ هو الرمي وهذا المعنى حاصل في هذه الاصوات والحروف من وجهين الاول ان الانسان يرمي ذلك النفس من داخل الصدر الى خارجه ويلفظه وذلك الاخراج واللفظ سبب لحدوث هذه الكلمات فاطلق اسم اللفظ على هذه الكلمات لهذا السبب والثاني ان تولد الحروف لما كان بسبب لفظ ذلك الهواء من الداخل الى الخارج صار ذلك شبيها بما ان الانسان يلفظ تلك الحروف ويرميها من الداخل الى الخارج والمشابهة احدى اسباب المجاز

المسألة التاسعة العبارة تركيبها من ع ب ر وهي في تقاليبها الستة تفيد العبور والانتقال فالاول ع ب ر ومنه العبارة لان الانسان لا يمكنه ان يتكلم بها الا اذا انتقل من حرف الى حرف اخر وايضا كانه بسبب تلك العبارة ينقل المعنى من ذهن نفسه الى نفس السامع ومنه العبرة لان تلك الدمعة تنتقل من داخل العين الى الخارج ومنه العبرة لان الانسان ينتقل فيه من الشاهد الى الغايب ومنه المعبر لان الانسان ينتقل بواسطته من احدى طرفي البحر الى الثاني ومنه التعبير لانه ينتقل مما يراه في النوم الى المعاني الغايبة الثاني ع ر ب ومنه تسمية العرب لكثرة انتقالاتهم بسبب رحلة الشتاء والصيف ومنه فلان اعرب في كلامه لان اللفظ قبل الاعراب يكون مجهولا فاذا دخله الاعراب انتقل الى المعرفة والبيان الثالث ب ر ع ومنه فلان برع في كذا اي تكامل وتزايد الرابع ب ع ر ومنه البعر لكونه منتقلا من الداخل الى الخارج الخامس ر ع ب ومنه يقال للموت رعب لان الانسان ينتقل عند حدوثه من حال الى حال اخرى والسادس ر ب ع ومنه الربع لان الانسان ينتقل منها واليها

المسألة العاشرة قال اكثر النحويين ان الكلمة غير الكلام فالكلمة هي اللفظة المفردة والكلام هو الجملة المفيدة وقال اكثر الاصوليين لا فرق بينهما فكل واحد منهما يتناول المفرد والمركب وابن جني وافق النحويين واستبعد قول المتكلمين وما رايت في كلامه حجة قوية في الفرق سوى انه نقل عن سيبويه كلاما مشعرا بان لفظ الكلام مختص بالجملة المفيدة وذكر كلمات اخرى لا افاق غاية الضعف اما الاصوليون فقد احتجوا على صحة قولهم بوجوه الاول العقلاء اتفقوا على ان الكلام ما يضاد الخرس والسكوت والتكلم بالكلمة الواحدة يضاد الخرس والسكوت فكان كلاما الثاني ان اشتقاق الكلام من الكلم وهو الجرح والتأثير ومعلوم ان من سمع كلمة واحدة فانه يفهم معناها فهيهنا قد حصل معنى التأثير فوجب ان يكون كلاما الثالث يصح ان يقال ان فلانا تكلم بهذه الكلمة الواحدة ويصح ان يقال ايضا انه ما تكلم الا بهذه الكلمة الواحدة فكل ذلك يدل على ان الكلمة الواحدة كلام والا لما صح ان يقال ما تكلم الا بالكلمة الواحدة الرابع يصح ان يقال تكلم فلان بكلام غير تام وذلك يدل على ان حصول الافادة التامة غير معتبر في اسم الكلام

المسألة الحادية عشر تفرع على الاختلاف المذكور مسألة فقهية وهي اول مسايل ايمان الجامع الكبير لمحمد بن الحسن وهي ان الرجل اذا قال لامرأته التي لم يدخل بها ان كلمتك فانت طالق ثلث مرات قالوا ان ذكر هذا الكلام في المرة الثانية طلقت طلقة واحدة وهل ينعقد هذا قال ابو حنيفة وصاحباه ينعقد وقال زفر لا ينعقد حجة زفر انه لما قال في المرة الثانية ان كلمتك فعند هذا القدر من الكلام حصل الشرط لان اسم الكلام اسم لكل ما افاد شيا سواء افاد فايدة تامة او لم يكن كذلك واذا حصل الشرط نزل الجزاء فطلقت عند قوله ان كلمتك فوقع تمام قوله انت طالق خارج ملك النكاح وغير مضاف اليه فوجب ان لا ينعقد وحجة ابي حنيفة ان الشرط هو قوله ان كلمتك والكلام اسم للجملة التامة فلم يقع الطلاق الا عند تمام قوله ان كلمتك فانت طالق وحاصل الكلام انا ان قلنا ان اسم الكلام يتناول الكلمة الواحدة كان القول قول زفر وان قلنا انه لا يتناول الا الجملة فالقول قول ابي حنيفة ومما يقوي قول زفر انه لو قال في المرة الثانية ان كلمتك وسكت عليه ولم يذكر بعده قوله فانت طالق طلقت ولولا ان هذا القدر كلام والا لما طلقت ومما يقوي قول ابي حنيفة انه لو قال كلما كلمتك فانت طالق ثم ذكر هذه الكلمة في المرة الثانية وكلمة كلما توجب التكرار فلو كان التكلم بالكلمة الواحدة كلاما لوجب ان يقع عليه الطلقات الثلث عند قوله في المرة الثانية كلما كلمتك فانت طالق لان هذا المجموع مشتمل على ذكر الكلمات الكثيرة وكل واحد منها يوجب وقوع الطلاق واقول لعل زفر يلتزم ذلك

المسألة الثانية عشر الخلاف المذكور بين ابي حنيفة وزفر ان يكون مخصوصا بما اذا قال ان كلمتك فانت طالق اما لو قال ان تكلمت بكلمة فانت طالق او قال ان نطقت او قال ان تلفظت بلفظة او قال ان قلت قولا فانت طالق وجب ان يكون الحق في جميع هذه المسايل قول زفر قولا واحدا

المسألة الثالثة عشر لفظ الكلمة والكلام هل يتناول المهمل ام لا منهم من قال يتناوله لانه يصح ان يقال الكلام منه مهمل ومنه مستعمل ولانه يصح ان يقال تكلم بكلام غير مفهوم ولان المهمل يؤثر في السمع فيكون معنى التأثير والكلام حاصلا فيه ومنهم من قال الكلمة والكلام مختصان بالمفيد اذ لو لم يعتبر هذا القيد لزم تجويز تسمية اصوات الطيور بالكلمة والكلام

المسألة الرابعة عشر اذا حصلت اصوات مركبة تركيبا يدل على المعاني الا ان ذلك التركيب كان تركيبا طبيعيا لا وضعيا فهل يسمى مثل تلك الاصوات كلمة وكلاما مثل ان الانسان عند الراحة والوجع قد يقول اخ وعند السعال اح اح فهذه اصوات مركبة وحروف مؤلفة وهي دالة على معان مخصوصة لكن دلالتها على مدلولاتها بالطبع لا بالوضع فهل يسمى امثالها كلمات وكذلك صوت القطا يشبه كانه يقول قطا وصوت اللقلق كانه يقول لق لق فامثال هذه الاحوال هل تسمى كلمات اختلفوا فيه وما رايت في الجانبين حجة معتبرة وفايدة هذا البحث يظهر فيما اذا قال ان سمعت كلمة فعبدي حر فهل يترتب الحنث والبر على سماع هذه الالفاظ ام لا

المسألة الخامسة عشر قال ابن جني لفظ القول يقع على الكلام التام وعلى الكلمة الواحدة على سبيل الحقيقة اما لفظ الكلام فمختص بالجملة التامة ولفظ الكلمة مختص بالمفرد وحاصل كلامه في الفرق بين البابين ان تركيب القول يدل على الخفة والسهولة فوجب ان يتناول الكلمة الواحدة اما تركيب الكلام فيفيد التأثير وذلك لا يحصل الا من الجملة التامة الا ان هذا يشكل بلفظ الكلمة ومما يقوي ذلك قول الراجز قلت لها قفي فقالت قاف سمي نطقها بمجرد القاف قولا

المسألة السادسة عشر وقال ايضا ان لفظ القول يصح جعله مجازا عن الاعتقادات والاراء كقولك فلان يقول بقول ابي حنيفة ويذهب الى قول مالك اي يعتقد ما كانا يريانه ويقولان به الا ترى انك لو سالت رجلا عن صحة رؤية الله تعالى فقال لا يجوز رؤيته فنقول هذا قول المعتزلة ولا نقول هذا كلام المعتزلة الا على سبيل التعسف وذكر ان السبب في حسن هذا المجاز ان الاعتقاد لا يفهم الا بغيره فلما حصلت المشابهة من هذا الوجه لا جرم حصل سبب جعله مجازا عنه

المسألة السابعة عشر لفظ القول قد يستعمل في غير النطق قال ابو النجم قالت له الطير تقدم راشدا انك لا ترجع الا حامدا وقال الاخر وقالت له العينان سمعا وطاعة وحدرتا كالدر لما يثقب وقال امتلأ الحوض وقال قطني ويقال في المثل قال الجدار للوتد لم تشقني قال سل من يدقني ان الذي ورائي ما خلاني ورائي ومنه قوله تعالى انما قولنا لشيء اذا اردناه ان نقول له كن فيكون وقوله تعالى فقال لها وللارض ائتيا طوعا او كرها قالتا اتينا طائعين

المسألة الثامنة عشر الذين ينكرون كلام النفس اتفقوا على ان الكلام والقول اسم لهذه الالفاظ والكلمات اما الذين اثبتوا كلام النفس فقد اتفقوا على ان ذلك المعنى النفساني يسمى بالكلام والقول واحتجوا عليه بالقران والاثر والشعر اما القران فقوله تعالى والله يشهد ان المنافقين لكاذبون وظاهر انهم ما كانوا كاذبين في اللفظ لانهم اخبروا ان محمدا رسول الله وكانوا صادقين فيه فوجب ان يقال انهم كانوا كاذبين في كلام اخر سوى اللفظ وما هو الا كلام النفس ولقايل ان يقول لا نسلم انهم ما كانوا كاذبين في القول اللساني قوله اخبروا ان محمدا رسول الله قلنا لا نسلم بل اخبروا عن كونهم شاهدين بان محمدا رسول الله لانهم قالوا نشهد انك لرسول الله والشهادة لا تحصل الا مع العلم وهم ما كانوا عالمين به فثبت انهم كاذبين في كلام اخر سوى اللفظ وما هو الا كلام النفس ولقايل فيما اخبروا عنه بالقول اللساني واما الاثر فنقل ان عمر قال يوم السقيفة كنت قد زورت في نفسي كلاما فسبقني ابو بكر اليه واما الشعر فقول الاخطل ان الكلام لفي الفؤاد وانما جعل اللسان على الفؤاد دليلا واما الذين انكروا كون المعنى القايم بالنفس يسمى بالكلام فقد احتجوا عليه بان من لم ينطق ولم يتلفظ بالحروف يقال انه لم يتكلم وايضا الحنث والبر يتعلق بهذه الالفاظ ومن اصحابنا من قال اسم الكلام والقول مشترك بين المعنى النفساني وبين اللفظ اللساني

المسألة التاسعة عشر هذه الكلمات والعبارات قد تسمى احاديث قال الله تعالى فليأتوا بحديث مثله والسبب في هذه التسمية ان هذه الكلمات انما تتركب من الحروف المتعاقبة المتوالية فكل واحد من تلك الحروف يحدث عقيب صاحبه فلهذا السبب سميت بالحديث ويمكن ان يكون السبب في هذه التسمية ان سماعها يحدث في القلوب العلوم والمعاني والله اعلم

المسألة العشرون ههنا الفاظ كثيرة فاحدها الكلمة وثانيها الكلام وثالثها القول ورابعها اللفظ وخامسها العبارة و

وسادسها الحدوث وقد شرحناها باسرها وسابعها النطق وعقيب البحث عن كيفية اشتقاقه وانه هل هو مرادف لبعض تلك الالفاظ المذكورة او مباين لها وبتقدير حصول المباينة فالفرق

المسألة الحادية والعشرون في حد الكلمة قال الزمخشري في اول المفصل الكلمة هي اللفظة الدالة على معنى مفرد بالوضع و هذا التعريف ليس بجيد لان صيغة الماضي كلمة مع انها لا تدل على معنى مفرد لانها دالة على اقتران حدث بزمان وكذا القول في اسماء الافعال

المسألة الثانية والعشرون اللفظ اما ان يكون مهملا وهو معلوم

المسألة الثالثة والعشرون

المسألة الرابعة والعشرون

المسألة الخامسة والعشرون

المسألة السادسة والعشرون

المسألة السابعة والعشرون

المسألة الثامنة والعشرون

المسألة التاسعة والعشرون

المسألة الحادية والثلثون

المسألة الثانية والثلثون

المسألة الثالثة والثلثون

المسألة الرابعة والثلثون

المسألة الخامسة والثلثون

المسألة السادسة والثلثون

المسألة السابعة والثلثون

المسألة الثامنة والثلثون

المسألة التاسعة والثلثون

المسألة الاربعون

المسألة الحادية والاربعون

المسألة الثانية والاربعون

المسألة الثالثة والاربعون

المسألة الرابعة والاربعون

المسألة الخامسة والاربعون

المسألة السادسة والاربعون

المسألة السابعة والاربعون

المسألة الثامنة والاربعون

قرب من التواتر وبهذا الطريق يسقط هذا الطعن **المسئلة الخمسون** دلالة الالفاظ على معانيها ظنية لانها موقوفة على نقل اللغات ونقل الاعراب
والتصريفات مع ان اول احوال تلك الناقلين انهم كانوا احادا ورواية الاحاد لا تفيد الا الظن وايضا فتلك الدلايل موقوفة على عدم الاشتراك وعدم المجاز وعدم النقل وعدم
الاجمال وعدم التخصيص وعدم المعارض العقلي فان بتقدير حصوله يجب صرف اللفظ الى المجاز ولا شك ان اعتقاد هذه المقدمات ظن محض والموقوف على الظن اولى ان يكون
ظنيا

الباب الثاني

في المباحث المستنبطة من الصوت والحرف واحكامهما وفيه مسايل

المسئلة الاولى ذكر الرئيس ابو علي بن سينا في تعريف الصوت انه كيفية تحدث من تموج الهواء المنضغط من قارع ومقروع واقول ان ماهيات الصوت مدركة
بحس السمع وليس في الوجود شيء اظهر من المحسوس حتى يعرف المحسوس به بل هذا الذي ذكره ان كان ولا بد فهو اشارة الى سبب حدوثه ثم الى تعريف ماهيته

المسئلة الثانية يقال ان النظام المتكلم كان يزعم ان الصوت جسم وابطلوه بوجوه منها ان الاجسام مشتركة في الجسمية وغير مشتركة في الصوت ومنها ان الاجسام تبصر
وتلمس اولا وثانيا وليس كذلك الصوت ومنها ان الجسم باق والصوت ليس كذلك واقول ان النظام كان من اذكياء الناس ويبعد ان يكون مذهبه ان الصوت نفس
الجسم الا انه لما ذهب الى ان سبب حدوث الصوت تموج الهواء ظن الجهال به انه يقول انه عين ذلك الهواء

المسئلة الثالثة قال بعضهم الصوت اصطكاك
الاجسام الصلبة وهو باطل لان الاصطكاك عبارة عن المماسة وهي مبصرة والصوت ليس كذلك وقيل الصوت نفس القرع او القلع وقيل انه تموج الحركة وكل ذلك باطل لان
هذه الاحوال مبصرة والصوت غير مبصر

المسئلة الرابعة قيل سببه القريب تموج الهواء ولا نعني بالتموج حركة انتقالية من مبدأ واحد بعينه بل حالة
شبيهة بتموج الهواء فانه امر يحدث شيئا فشيئا لصدم بعد صدم وسكون بعد سكون واما سبب التموج فامساس عنيف وهو القرع او تفريق عنيف وهو القلع ويرجع
تحقيق هذا الى كتبنا العقلية

المسئلة الخامسة قال الشيخ الرئيس في حد الحرف انه هيئة عارضة للصوت يتميز بها عن صوت اخر مثله في الحدة
والثقل تميزا في المسموع

المسئلة السادسة الحروف اما مصوتة وهي التي تسمى في النحو حروف المد واللين ولا يمكن الابتداء بها او صامتة وهي ما عداها
اما المصوتة فلا شك انها من الهيئات العارضة للصوت واما الصوامت فمنها ما لا يمكن تمديده كالباء والتاء والدال والطاء وهي لا توجد الا في الآن الذي هو اخر زمان
حبس النفس واول زمان ارساله وهي بالنسبة الى الصوت كالنقطة بالنسبة الى الخط والآن بالنسبة الى الزمان وهذه الحروف ليست باصوات ولا عوارض
اصوات وانما هي امور تحدث في مبدأ حدوث الاصوات تسميتها بالحروف الحقيقية لان الحرف هو الطرف وهذه الحروف اطراف الاصوات ومباديها ومن الصوامت
ما يمكن تمديده بحسب الظاهر ثم هذه على قسمين منها ما الظن الغالب انها انية الوجود في نفس الامر وان كانت زمانية بحسب الحس مثل الحاء والخاء فان الظن انها
آنات متوالية كل واحد منها اني الوجود لكن الحس لا يشعر بامتياز بعضها عن بعض فيظنها امرا واحدا زمانيا ومنها ما الظن الغالب كونه زمانية في الحقيقة كالسين والشين
فانها هيات عارضة للصوت مستمرة باستمراره

المسئلة السابعة الحرف لا بد وان يكون اما ساكنا او متحركا ولا نريد به حلول السكون والحركة
فيه لانهما من صفات الاجسام بل المراد انه يوجد عقيب الصامت بصوت مخصوص

المسئلة الثامنة الحركات ابعاض المصوتات والدليل عليه
ان هذه المصوتات قابلة للزيادة والنقصان ولا طرف في جانب النقصان الا هذه الحركات ولان هذه الحركات اذا مددت حدثت المصوتات وذلك
يدل على قولنا

المسئلة التاسعة الصامت سابق على المصوت المقصور الذي يسمى بالحركة بدليل ان التكلم بهذه الحركات موقوف على التكلم بالصامت
فلو كانت هذه الحركات سابقة على هذه الصوامت لزم الدور وهو محال

المسئلة العاشرة الكلام الذي هو مركب من الاصوات والحروف فانه يمتنع
في بديهة العقل كونه قديما لوجهين الاول ان الكلمة لا تكون كلمة الا اذا كانت حروفها متوالية فالسابق المنقضي محدث لان ما ثبت عدمه امتنع قدمه والاتي
الحادث بعد انقضاء الاول لا شك انه حادث والثاني ان الحروف التي منها تألفت الكلمة ان حصلت دفعة واحدة لم تحصل الكلمة لان الكلمة الثلاثية يمكن وقوعها
على التقاليب الستة فلو حصلت الحروف معا لم يكن وقوعها على بعض تلك الوجوه اولى من وقوعها على سائرها ولو حصلت على التعاقب كانت حادثة واحتج القائلون بقدم
الحروف بالعقل والنقل اما العقل فان لكل واحد من هذه الحروف ماهية مخصوصة باعتبارها يمتاز عما سواها والماهيات لا تقبل الزوال والعدم فثبت ان ماهيات
هذه الحروف لا تقبل الزوال ولا العدم فكانت قديمة واما النقل فهو ان كلام الله تعالى قديم وكلام الله ليس الا هذه الحروف فوجب القول بقدم هذه الحروف اما
ان كلام الله تعالى قديم فلان الكلام صفة كمال وعدمه صفة نقص فلو لم يكن كلام الله قديما لزم ان يقال انه تعالى كان في الازل ناقصا ثم صار في الابد كاملا و
ذلك باجماع المسلمين باطل وانما قلنا ان كلام الله تعالى ليس الا هذه الحروف لوجوه احدها قوله تعالى وان احد من المشركين استجارك فاجره حتى يسمع كلام الله
ومعلوم ان المسموع ليس الا هذه الحروف فدل على ان هذه الحروف كلام الله وثانيها انه من حلف على سماع كلام الله تعالى فانه يتعلق البر والحنث بسماع هذه الحروف وثالثها
انه نقل بالتواتر الينا ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يقول ان هذا القران المتلو هو كلام الله فمنكره منكر لما عرف بالتواتر من دين محمد صلى الله عليه وسلم فيلزمه الكفر والجواب
عن الاول ان ما ذكرتم غير مختص بماهية دون ماهية فيلزمكم قدم الكل وعن الثاني ان ما ذكرتم استدلال ظني في مقابلة البديهيات فيكون باطلا

المسئلة الحادية عشر اذا قلنا لهذه الحروف المتوالية والاصوات المتعاقبة انها كلام الله تعالى كان المراد انها الفاظ دالة على الصفة القايمة بذات الله
تعالى فاطلاق اسم الكلام عليها على سبيل المجاز واما حديث الحنث والبر فذلك لان مبنى الايمان على العرف واذا قلنا كلام الله قديم لم نعن به الا تلك الصفة القديمة
التي هي مدلول هذه الالفاظ والعبارات واذا قلنا كلام الله معجز لمحمد صلى الله عليه وسلم عنينا به هذه الحروف والاصوات التي هي حادثة فان القديم كان موجودا
قبل محمد صلى الله عليه وسلم فكيف يكون معجزة له واذا قلنا كلام الله سور وايات عنينا به هذه الحروف واذا قلنا كلام الله فصيح عنينا به هذه الالفاظ واذا قلنا
في تفسير كلام الله تعالى عنينا به ايضا هذه الالفاظ

المسئلة الثانية عشر زعمت الحشوية ان هذه الاصوات التي نسمعها من هذا الانسان عين كلام الله تعالى وهي
قائمة بلسانه ولهواته فلو قلنا انها عين كلام الله لزمنا القول بان الصفة الواحدة بعينها قائمة بذات الله تعالى وحالة في بدن هذا الانسان وهذا معلوم الفساد
وايضا فهذا عين ما تقوله النصارى من ان اقنوم الكلمة حلت في ناسوت عيسى عليه السلام وزعموا انها حالة في ناسوت عيسى مع ان تلك الصفة لله تعالى غير
زائلة عنه وهذا عين ما يقوله هؤلاء الحشوية من ان كلام الله تعالى حال في لسان هذا الانسان مع انه غير زائل عن ذات الله تعالى ولا فرق بين القولين الا ان النصارى
قالوا بهذا القول في حق عيسى عليه السلام وحده وهؤلاء الحمقى قالوا بهذا القول الخبيث في حق كل الناس من المشرق الى المغرب

المسئلة الثالثة عشر
قالت الكرامية الكلام اسم للقدرة على القول بدليل ان القادر على النطق يقال انه متكلم وان لم يكن في الحال مشتغلا بالقول وايضا فضد الكلام هو الخرس لكن الخرس عبارة عن العجز
عن القول فوجب ان يكون الكلام عبارة عن القدرة على القول فاذا ثبت هذا فهم يقولون كلام الله قديم بمعنى ان قدرته على القول قديمة اما القول فانه حادث والتفصيل
قولهم وقد ابطلناه

المسئلة الرابعة عشر قال الحشوية للاشعرية ان كان مرادكم من قولكم القران قديم هو ان القران دال على صفة قديمة متعلقة
بجميع المامورات والمخبرات وجب ان يكون كل كتاب صنف في الدنيا قديما لان ذلك الكتاب له مدلول ومفهوم وكلام الله سبحانه وتعالى لما كان عام التعلق بجميع المتعلقات
كان مخبرا عن مدلولات ذلك الكتاب فعلى هذا التقدير لا فرق بين القران وبين سائر كتب النحو والحشو في كونه قديما بهذا التفسير وان كان المراد من كونه قديما وجها اخر وجب
ذلك فلا بد من بيانه والجواب انا لا نلتزم كونه تعالى متعلقا بجميع المخبرات وعلى هذا التقدير فيسقط هذا السؤال بل نعلم انا لا نقول ان كلامه لا يتعلق بجميع المخبرات لكونها
والكذب في كلام الله تعالى محال لانه تعالى لما اخبر ان قوما اخبروا من تلك الاكاذيب والفحشات فهذا لا يكون كذبا وانما منع منه لامر يرجع الى تنزيه الله سبحانه عن النقايص
والاخبار عن هذه الفحشات والسخفيات جرى مجرى النقص وهو على الله محال واعلم ان مباحث الحرف والصوت وتشريح العضلات الفاعلات لهما وفي ذكر
الاشكالات المذكورة في قدم القران امور صعبة دقيقة فالاولى الاكتفاء بما ذكرنا

الباب الثالث

في المباحث المتعلقة بالاسم والفعل والحرف وفيه مسايل

المسئلة الاولى اعلم ان تقسيم الكلمة الى هذه الانواع الثلاثة يمكن ايراده من وجهين
الاول ان الكلمة اما ان يصح الاخبار عنها وبها وهي الاسم واما ان لا يصح الاخبار عنها لكنه يصح الاخبار بها وهو الفعل واما ان لا يصح الاخبار عنها ولا بها وهي الحرف
واعلم ان هذا التقسيم مبني على ان الفعل والحرف لا يصح الاخبار عنهما وعلى ان الاسم يصح الاخبار عنه فلنذكر هذين البحثين في مسئلتين

المسئلة الثانية
اتفق النحويون على ان الفعل والحرف لا يصح الاخبار عنهما قالوا لانه لا يجوز ان يقال ضرب قتل قال القايل ان يقول المثال الواحد لا يكفي في اثبات الحكم العام وايضا فانه لا يصح
ان يقال جدار سماء ولم يدل ذلك على ان الاسم لا يصح الاخبار عنه وبه لاجل ان المثال الواحد لا يكفي في اثبات الحكم العام فكذا ههنا ثم قيل الذي يدل على صحة الاخبار عن
الفعل والحرف وجوه الاول انا اذا اخبرنا عن ضرب يضرب بانها افعال فالمخبر عنه في هذا الخبر اما ان يكون اسما او فعلا او حرفا فان كان الاول كان هذا
الخبر كذبا وليس كذلك وان كان الثاني كان الفعل من حيث انه فعل مخبرا عنه الخ فان قالوا المخبر عنه بهذا الخبر هو هذه الصيغ وهي اسماء قلنا هذا السؤال ركيك
لان على التقدير يكون المخبر عنه بانه فعل اسما ويرجع حاصل هذا السؤال الى القسم الاول من القسمين المذكورين في اول هذا الاشكال وقد ابطلناه الثاني اذا اخبرنا عن الفعل
والحرف بانه ليس باسم والتقرير عين ما تقدم الثالث ان قولنا الفعل لا يخبر عنه اخبار عنه بانه لا يخبر عنه وذلك متناقض فان قالوا المخبر عنه بانه لا يخبر عنه
هو هذا اللفظ فنقول قد اجبنا عن هذا السؤال بانا نقول المخبر عنه بانه لا يخبر عنه ان كان اسما فهو باطل لان كل اسم مخبر عنه بانه لا يخبر عنه
اسم وان كان فعلا فقد صار الفعل مخبرا عنه الرابع الفعل من حيث هو فعل والحرف من حيث هو حرف ماهية معلومة متميزة عما عداها وكل ما كان كذلك صح الاخبار
عنه بكونه ممتازا عن غيره فاذا اخبرنا عن الفعل من حيث هو فعل بانه ماهية ممتازة عن الاسم فقد اخبرنا عنه بهذا الامتياز الخامس الفعل اما ان يكون عبارة عن الصيغة
الدالة على المعنى المخصوص واما ان يكون عبارة عن ذلك المعنى المخصوص الذي هو مدلول بهذه الصيغة فان كان الاول فقد اخبرنا عنه بكونه دليلا على ذلك المعنى وان
كان الثاني فقد اخبرنا عنه بكونه مدلولا لتلك الصيغة فهذه سوالات صعبة في هذا المقام

المسئلة الثالثة طعن قوم في قولهم الاسم ما يصح الاخبار عنه
بان قالوا لفظة اين وكيف واذا اسماء مع انه لا يصح الاخبار عنها واجاب عبد القاهر النحوي عنه بانا اذا قلنا الاسم ما جاز الاخبار عنه اردنا به ما جاز الاخبار عن معناه
ويصح الاخبار عن معنى اذا لانك اذا قلت اتيك اذا طلعت الشمس كان المعنى اتيك وقت طلوع الشمس والوقت يصح الاخبار عنه بدليل انه يقال طاب الوقت واقول
هذا القدر ضعيف لان اذا ليس معناه الوقت فقط بل معناه الوقت حال ما يجعل ظرفا لشيء اخر والوقت حال ما جعل ظرفا لحادث اخر فانه لا يمكن الاخبار عنه البتة
فان قالوا لما كان احد اجزاء ماهيته اسما وجب كونه اسما فنقول هذا باطل لانه ان كفى هذا القدر في كونه اسما وجب ان يكون الفعل اسما لان احد اجزاء ماهيته المصدر وهو اسم ولما
كان هذا باطلا فكذا ما قالوه

المسئلة الرابعة في تقرير النوع الثاني من تقسيم الكلمة ان نقول الكلمة اما ان يكون معناها مستقلا بالمعلومية او لا يكون
والثاني هو الحرف اما الاول فاما ان يدل ذلك اللفظ على الزمان المعين لمعناه وهو الفعل او لا يدل وهو الاسم وفي هذا التقسيم سوالات نذكرها في حد الاسم والفعل

المسئلة الخامسة في تعريف الاسم للناس ذكروا فيه وجوها الاول ان الاسم هو الذي يصح الاخبار عنه واعلم ان صحة الاخبار عن ماهية الشيء
حكم يحصل له بعد تمام ماهيته فيكون هذا التعريف من باب الرسوم لا من باب الحدود والاشكال عليه من وجهين الاول ان الفعل والحرف يصح الاخبار عنهما والثاني
ان اذا وكيف واين لا يصح الاخبار عنها وقد سبق هذين السوالين التعريف الثاني ان الاسم هو الذي يصح ان ياتي فاعلا ومفعولا او مضافا واعلم ان حاصله يرجع
الى ان الاسم هو الذي يصح الاخبار عنه والتعريف الثالث ان الاسم كلمة تستحق الاعراب في اول الوضع وهذا ايضا رسم لان صحة الاعراب حالة طارية على الاسم
بعد تمامه وقولنا في اول الوضع احتراز عن شيئين احدهما المبنيات فانها لا تقبل الاعراب بسبب مناسبة بينها وبين الحروف ولولا هذه المناسبة والا لقبلت الاعراب
والثاني ان المضارع معرب لكن لا لذاته بل بسبب كونه مشابها للاسم وهذا التعريف ايضا ضعيف لان اذا ليس عبارة عن الوقت فقط بل هو نفس الوقت حال ما جعل
ظرفا لشيء اخر وهذا المجموع غير قابل للاعراب التعريف الرابع قال الزمخشري في المفصل الاسم ما دل على معنى في نفسه دلالة مجردة عن الاقتران واعلم ان هذا التعريف
مختل من وجوه الاول انه قال في تعريف الكلمة انها اللفظ الدال على معنى مفرد بالوضع ثم ذكر فيما كتب من حواشي المفصل انه انما وجب ذكر اللفظ لانا لو قلنا الكلمة هي الدالة
على المعنى لانتقض بالعقد والخط والاشارة فيقال له هذا الكلام ان كان حقا فهو متوجه على قولك الاسم ما دل على معنى في نفسه فان العقد والخط والاشارة كذلك مع انها
ليست باسماء والثاني ان الضمير في قوله في نفسه اما ان يكون عايدا الى الدال او الى المدلول او الى شيء ثالث فان عاد الى الدال صار التقدير الاسم ما دل على معنى حصل في الاسم
فيصير المعنى الاسم ما دل على معنى هو مدلوله وهذا عبث ثم مع ذلك فينتقض بالحرف والفعل فانه لفظ يدل على مدلوله وان عاد الى المدلول صار التقدير الاسم ما دل على
معنى حاصل في نفس ذلك المعنى وذلك يقتضي كون الشيء حاصلا في نفسه وهو محال فان قالوا معنى كونه حاصلا في نفسه انه ليس حاصلا في غيره فنقول يبطل هذا التفسير بنقض
الحد باسماء الصفات والنسب فان تلك المسميات حاصلة في غيرها التعريف الخامس ان يقال الاسم كلمة دالة على معنى مستقل بالمعلومية من غير ان يدل على الزمان المعين الذي
وقع فيه ذلك المعنى وانما ذكرنا الكلمة ليخرج الخط والعقد والاشارة فان قالوا لم لم يقولوا لفظة دالة على كذا وكذا قلنا لانا لو جعلنا اللفظ جنس الكلمة والكلمة جنسا للاسم والفعل
في الحد هو الجنس القريب لا البعيد وانما شرط الاستقلال بالمعلومية فصلا له بانه طردا وعكسا اما الطرد فمن وجوه الاول ان كل ما كان معلوما لا بد وان يكون مستقلا بالمعلومية
لان الشيء ما لم يتصور ماهيته امتنع ان يتصور مع غيره واذا كان تصوره في نفسه متقدما على تصوره مع غيره كان مستقلا بالمعلومية الثاني ان مفهوم الحرف مستقل بان
يعلم كونه غير مستقل بالمعلومية فيصير الاسم حرفا واما العكس فهو ان قولنا متى وكم وكيف واذا وما الاستفهامية والشرطية كلها اسماء مع ان مفهوماتها غير مستقلة
وكذا الموصولات السوال الثالث ان قولنا من غير دلالة على زمان ذلك المعنى مشكل بلفظ الزمان وبالغد وباليوم وبالاصطباح والاغتباق والجواب عن السوال
الاول انا ندرك تفرقة بين باء الالصاق وبين حرف الباء في قولنا كتبت بالقلم فنحن نريد بالاستقلال هذا القدر واما لفظ الزمان واليوم والغد فجوابه ان مسمى هذه الالفاظ
نفس الزمان ولا دلالة فيها على زمان اخر لمسماه واما الاصطباح والاغتباق فجزؤه الزمان والفعل هو الذي يدل على زمان خارج عن المسمى والذي يدل على قولنا قولهم اغتبق
فيه قد دخلوا الماضي والمستقبل على الاصطباح والاغتباق

المسئلة السادسة علامات الاسم اما ان تكون لفظية او معنوية فاللفظية اما ان تحصل في
اول الاسم وهو حرف التعريف وحرف الجر او في حشوه كياء التصغير وحرف التكسير او في اخره كحرفي التثنية والجمع اما المعنوية فهو كونه موصوفا وصفة وفاعلا ومفعولا
ومضافا اليه ومخبرا عنه ومستحقا للاعراب باصل الوضع

المسئلة السابعة ذكروا للفعل تعريفات التعريف الاول قال سيبويه انها امثلة اخذت من
لفظ احداث الاسماء وينتقض بلفظ الفاعل والمفعول التعريف الثاني انه الذي اسند الى شيء ولا يسند اليه شيء وينتقض باذا وكيف فان هذه الاسماء يجب اسنادها
الى شيء اخر ويمتنع اسناد شيء اليها التعريف الثالث قال الزمخشري الفعل ما دل على اقتران حدث بزمان وهو ضعيف لوجهين الاول انه يجب ان يقال كلمة دالة على اقتران
حدث بزمان وانما يجب ذكر الكلمة لوجوه احدها انا لو لم نقل ذلك لانتقض بقولنا اقتران حدث بزمان مع ان هذا المجموع فان مجموع هذه الالفاظ دالة على اقتران حدث
بزمان مع ان هذا المجموع ليس بفعل اما اذا قيدنا بالكلمة اندفع هذا السوال لان مجموع هذه الالفاظ ليس كلمة واحدة وثانيها انا لو لم نذكر ذلك لانتقض بالخط والعقد والاشارة
وثالثها ان الكلمة لما كانت كالجنس القريب لهذه الثلاثة والجنس القريب واجب الذكر في الحد السوال الثاني ما ذكره بعد ذلك التعريف الرابع الفعل كلمة دالة على ثبوت المصدر
لشيء غير معين في زمان معين وانما قلنا كلمة لانها هي الجنس القريب وانما قلنا دالة على ثبوت المصدر ولم نقل دالة على ثبوت شيء لان المصدر قد يكون امرا ثبوتيا كقولنا
ضرب وقتل وقد يكون عدميا كقولنا فني وعدم فان مصدرهما الفناء والعدم وانما قلنا لشيء غير معين لانا سنقيم الدليل على ان هذا القدر معتبر وانما قلنا في زمان معين
احترازا عن الاسماء واعلم ان في هذه القيود مباحثات القيد الاول هو قولنا يدل على ثبوت المصدر لشيء في خلق الله تعالى اولا يدل فان لم يدل بطل ذلك القيد وان دل فذلك الخلق يجب
ان يكون مغايرا للمخلوق فهو ان كان محدثا افتقر الى خلق اخر ولزم التسلسل وان كان قديما لزم قدم المخلوق والثاني انا اذا قلنا وجد الشيء فهل دل ذلك على حصول الوجود
لشيء ام لم يدل فان لم يدل بطل هذا القيد وان دل لزم ان يكون الوجود حاصلا لشيء غيره وذلك الغير يجب ان يكون حاصلا في نفسه لان ما لا حصول له في نفسه امتنع
حصول غيره له فيلزم ان يكون حصول الوجود له مسبوقا بحصول اخر الى غير النهاية وهو محال والثالث انا اذا قلنا عدم الشيء وفني فهذا يقتضي حصول العدم والفناء

والرابع ان على تقدير ان يكون الوجود زايدا على الماهية فانه يصدق قولنا انه حصل لتلك الماهية وهو محال لان العدم والفناء نفي محض فكيف يعقل حصولهما لغيرها واما على تقدير ان يكون الوجود نفس الماهية فان قولنا حدث الشي لهذه الماهية وحدث الوجود لهذه الماهية فيلزم حصول وجود آخر لذلك الوجود الى غير النهاية وهو محال واما على تقدير ان يكون الوجود نفس الماهية واما القيد الثاني وهو قولنا وحصل انه لا يقتضي حصول وجود لذلك الشي والا لزم ان يكون الوجود زايدا على الماهية ونحن الان انما نتكلم على تقدير ان الوجود نفس الماهية ولزم التسلسل فان قالوا يكفي في صحة هذا الحد في زمان معين ففيه سؤالات احدها انا اذا قلنا وجد الزمان او قلنا فني الزمان فهذا يقتضي حصول الزمان في زمان آخر ولزم التسلسل فان قالوا كلام حق ليس فيه باطل ولا كذب ولو كان لا يلزم كون الزمان واقعا في زمان آخر بحسب الوهم الكاذب قلنا الناس اجمعوا على ان قولنا حدث الزمان وحصل بعد ان كان معدوما كلام حق لزم حصول الزمان في الازل وهو محال فان قالوا كما قلتم لزم كونه باطلا وكذبا وثانيها انا اذا قلنا كان العالم معدوما في الازل فقولنا كان فعل فلو اشعر ذلك بحصول الزمان لزم فساد الحد وثالثها انا اذا قلنا كان الله موجودا في الازل وهذا يقتضي الزمان معه ولا يتحقق قلنا التقدير الذهني ان طابق الخارج عاد السؤال وان لم يطابق كان كاذبا ولزم كون الله تعالى زمانيا وهو محال ورابعها انه ينتقض بالافعال الناقصة فان كان الناقصة اما ان يدل على وقوع حدث في زمان او لا يدل فان دلت كان تاما لا ناقصا وخامسها انه يبطل باسماء الافعال فانها تدل على الفاظ دالة على حصول حدث في زمان معين لانه متى دل اللفظ على حصول حدث في زمان معين كان هذا كلاما تاما وان لم يدل وجب ان لا يكون [illegible] على الزمان المعين والدال على الدال على شي دال على ذلك الشي فهذه الاسماء دالة على الزمان المعين وسادسها ان اسم الفاعل يتناول اما الحال واما الاستقبال ولا يتناول الماضي البتة فهو دال على الزمان المعين والجواب اما السؤالات الاربعة المذكورة على قولنا الفعل يدل على ثبوت المصدر لشي والثلثة المذكورة على قولنا الفعل يدل على الزمان فجوابها ان [illegible] يكفي في عليه تصور المفهوم سواء كان حقا او باطلا واما قوله يشكل هذا الحد بالافعال الناقصة قلنا الذي اقول به واذهب اليه ان لفظة كان تامة مطلقا الا ان الاسم الذي يسند اليه لفظ كان قد يكون ماهية مفردة مستقلة بنفسها مثل قولنا كان الشي بمعنى حدث وحصل وقد يكون تلك الماهية عبارة عن موصوفية شي لشي آخر مثل قولنا كان زيد منطلقا فان معناه حدثت موصوفية زيد بالانطلاق فلفظ كان ههنا معناه الحدوث والوقوع الا ان هذه الماهية لما كانت من باب النسب والنسبة يمتنع ذكرها الا بعد ذكر المنتسبين لا جرم وجب ذكرهما فكما ان قولنا كان زيد معناه انه حصل ووجد فكذا قولنا كان زيد منطلقا معناه انه حصل موصوفية زيد بالانطلاق وهذا بحث عميق عجيب دقيق غفل الاولون عنه وقوله خامسا يبطل ما ذكرتم باسماء الافعال قلنا المعتبر في كون اللفظ فعلا دلالته على الزمان ابتداء لا بواسطة وقوله سادسا الضارب مختص بالحال والاستقبال قلنا لا نسلم بدليل انهم قالوا اذا كان بمعنى الماضي لم يعمل عمل الفعل واذا كان بمعنى الحال فانه يعمل عمل الفعل

المسألة الثامنة

الكلمة اما ان يكون معناها مستقلا بالمعلومية او لا يكون وهذا الاخير هو الحرف فامتياز الحرف عن الاسم والفعل بقيد عدمي ثم نقول والمستقل بالمعلومية اما ان يدل على الزمان المعين الذي لذلك المسمى او لا يدل والذي لا يدل هو الاسم فامتياز الاسم عن الفعل بقيد عدمي واما الفعل فهو ماهية مركبة من القيود الوجودية

المسألة التاسعة

اذا قلنا ضرب فهو يدل على صدور الضرب عن شي ما الا ان ذلك الشي غير مذكور التعيين بحسب هذا اللفظ فان قالوا هذا محال ويدل عليه وجهان الاول انه لو كان كذلك لكانت صيغة الفعل وحدها محتملة للتصديق والتكذيب والثاني انها لو دلت على اسناد الضرب الى شي مبهم وجب ان يمتنع اسناده الى شي معين والا لزم التناقض ولو دلت على اسناد الضرب الى شي معين وهو باطل والعلم بالضرورة بان مجرد قولنا ضرب ما وضع الا لاسناد الضرب الى زيد بعينه وعمرو بعينه والجواب هذان السؤالان يندفعان بجواب واحد وهو ان ضرب صيغة غير موضوعة لاسناد الضرب الى شي مبهم في نفس الامر بل وضعت لاسناده الى شي معين يذكره ذلك القايل فقبل ان يذكره القايل لا يكون الكلام تاما ولا محتملا للتصديق والتكذيب وعلى هذا التقدير فالسؤال زايل

المسألة العاشرة

قالوا الحرف ما جاء لمعنى في غيره وهذا لفظ مبهم لانهم ان ارادوا ان الحرف ما دل على معنى يكون المعنى حاصلا في غيره وحالا في غيره لزمهم ان يكون اسماء الاعراض والصفات كلها حروفا وان ارادوا به انه الذي دل على معنى يكون ذلك اللفظ غير ذلك المعنى فهذا ظاهر الفساد وان ارادوا به معنى ثالثا فلا بد من بيانه

المسألة الحادية عشر

التركيبات الممكنة من هذه الثلثة ستة الاسم مع الاسم وهو الجملة الحاصلة من المبتدا والخبر والاسم مع الفعل وهو الجملة الحاصلة من الفعل والفاعل وهاتان الجملتان مفيدتان بالاتفاق واما الثالث وهو الاسم مع الحرف فقيل انه مفيد في صورتين الصورة الاولى قولك يا زيد فقيل في ذلك انما افاد لان قولنا في تقدير انادي واحتجوا على صحة قولهم بوجهين الاول ان لفظة يا تدخلها الامالة ودخول الامالة لا يكون الا في الاسم او الفعل والثاني ان لام الجر يتعلق بها فيقال يا لزيد فان هذه اللام لام الاستغاثة وهي حرف جر ولولا ان قولنا يا قايمة مقام الفعل والا لما جاز ان يتعلق بها حرف الجر لان الحرف لا يدخل على الحرف ومنهم من انكر ان يكون يا بمعنى انادي واحتج عليه بوجوه الاول ان قوله انادي اخبار عن النداء والاخبار عن الشي مغاير للمخبر عنه فوجب ان يكون قولنا انادي زيدا مغايرا للنداء وقولنا يا زيد نداء فوجب ان يكون قولنا انادي زيدا مغايرا لقولنا يا زيد الثاني ان قولنا انادي زيدا كلام محتمل للتصديق والتكذيب وقولنا يا زيد لا يحتملهما والثالث ان قولنا يا زيد يقتضي خطابا لا مع المنادى وقولنا انادي زيدا غير مختص بالمنادى الرابع ان قولنا يا زيد يدل على حصول النداء في الحال وقوله انادي زيدا لا يدل على اختصاصه بالحال الخامس انه يصح ان يقال انادي زيدا قايما ولا يصح ان يقال يا زيد قايما فدلت هذه الوجوه الخمسة على حصول التفرقة بين هذين اللفظين الصورة الثانية قولنا زيد في الدار فقولنا زيد في الدار مبتدا والخبر هو ما دل عليه قولنا في الدار الا ان المفهوم من معنى الظرف قد يكون في الدار وفي المسجد فاضيفت هذه الظرفية الى الدار ليتميز هذه الظرفية عن ساير انواعها فان قالوا هذا الكلام انما افاد لان التقدير زيد استقر في الدار او زيد مستقر في الدار فنقول هذا باطل لان قولنا استقر معناه حصل فيه الاستقرار فلو كان قولنا فيه يفيد حصولا آخر وبيانه حصل فيه حصول ذلك الاستقرار وذلك يفضي الى التسلسل وهو محال فثبت ان قولنا زيد في الدار كلام تام ولا يمكن تعليقه بفعل مقدر مضمر

المسألة الثانية عشر

الجملة المركبة اما ان يكون مركبة تركيبا اوليا او ثانيا اما المركبة تركيبا اوليا فهي الجملة الاسمية او الفعلية والاشبه ان الجملة الاسمية اقدم في الرتبة من الجملة الفعلية لان الاسم بسيط والفعل مركب والبسيط مقدم على المركب فالجملة الاسمية يجب ان يكون اقدم من الجملة الفعلية ويمكن ان يقال بل الفعلية اقدم لان الاسم غير اصلي في ان يسند الى غيره فكانت الجملة الفعلية اقدم من الجملة الاسمية واما المركبة تركيبا ثانيا فهي الجملة الشرطية كقولك ان كانت الشمس طالعة فالنهار موجود فان قولك الشمس طالعة جملة وقولك النهار موجود جملة اخرى ثم دخل حرف الشرط في احدى الجملتين وحرف الجزاء في الجملة الاخرى فحصل من مجموعهما جملة واحدة

الباب الرابع

في تقسيمات الاسم الى انواعه وهي من وجوه

التقسيم الاول

الاسم اما ان يكون نفس تصور معناه مانعا من الشركة او لا يكون فان كان الاول فاما ان يكون مظهرا وهو العلم واما ان يكون مضمرا وهو معلوم واما اذا لم يكن مانعا من الشركة فالمفهوم منه اما ان يكون ماهية معينة وهو اسماء الاجناس واما ان يكون مفهومه انه شي ما موصوف بالصفة الفلانية وهو المشتق كقولنا اسود فان مفهومه انه شي ما له سواد فثبت بما ذكرنا ان الاسم جنس تحته ثلثة انواع اسماء الاعلام واسماء الاجناس والاسماء المشتقة فلنذكر احكام هذه الاقسام النوع الاول احكام الاعلام وهي كثيرة الحكم الاول قال المتكلمون اسم العلم لا يفيد فايدة اصلا واقول ان عنوا ان العلم لا يفيد صفة في المسمى فحق اما ان عنوا انه لا يفيد شيئا فكيف وهو يفيد تعريف تلك الذات المخصوصة الحكم الثاني اتفقوا على ان الاجناس لها اعلام فقولنا اسد اسم جنس لهذه الحقيقة وقولنا اسامة اسم علم لهذه الحقيقة وكذلك قولنا ثعلب اسم جنس لهذه الحقيقة وقولنا ثعالة اسم علم لها واقول الفرق بين اسم الجنس وبين علم الجنس من وجهين الاول ان اسم العلم هو الذي يفيد الشخص المعين من حيث انه ذلك المعين فان حيا انما صار كذلك لانا سمينا بها باسم زيد فليس ذلك لاجل ان قولنا زيد موضوع لافادة القدر المشترك بين تلك الاشخاص بل لاجل ان زيدا وضع لتعريف هذه الذات من حيث انها هذه والتعريف تلك من حيث انها تلك على سبيل الاشتراك اذا عرفت هذا فنقول اذا قال الواضع وضعت لفظ اسامة لافادة ذات كل واحد من اشخاص الاسد بعينها من حيث هي هي على سبيل الاشتراك اللفظي كان ذلك علم الجنس واذا قال وضعت لفظ الاسد لافادة الماهية التي هي القدر المشترك بين هذه الاشخاص فقط من غير ان يكون فيها دلالة على الشخص المعين كان هذا اسم الجنس فقد ظهر الفرق بين اسم الجنس وبين علم الجنس الثاني انهم وجدوا اسامة اسما غير منصرف وقد تقرر عندهم انه ما لم يحصل في الاسم سببان لم يخرج عن الصرف ثم وجدوا في هذا اللفظ التانيث ولم يجدوا شيئا آخر سوى العلمية فلهذا ذكرنا علما لهذا المعنى الحكم الثالث اعلم ان الحكمة الداعية الى وضع الاعلام انه ربما اختص فرد من نوع بحكم واحتيج الى الاخبار عنه بذلك الحكم الخاص ومعلوم ان ذلك الاخبار على سبيل التخصيص غير ممكن الا بعد ذكر المخبر عنه على سبيل الخصوص فاحتيج الى وضع الاعلام لهذه الحكمة الحكم الرابع انه لما كانت الحاجات المتعلقة باشخاص الناس فوق ثبوتها لساير الحيوانات لا جرم كان وضع الاعلام للاشخاص الانسانية اكثر من وضعها لساير الذوات الحكم الخامس في تقسيمات الاعلام وهي من وجوه الاول ان العلم اما ان يكون اسما كابراهيم وموسى وعيسى او لقبا كاسرائيل او كنية كابي لهب واعلم ان هذا التقسيم يتفرع عليه احكام الحكم الاول الشي اما ان يكون له الاسم فقط او اللقب فقط او الكنية فقط او الاسم مع اللقب او الاسم مع الكنية والاحاد هي ثلثة انواع احدها الذي له الاسم والكنية كالضبع فان اسمها حضاجر وكنيتها ام عامر وكذلك يقال للاسد اسامة وابو الحرث وللثعلب ثعالة وابو الحصين وللعقرب شبوة وام عريط وثانيها الذي يحصل له الاسم دون الكنية كقولنا قثم لذكر الضبع ولا كنية له وثالثها الذي حصلت له الكنية ولا اسم له كقولنا للحيوان المعين ابو براقش الحكم الثاني الكنية قد يكون بالاضافة الى الاباء والى الامهات والى البنين والى البنات فالمكنى بالاباء كما يقال للذئب ابو جعدة وللابيض ابو الجون واما الامهات فكما يقال للداهية ام حبوكري وللهام ام ليلى (?) واما بالبنين فكما يقال للغراب ابن داية وللرجل الذي يكون امره منكشفا ابن جلا واما بالبنات فكما يقال للصدى ابنة الجبل وللحصاة بنت الارض الحكم الثالث الاضافة في الكنية قد يكون الى [illegible] نحو ابن عرس وحمار قبان وقد يكون معلومة النسب نحو ابن لبون وبنت لبون وابن مخاض وبنت مخاض لان الناقة اذا ولدت ولدا ثم حمل عليها بعد ولادتها فانما يحمل عليها الا بعد سنة والمخاض الحامل المقرب فولدها ان كان ذكرا فهو ابن مخاض وان كان انثى فهي بنت مخاض ثم اذا ولدت وصار لها لبن صارت ذات لبون [illegible] الى ولدها باضافة معلومة الحكم الرابع اذا اجتمع الاسم واللقب فالاسم اما ان يكون مضافا او لا يكون مضافا فان لم يكن مضافا اضيف الاسم الى اللقب يقال هذا سعيد كرز وقيس قفة لانه يصير المجموع بمنزلة الاسم الواحد واما ان كان الاسم مضافا فهم يفردون اللقب ويقولون هذا عبد الله بطه الحكم الخامس المقتضي لحصول الكنية امور احدها الاخبار عن نفس الامر كقولنا ابو طالب فانه كني بابنه طالب وثانيها التفاؤل والرجاء كقولهم ابو عمرو لمن يرجو ولدا يطول عمره وابو الفضل لمن يرجو ولدا جامعا للفضايل وثالثها الايماء الى الضد كابي يحيى للموت ورابعها ان يكون الرجل انسانا مشهورا وله اب مشهور فيتعارضان الكنية فان يوسف كنيته ابو يعقوب ويعقوب كنيته ابو يوسف وخامسها اشتهار الرجل بخصلة فيكنى بها اما بسبب اتصافه بها او انتسابه اليها بوجه قريب او بعيد

التقسيم الثاني

للاعلام العلم اما ان يكون مفردا كزيد او مركبا من كلمتين لا علاقة بينهما كبعلبك او بينهما علاقة وهي اما علاقة الاضافة كعبد الله والى زيد او علاقة الاسناد وهي جملة اسمية او فعلية ومن فروع هذا الباب انك اذا جعلت جملة اسمية اسما علما لم تغيرها بل تركتها بحالها مثل تابط شرا وبرق نحره

التقسيم الثالث

العلم اما ان يكون منقولا او مرتجلا فان كان منقولا فاما ان يكون منقولا عن لفظ مفيد او غير مفيد والمنقول عن المفيد اما ان يكون منقولا عن الاسم او الفعل او الحرف او ما يتركب منها اما المنقول عن الاسم فاما ان يكون منقولا عن اسم عين كاسد وثور او عن اسم معنى كفضل ونصر او عن صفة حقيقية كالحسن او عن صفة اضافية كالمذكور والمردود والمنقول عن الفعل فاما ان يكون منقولا عن صيغة الماضي كشمر او عن صيغة المضارع كيحيى او عن الامر كاطرقا والمنقول عن الحرف كرجل سميته بصيغة من صيغ الحروف واما المنقول عن المركب من هذه الثلثة فان كان المركب المفيد فهو المذكور في التقسيم الثاني وان كان غير مفيد فهو [illegible] واما المنقول عن صوت فهو مثل تسمية بعض العلوية ببطة [illegible] واما المرتجل فقد يكون قياسيا مثل عمران وحمران فانهما من اسماء الاجناس مثل سرحان وندمان وقد يكون شاذا مثل محبب وموهب [illegible]

التقسيم الرابع

للاعلام العلم اما ان يكون للذوات او المعاني وعلى التقديرين فاما ان يكون العلم علم الشخص او علم الجنس ومنها اقسام اربعة وقبل الخوض في شرح هذه الاقسام يجب ان يعلم ان وضع الاعلام للذوات اكثر من وضعها للمعاني لان اشخاص الذوات هي التي يتعلق الغرض بالاخبار عن احوالها على سبيل التعيين اما اشخاص الصفات فليست كذلك في الاغلب ولنرجع الى احكام الاقسام الاربعة فالقسم الاول العلم للذوات والشرط فيه ان يكون المسمى مالوفا للواضع والاصل في المالوفات الانسان لان مستعمل اسماء الاعلام هو الانسان والف الشي بنوعه اتم من الفه بغير نوعه وبعد الانسان الاشياء التي يكثر احتياج الانسان اليه ويكثر مشاهدته لها ولهذا السبب وضعوا العوج ولاحقا علمين لفرسين وشدقم وعيلان للجملين وضمران لكلب وكساب لكلبة واما الاشياء التي لا يالفها الانسان فقلما يضعون الاعلام لاشخاصها اما القسم الثاني فهو علم الجنس للذوات وهو مثل اسامة للاسد وثعالة للثعلب واما القسم الثالث فهو وضع الاعلام للافراد المعينة من الصفات وهو مفقود لعدم الفايدة واما القسم الرابع فهو علم الجنس للمعاني والضابط انا اذا رأينا حصول سبب واحد من الاسباب التسعة المانعة من الصرف ثم منعوه الصرف علمنا انهم جعلوه علما لما ثبت ان المنع من الصرف لا يحصل الا عند اجتماع سببين وذكر ابن جني امثلة لهذا الباب وهي تسميتهم التسبيح بسبحان والغدر بكيسان لانهما غير منصرفين والسبب الواحد هو الالف والنون حاصل فلا بد من حصول العلمية ليتم السببان

التقسيم الخامس

للاعلام اعلم ان اسم الجنس قد ينقلب اسم علم كما اذا كان المفهوم من اللفظ امرا كليا صالحا لان يشترك فيه كثيرون ثم انه في العرف تخصص بشخص بعينه مثل النجم فانه في الاصل اسم لكل نجم ثم اختص في العرف بالثريا وكذلك السماك اسم مشتق من الارتفاع ثم اختص بكوكب معين

الباب الخامس

في احكام اسماء الاجناس والاسماء المشتقة وهي كثيرة الحكم الاول الماهية قد تكون مركبة وقد تكون بسيطة وقد ثبت في العقليات ان المركب مثل البسيط في الحس وان البسيط مثل المركب في العقل وثبت بحسب الاستقراء ان قوة الحس سابقة على قوة العقل في الشدة والقوة فوجب ان يكون اسماء الماهيات المركبة سابقة على اسماء الماهيات البسيطة الحكم الثاني اسماء الاجناس سابقة بالرتبة على الاسماء المشتقة لان الاسم المشتق متفرع على اسم المشتق منه فلو كان اسمه ايضا مشتقا لزم اما التسلسل والدور وهما محالان فيجب الانتهاء في الاشتقاقات الى اسماء موضوعة جامدة فالموضوع غني عن المشتق والمشتق منه محتاج الى الموضوع فوجب كون الموضوع سابقا بالرتبة على المشتق ويظهر بهذا ان هذا الذي يعتاده اللغويون والنحويون من السعي البليغ في ان جعلوا كل لفظ مشتقا من شي آخر سعي باطل وعمل ضايع الحكم الثالث الموجود اما واجب واما ممكن والممكن اما متحيز واما حال في المتحيز ولا حال ولا متحيز اما هذا القسم الثالث فالشعور به قليل والذي يحصل الشعور بالقسمين الاولين ثم انه ثبت بالدليل ان المتحيزات متساوية في تمام ذواتها وان الاختلاف بينهما انما يقع بسبب الصفات القايمة بها فالاسماء الواقعة على كل واحد من انواع الاجسام يكون المسمى بها مجموع الذات مع الصفات المخصوصة القايمة بها هذا هو الحكم في الاكثر الاغلب واما احكام الاسماء المشتقة فهي الحكم الاول ليس من شرط الاسم المشتق ان يكون الذات موصوفة بالمشتق منه بدليل ان المعلوم مشتق من العلم مع ان العلم غير قايم بالمعلوم وكذا القول في المذكور والمرئي والمسموع وكذا القول في الالة (?) والرامي الحكم الثاني شرط صدق المشتق حصول المشتق منه في الحال بدليل ان من كان كافرا ثم اسلم فانه لا يصدق عليه انه كافر (?) وذلك يدل على ان بقاء المشتق منه شرط في صدق الاسم المشتق الحكم الثالث المشتق منه ان كان ماهية مركبة لا يمكن حصول اجزايها على الاجتماع مثل الكلام والقول والصلوة فان الاسم المشتق انما يصدق على سبيل الحقيقة عند حصول الجزء الاخير من تلك الاجزاء الحكم الرابع المفهوم من الضارب انه شي ما له الضرب فاما ان ذلك الشي جسم وغيره فذلك خارج عن المفهوم لا يعرف الا بدلالة الالتزام

الباب السادس

في تقسيم الاسم الى المعرب والمبني وذكر الاحكام المتفرعة على هذين القسمين وفيه مسائل

المسألة الاولى

في لفظ الاعراب وجهان احدهما ان يكون ماخوذا من قولهم اعرب عن نفسه اذا بين ما في ضميره فان الاعراب ايضاح المعاني والثاني ان يكون اعرب منقولا من قولهم عربت معدته اذا فسدت فكان المراد من الاعراب ازالة الفساد ورفع الابهام مثل اعجمت الكتاب بمعنى ازلت عجمته

المسألة الثانية

اذا وضع لفظ لماهية فكانت تلك الماهية مورد الاحوال المختلفة وجب ان يكون ذلك اللفظ مورد الاحوال المختلفة ليكون الاحوال المختلفة اللفظية دالة على الاحوال المختلفة المعنوية كما ان جوهر اللفظ كان دالا على اصل الماهية وتلك الاحوال المختلفة اللفظية الدالة على الاحوال المختلفة المعنوية هي الاعرابات

المسألة الثالثة

الافعال والحروف احوال عارضة للماهيات والعوارض لا تعرض لعوارض اخرى هذا هو الحكم الاكثري اما الذي يعرض لها الاحوال المختلفة هي الذوات والالفاظ الدالة عليها هي الاسماء فالمستحق للاعراب بالوضع الاول هو الاسم

المسألة الرابعة انما اختص الاعراب بالحرف الاخير من الكلمة لوجهين الاول ان الاحوال العارضة للذات لا توجد الا بعد وجود الذات واللفظ لا توجد الا بعد وجود الحرف الاخير منه فوجب ان يكون العلامات الدالة على الاحوال المختلفة المعنوية لا تحصل الا بعد تمام الكلمة الثاني ان اختلاف حال الحرف الاول والثاني من الكلمة الدالة على اختلاف اوزان الكلمة فلم يبق لقبول الاحوال الاعرابية الا الحرف الاخير من الكلمة **المسألة الخامسة** الاعراب ليس عبارة عن الحركات والسكنات الموجودة في اواخر الكلمات بدليل انها موجودة في المبنيات والاعراب غير موجود فيها بل الاعراب عبارة عن استحقاقها لهذه الحركات بسبب العوامل المحسوسة وذلك الاستحقاق معقول لا محسوس والاعراب حالة معقولة لا محسوسة **المسألة السادسة** اذا قلنا في الحرف انه متحرك او ساكن فهو مجاز لان الحركة والسكون من صفات الاجسام والحرف ليس بجسم بل المراد من حركة الحرف صوت مخصوص يوجد عقيب التلفظ بالحرف والسكون عبارة عن ان يوجد الحرف من غير ان يعقبه ذلك الصوت المخصوص المسمى بالحركة **المسألة السابعة** الحركات اما صريحة او مختلسة والصريحة اما مفردة او غير مفردة فالمفردة ثلثة وهي الفتحة والكسرة والضمة وغير المفردة ما كان بين بين وهي ستة لكل واحدة قسمان فللفتحة ما بينها وبين الكسرة او ما بينها وبين الضمة وللكسرة ما بينها وبين الفتحة او ما بينها وبين الضمة والضمة على هذا القياس فالمجموع تسعة وهي اما مشبعة او غير مشبعة فهي ثمانية عشر والتاسعة عشر المختلسة وهي ما يكون حركة وانما يتميز في الحس لها سيبويه ويسمى الحركة المجهولة وبها قرأ ابو عمرو في قوله الى بارئكم مختلسة الحركة من بارئكم وهي ظاهرة بينها **المسألة الثامنة** لما كان المرجع بالحركة والسكون في هذا الباب الى اصوات مخصوصة لم يجب ان نقطع بانحصار الحركات في العدد المذكور فان ابن جني ... المفتاح بالفارسية كليد لا يعرف ان اوله متحرك او ساكن قال وحدثني ابو علي قال دخلت بلدة فسمعت اهلها ينطقون بفتحة غريبة لم اسمعها قبل فتعجبت منها واقمت اياما هناك فتكلمت ايضا بها فلما فارقت تلك البلدة نسيتها **المسألة التاسعة** الحركة الاعرابية متأخرة عن الحرف تأخرا بالزمان ويدل عليه وجهان الاول ان الحروف الصلبة كالباء والتاء والدال وامثالها انما تحدث في آخر زمان حبس النفس واول ارساله وذلك بان فاصل ما بين الزمانين غير منقسم والحركة صوت تحدث عند ارسال النفس ومعلوم ان ذلك الآن متقدم على ذلك الزمان فالحرف متقدم على الحركة والثاني ان الحروف الصلبة لا تقبل التمديد والحركة قابلة للتمديد فالحرف والحركة لا يوجدان معا لكن الحركة لا تتقدم الحرف فبقي ان يكون الحرف متقدما على الحركة **المسألة العاشرة** الحركات ابعاض من حروف المد واللين ويدل عليه وجوه الاول ان حروف المد واللين قابلة للزيادة والنقصان وكل ما كان كذلك فله طرفان ولا طرف لها في النقصان الا هذه الحركات الثاني ان هذه الحركات اذا مددناها ظهرت حروف المد واللين فعلمنا ان هذه الحركات ليست الا اوائل تلك الحروف الثالث لو لم يكن الحركات ابعاضا لهذه الحروف لما جاز الاكتفاء بها منها لانها اذا كانت مخالفة لها لم تسد مسدها فلم يصح الاكتفاء بها لكنه يصح الاكتفاء بها بدليل استقراء القرآن والنثر والنظم وبالجملة فيجب ان ابدال الشيء من مخالفه الغريب منه مجاز لا ان ابدال الشيء من بعضه اولى فوجب حمل الكلام عليه **المسألة الحادية عشر** الابتداء بالحرف الساكن محال عند قوم وجائز عند آخرين لان الحركة عبارة عن الصوت الذي يحصل التلفظ به بعد التلفظ بالحرف وتوقيف الشيء على ما يحصل بعده محال **المسألة الثانية عشر** اثقل الحركات الضمة لانها لا تتم الا بضم الشفتين وذلك لا يتم الا بعمل العضلتين الصلبتين الواصلتين في طرف الشفة واما الكسرة فانه يكفي في تحصيلها العضلة الواحدة الجاذبة ثم الفتحة يكفي فيها عمل ضعيف لتلك العضلة وكما دلت هذه المعاملة التشريحية على ما ذكرناه فالتجربة تظهره وايضا فاعلم ان الحال فيما ذكرنا على حسب امزجة البلدان فان اهل اذربيجان يغلب على جميع القاطعين اشمام الضمة وكثير من البلاد يغلب على لغتهم اشمام الكسرة والله اعلم **المسألة الثالثة عشر** الحركات الثلث مع السكون ان كانت اعرابية سميت بالرفع والنصب والجر والخفض والجزم وان كانت بنائية سميت بالضم والفتح والكسر والوقف **المسألة الرابعة عشر** ذهب ... الى ان الحركات البنائية مثل الاعرابية والباقون خالفوه وهذا الخلاف لفظي فان المراد من التماثل ان كان هو التماثل في الماهية فالحس يشهد بان الامر كذلك وان كان المراد حصول التماثل في كونها مستحقة بسبب العوامل المختلفة فالعقل يشهد بانه ليس كذلك **المسألة الخامسة عشر** من اراد ان يتلفظ بالضمة فانه لا بد له من ضم شفتيه اولا ثم رفعهما ثانيا ومن اراد التلفظ بالفتحة فانه لا بد له من فتح الفم بحيث ينتصب الشفة العليا عند ذلك الفتح ومن اراد التلفظ بالكسرة فانه لا بد له من فتح الفم فتحا قويا والفتح القوي لا يحصل الا بانجرار اللحي الاسفل وانخفاضه فلا جرم سمي ذلك جرا وخفضا وكسرا لان انجرار القوي يوجب الكسر واما الجزم فهو القطع واما الوقف وقفا وسكونا فعلة ظاهرة **المسألة السادسة عشرة** منهم من زعم ان الفتح والضم والكسر والوقف اسماء للاحوال البنائية كما ان الاربعة الاولى اسماء للاحوال الاعرابية ومنهم من جعل الاربعة الاولى اسماء لتلك الاحوال سواء كانت اعرابية او بنائية وجعل الاربعة الثانية اسماء للاحوال الاعرابية فيكون الاربعة الاولى بالنسبة الى الاربعة الثانية كالجنس بالنسبة الى النوع **المسألة السابعة عشرة** ان سيبويه يسميها بالمجاري فيقول المجاري ثمانية وفيه سؤالان السؤال الاول لم سمي الحركات بالمجاري فان الحركة نفسها الجري والمجرى موضع الجري والحركة لا يكون مجرى وجوابه ان الذي سميناه ههنا بالحركة فهو في نفسه ليس بحركة انما هو صوت يتلفظ به بعد التلفظ بالحرف الاول فالمتكلم لما انتقل من الحرف الصامت الى هذا الحرف المصوت فهذا الحرف المصوت انما حدث بجريان نفسه وامتداده فلهذا السبب صحت تسميته بالمجرى السؤال الثاني قال المازني غلط سيبويه في تسمية الحركات البنائية بالمجاري لان الجري انما يكون لما يوجد تارة ويعدم اخرى والمبني لا يزول عن حاله فلم تجز تسميته بالمجاري بل كان الواجب ان يقال المجاري اربعة وهي الاحوال الاعرابية والجواب ان المبنيات قد تحرك عند الدرج ولا تحرك عند الوقف فلم تكن تلك الاحوال لازمة لها مطلقا **المسألة الثامنة عشرة** الاعراب اختلاف آخر الكلمة باختلاف العوامل لحركة او حرف تحقيقا او تقديرا ... فهو عبارة عن موصوفية آخر تلك الكلمة بحركة او سكون بعد ان كان موصوفا بغيرها ولا شك ان تلك الموصوفية حالة معقولة لا محسوسة فلهذا المعنى قال عبد القاهر الاعراب حالة معقولة لا محسوسة واما قوله باختلاف العوامل فاعلم ان اللفظ الذي يعرض له حالة واحدة ابدا هو المبني واما الذي يختلف آخره فقسمان احدهما ان لا يكون معناه قابلا للاحوال المختلفة كقولك اخذت المال من زيد فيكون ساكنة ثم تقول اخذت المال من الرجل فيفتح النون ثم تقول اخذت المال من ابيك فيكون ساكنة فههنا اختلف آخر هذه الكلمة الا انه ليس باعراب لان المفهوم من كلمة من لا تقبل الاحوال المختلفة في المعنى واما القسم الثاني وهو الذي يختلف آخر الكلمة عند اختلاف معناها فذلك هو الاعراب **المسألة التاسعة عشرة** اقسام الاعراب ثلثة الاول الاعراب بالحركة وهي في امور ثلثة احدها الاسم الذي لا يكون آخره حرفا من حروف العلة سواء كان اوله او وسطه معتلا او لم يكن نحو رجل ووعد وثوب وثانيها ان يكون آخر الكلمة واوا او ياء ويكون ما قبله ساكنا فهو كالصحيح في تعاقب الحركات عليه تقول هذا ظبي وغزو ومن هذا الباب المدغم فيهما كقولك كرسي وعدو لان المدغم يكون ساكنا فيكون الياء من كرسي والواو من عدو كسكون الياء من ظبي والواو من غزو وثالثها ان يكون الحركة المتقدمة على الحرف الاخير من الكلمة كسرة وحينئذ يكون الحرف الاخير ياء فاذا كان آخر الكلمة ياء قبلها كسرة كان في الرفع والجر على صورة واحدة وهي السكون واما في النصب فان الياء يتحرك بالفتحة قال تعالى اجيبوا داعي الله القسم الثاني من الاعراب ما يكون بالحرف وهي في امور ثلثة احدها في الاسماء الستة مضافة وذلك جاءني ابوه واخوه وحموه وهنوه وفوه وذو مال ورأيت اباه ومررت بابيه وكذا في البواقي وثانيها كلا اذا كان مضافا الى مضمر تقول جاءني كلاهما ومررت بكليهما ورأيت كليهما وثالثها التثنية والجمع تقول جاءني مسلمان ومسلمون ورأيت مسلمين ومسلمين ومررت بمسلمين ومسلمين والقسم الثالث الاعراب التقديري وهو في الكلمة التي يكون آخرها الفا ويكون الحركة التي قبلها فتحة فاعراب هذه الكلمة في الاحوال الثلثة على وتيرة واحدة تقول هذه رحا ورأيت رحا ومررت برحا **المسألة العشرون** اصل الاعراب ان يكون بالحركة لانا ذكرنا ان الاصل في الاعراب ان يجعل الاحوال العارضة للفظ دلائل على الاحوال العارضة للمعنى والعارض للحرف هو الحركة لا الحرف الثاني واما الصورة التي جاء اعرابها بالحروف فذلك للتنبيه على ان هذه الحروف من جنس تلك الحركات **المسألة الحادية والعشرون** الاسم المعرب ويقال له المتمكن نوعان احدهما ما يستوفي حركات الاعراب والتنوين وهو المنصرف والامكن والثاني ما لا يكون كذلك اي لا يحرك بالجر والتنوين ويحرك بالفتح في موضع الجر الا اذا اضيف او دخله لام التعريف ويسمى غير المنصرف

والاسباب المانعة من الصرف تسعة فمتى حصل في الاسم اثنان منها او تكرر سبب واحد فيه امتنع من الصرف وهي العلمية والتأنيث اللازم لفظا ومعنى ووزن الفعل الخاص به او الغالب عليه والوصفية والعدل والجمع الذي ليس على زنته واحد والتركيب والعجمة في الاعلام خاصة والالف والنون المضارعتان لالفي التأنيث **المسألة الثانية والعشرون** انما صار اجتماع اثنين من هذه التسعة مانعا من الصرف لان كل واحد منها فرع والفعل فرع على الاسم فاذا حصل في الاسم سببان من هذه التسعة صار ذلك الاسم شبيها بالفعل في الفرعية وتلك المشابهة تقتضي منع الصرف فهذه مقدمات اربع المقدمة الاولى في بيان ان كل واحد من هذه التسعة فرع اما بيان ان العلمية فرع فلان وضع الاسم للشيء لا يمكن الا بعد صيرورته معلوما والشيء في الاصل لا يكون معلوما ثم يصير معلوما واما التأنيث فرع فبيانه تارة بحسب اللفظ واخرى بحسب المعنى فلان الاكثر ... الانثى والكامل مقصود بالذات والناقص مقصود بالعرض واما ان الوزن الخاص بالفعل والغالب عليه فرع فلان وزن الفعل فرع للفعل والفعل فرع للاسم وفرع الفرع فرع واما ان الوصف فرع على الموصوف واما ان العدل فرع فلان المعدول عن الشيء الى غيره مسبوق بوجود ذلك الاصل فرع عليه واما ان الجمع الذي ليس على زنته واحد فرع فلان ذلك الوزن فرع على وجود الجمع لانه لا يوجد الا فيه والجمع فرع على الواحد لان الكثرة فرع على الوحدة وفرع الفرع فرع وبهذا الطريق نظهر ان التركيب فرع واما ان العجمة فرع فلان كلام كل طائفة بلغة انفسهم اصل وبلغة غيرهم فرع واما ان الالف والنون في سكران وامثاله فرع فلان الالف والنون زائدان على جوهر الكلمة والزائد فرع فثبت بما ذكرنا ان هذه الاسباب التسعة توجب الفرعية المقدمة الثانية في بيان ان الفعل فرع والدليل عليه ان الفعل عبارة عن اللفظ الدال على وقوع المصدر في زمان معين فوجب كونه فرعا على المصدر المقدمة الثالثة اذا ثبت ما ذكرناه ثبت ان الاسم الموصوف بامرين من تلك التسعة يكون مشابها للفعل في الفرعية ومخالفا له في كونه اسما في ذاته والاصل في الفعل عدم الاعراب كما قررناه فوجب ان يحصل في مثل هذا الاسم اثران بحسب كل واحد من الاعتبارين المذكورين وطريقه ان يعطى اعرابها من اكثر الوجوه ويمنع من اعرابها من بعض الوجوه ليستوفي على كل واحد من الاعتبارين ما يليق به **المسألة الثالثة والعشرون** انما ظهر هذا الاثر في منع التنوين والجر لاجل ان التنوين يدل على كمال الاسم فاذا ضعف الاسم بسبب حصول هذه الفرعية ازيل عنه ما دل على كمال حاله واما الجر فلان الفعل يحصل فيه الرفع والنصب واما الجر فغير حاصل فيه فلما صارت هذه الاسماء مشابهة للفعل لا جرم سلب عنها الجر الذي هو من خواص الاسم **المسألة الرابعة والعشرون** هذه الاسماء بعد ان سلب عنها الجر اما ان يترك ساكنا في حال الجر او تحرك والاول باطل لان المانع من هذه الحركة عرضي لا ذاتي ثم النصب اولى الحركات لانا بينا ان النصب حمل على الجر في التثنية والجمع السالم فلزم ههنا حمل الجر على النصب تحقيقا للمعارضة **المسألة الخامسة والعشرون** اتفقوا على انه اذا دخل على ما لا ينصرف الالف واللام او اضيف انصرف كقوله مررت بالاحمر والمساجد وعمركم ثم قيل السبب فيه ان الفعل لا يدخل عليه الالف واللام والاضافة فعند دخولهما على الاسم خرج الاسم عن مشابهة الفعل قال عبد القاهر هذا ضعيف لان هذه الاسماء انما شابهت الافعال لما حصل فيها من الوصفية ووزن الفعل وهذه المعاني باقية عند دخول الالف واللام والاضافة فيها فبطل قولهم انه زالت المشابهة وايضا فحروف الجر والفاعلية والمفعولية من خواص الاسماء ثم انها تدخل على الاسماء مع انها غير منصرفة والجواب عن الاول ان الاضافة ولام التعريف من خواص الاسماء فاذا حصلتا في هذه الاسماء فهي وان ضعفت في الاسمية بسبب كونها مشابهة للفعل الا انها قويت بسبب حصول خواص الاسماء فيها فاذا عرفت هذا فنقول اصل الاسمية يقتضي قبول الاعراب من كل الوجوه الا ان المشابهة للفعل صارت معارضة للمقتضي فاذا صار هذا العارض معارضا بشيء آخر ضعف العارض فعاد المقتضي عاملا عمله واما السؤال الثاني فجوابه ان لام التعريف والاضافة اقوى من الفاعلية والمفعولية لان لام التعريف والاضافة يضادان التنوين والضدان متساويان في القوة فلما كان التنوين دليلا على كمال القوة فكذلك الاضافة وحروف التعريف **المسألة السادسة والعشرون** لو سميت رجلا باحمر لم تصرفه بالاتفاق لاجتماع العلمية ووزن الفعل اما اذا نكرته فقال سيبويه لا اصرفه وقال الاخفش اصرفه واعلم ان الجمهور يقولون في تقرير مذهب سيبويه على ما حكي عن المازني قال قلت للاخفش كيف قلت مررت بنسوة اربع فصرفت مع وجود الصفة ووزن الفعل قال لان اصله الاسمية فقلت فكذا لا تصرف احمر اسم رجل اذا نكرته لان اصله الوصفية قال المازني فلم يأت الاخفش بمقنع واقول كلام المازني ضعيف لان الصرف ثبت على وفق الاصل بقوله مررت بنسوة اربع لانه يكفي في عود الشيء الى حكم الاصل ادنى سبب بخلاف المنع من الصرف فانه على خلاف الاصل فلا يكفي فيه الا السبب القوي واقول الدليل على صحة مذهب سيبويه انه حصل فيه وزن الفعل والوصفية الاصلية توجب كونه غير منصرف واما المقدمة الاولى فبيانها انه يتقرر ان هنا شيئان الاول ثبوت وزن الفعل وهو ظاهر والثاني الوصفية والدليل عليه ان العلم اذا نكر صار معناه الشيء الذي يسمى بذلك الاسم فاذا قيل رب زيد رأيته كان معناه رب شخص مسمى باسم زيد رأيته ومعلوم ان كون الشخص مسمى بذلك الاسم صفة لا ذات والثالث ان الوصفية اصلية والدليل عليه ان لفظ احمر حين كان وصفا كان معناه الاتصاف بالحمرة واذا جعل علما ثم نكر صار معناه كونه مسمى بهذا الاسم وكونه كذلك صفة اضافية عارضة له فالمفهومان اشتركا في كون كل واحد منهما صفة الا ان الاول يفيد صفة حقيقية والثاني يفيد صفة اضافية والقدر المشترك بينهما كونه صفة فثبت بما ذكرنا انه حصل فيه وزن الفعل والوصفية الاصلية فوجب كونه غير منصرف فان قيل ينتقض ما ذكرتم بالعلم الذي ما كان وصفا فانه عند التنكير منصرف مع انه عند التنكير يفيد الوصفية بالبيان الذي ذكرتم قلنا انه وان صار عند التنكير وصفا الا ان وصفيته ليست اصلية لانها ما كانت صفة قبل ذلك بخلاف الاحمر فانه كان صفة قبل ذلك والشيء الذي يكون في الحال صفة مع انه كان قبل ذلك صفة كان اقوى في الوصفية مما لا يكون كذلك فظهر الفرق احتج الاخفش بان المقتضي للصرف قائم وهو الاسمية والعارض المجوز لا يصلح معارضا لانه علم منكر والعلم المنكر موصوف بوصف كونه منكرا والموصوف باق عند وجود الصفة فالعلمية باقية وفي هذه الحالة والعلمية تنافي الوصفية فقد زالت الوصفية فلم يبق سوى وزن الفعل والسبب الواحد لا يمنع من الصرف الجواب انا بينا بالدليل العقلي ان العلم اذا جعل منكرا صار وصفا في الحقيقة فسقط هذا الكلام **المسألة السابعة والعشرون** قال سيبويه السبب الواحد لا يمنع الصرف خلافا للكوفيين حجة سيبويه ان المقتضي للصرف قائم وهو الاسمية والسببان اقوى من الواحد فعند حصول السبب الواحد وجب البقاء على الاصل حجة الكوفيين قوله فما كان حصن ولا حابس يفوقان مرداس في مجمع وجوابه ان الرواية الصحيحة في هذا البيت قوله يفوقان شيخي في مجمع **المسألة الثامنة والعشرون** قال سيبويه ما لا ينصرف يجر في موضع الجر بفتحها واعترضوا عليه بان الفتح من باب البناء وما لا ينصرف غير مبني وجوابه ان الفتح اسم للحركة من غير بيان انها اعرابية او بنائية **المسألة التاسعة والعشرون** اعراب الاسماء ثلثة الرفع والنصب والجر وكل واحد منها علامة على معنى فالرفع علم الفاعلية والنصب علم المفعولية والجر علم الاضافة واما التوابع فانها في حركاتها مساوية للمتبوعات **المسألة الثلثون** السبب في كون الفاعل مرفوعا والمفعول منصوبا والمضاف اليه مجرورا وجوه الاول ان الفاعل واحد والمفعول اشياء كثيرة لان الفعل قد يتعدى الى مفعول واحد والى مفعولين والى ثلثة ثم يتعدى ايضا الى المفعول له والى الظرفين والى المصدر والى الحال فلما كثر المفعول اختير لها اخف الحركات وهو النصب ولما قل الفاعل اختير لها اثقل الحركات وهو الرفع حتى يقع الزيادة في العدد مقابلا للزيادة في المقدار فيحصل الاعتدال الثاني ان مراتب الموجودات ثلثة مؤثر لا يتأثر وهو الاكمل وهو درجة الفاعل ومتأثر لا يؤثر وهو الاضعف وهو درجة المفعول وثالث يؤثر باعتبار ويتأثر باعتبار وهو المتوسط وهو درجة المضاف اليه والحركات ايضا ثلثة اقواها الضمة واضعفها الفتحة واوسطها الكسرة فالحقوا كل نوع بشبيهه فجعلوا الرفع الذي هو اقوى الحركات للفاعل الذي هو اقوى الاقسام والفتح الذي هو اضعف الحركات للمفعول الذي هو اضعف الاقسام والجر الذي هو المتوسط للمتوسط من الاقسام الثالث الفاعل مقدم على المفعول لان الفعل لا يستغني عن الفاعل وقد يستغني عن المفعول فالتلفظ بالفاعل يوجد والنفس قوية فلا جرم اعطوه اثقل الحركات عند قوة النفس وجعلوا اخف الحركات لما يتلفظ به بعد ذلك **المسألة الحادية والثلثون** المرفوعات سبعة الفاعل والمبتدأ والخبر واسم كان واسم ما ولا المشبهتين بليس وخبر ان واخواتها وخبر لا التي لنفي الجنس قال الخليل الاصل في الرفع الفاعل والبواقي مشبهة به وقال سيبويه الاصل هو المبتدأ والبواقي مشبهة به وقال الاخفش كل واحد منها اصل بنفسه واحتج الخليل بان جعل الرفع اعرابا للفاعل اولى من جعله اعرابا للمبتدأ والاولية تقتضي الاولوية بيان الاول انك اذا قلت ضرب زيد بكر باسكان الكلمتين لم يعرف ان الضارب من هو والمضروب اما اذا قلت زيد قائم باسكانهما عرفت من نفس اللفظ ان المبتدأ ايهما والخبر ايهما فثبت ان افتقار الفاعل الى الاعراب اشد فوجب ان يكون هو هو الثاني ان الرفعية حالة مشتركة بين المبتدأ والخبر فلا يكون فيها دلالة على خصوص كونه خبرا اما لا شك انه في الفاعل يدل على خصوص كونه فاعلا فثبت ان الرفع حق الفاعل الا ان المبتدأ لما اشبه الفاعل في كونه مسندا اليه جعل مرفوعا رعاية لحق هذه المشابهة حجة سيبويه انا بينا ان الجملة الاسمية مقدمة على الجملة الفعلية

واعراب الجملة الاسمية يجب ان يكون مقدما على اعراب الجملة الفعلية والجواب ان الفعل اصل في الاسناد الى الغير فكانت الجملة الفعلية مقدمة وحينئذ يصير هذا الكلام دليلا للخليل

المسئلة الثانية والثلثون المفاعيل خمسة لان الفاعل لا بد له من فعل وهو المصدر ولا بد لذلك الفعل من زمان ومكان ولذلك الفاعل من غرض ثم قد يقع ذلك الفعل في شيء اخر وهو المفعول به ومع شيء اخر وبهذا ضبط القول في هذه المفاعيل وفيه ابحاث عقلية احدها ان المصدر قد يكون نفس المفعول به كقولنا خلق الله العالم فان خلق العالم لو كان مغايرا للعالم لكان ذلك المغاير ان كان قديما لزم من قدمه قدم العالم وذلك باطل وان كان محدثا افتقر خلقه الى خلق اخر ولزم التسلسل وثانيها ان فعل الله يستغني عن الزمان لانه لو افتقر الى زمان وجب ان يفتقر حدوث ذلك الزمان الى زمان اخر ولزم التسلسل وثالثها ان فعل الله يستغني عن الغرض لان ذلك الغرض ان كان قديما لزم قدم الفعل وان كان حادثا لزم التسلسل وهو محال

المسئلة الثالثة والثلثون اختلفوا في العامل في نصب المفعول على اربعة اقوال الاول وهو قول البصريين ان الفعل وحده يقتضي رفع الفاعل ونصب المفعول والثاني وهو قول الكوفيين ان مجموع الفعل والفاعل يقتضي نصب المفعول والثالث وهو قول هشام بن معاوية من الكوفيين ان العامل هو الفاعل فقط والرابع وهو قول الاخر من الكوفيين ان العامل في الفاعل معنى الفاعلية وفي المفعول معنى المفعولية حجة البصريين ان العامل لا بد وان يكون له تعلق بالمعمول والاسم لا تعلق له بالاخر فلا يكون له فيه عمل البتة واذا سقط هذا بقي العمل للفعل حجة المخالف ان العامل الواحد لا يصدر عنه اثران فلما ثبت ان الواحد لا يصدر عنه الا اثر واحد قلنا ذلك في الموجبات اما في المعرفات فممنوع واحتج المخالف بان الفاعلية صفة قائمة بالفاعل وانما الفعل مباين عنهما وتعليل الحكم بما يكون حاصلا في محل الحكم اولى من تعليله بما يكون مباينا عنه واجيب عنه بانه معارض بوجه اخر وهو ان الفعل ظاهر وصفة الفاعلية والمفعولية امر خفي وتعليل الحكم بالمعنى الظاهر اولى من تعليله بالصفة الخفية

الباب السابع

في اعراب الفعل اعلم ان قوله اعوذ يقتضي اسناد الفعل الى الفاعل فوجب علينا ان نبحث عن هذه المسائل

المسئلة الاولى اذا قلنا في النحو فعل وفاعل فلا نريد به ما ذكره علماء الاصول لانا نقول مات زيد وهو لم يفعل ونقول من طريق النحو فعل زيد فعله بل المراد ان الفعل لفظة يفيد ثبوت المصدر لشيء غير معين في زمان معين فاذا صرحنا بذلك الشيء الذي حصل المصدر له فذلك هو الفاعل ومعلوم ان قولنا حصل المصدر له اعم من قولنا حصل بالاختيار او لا بالاختيار كقولنا مات زيد وقالوا الفعل كما يحصل في الفاعل فقد يحصل في المفعول قلنا ان صيغة الفعل من حيث هي تقتضي حصول ذلك المصدر لشيء ما هو الفاعل ولا تقتضي حصوله للمفعول بدليل ان الافعال اللازمة غنية عن المفعول

المسئلة الثانية الفعل يجب تقديمه على الفاعل لان الفعل اثباتا كان او نفيا يقتضي امرا يكون هو مسندا اليه فحضور ماهية الفعل في الذهن يستلزم حضور شيء يسند الذهن ذلك الفعل اليه والمنتقل اليه متأخر بالرتبة عن المنتقل عنه فلما وجب كون الفعل مقدما على الفاعل في الذهن وجب تقدمه عليه في الذكر فان قالوا لا نجد في العقل فرقا بين قولنا ضرب زيد وبين قولنا زيد ضرب قلنا الفرق ظاهر لانا اذا قلنا زيد لم يلزم من وقوف الذهن على معنى هذا اللفظ ان يحكم باسناد معنى اخر اليه اما اذا فهمنا معنى لفظ ضرب لزم منه حكم الذهن باسناد هذا المفهوم الى شيء ما فاذا عرفت هذا فنقول اذا قلنا ضرب زيد فقد حكم الذهن باسناد مفهوم ضرب الى شيء ثم حكم الذهن بان ذلك الشيء هو زيد الذي تقدم ذكره فحينئذ قد اخبر عن زيد بانه هو ذلك الشيء الذي اسند الذهن مفهوم ضرب اليه وحينئذ يصير قولنا زيد مخبرا عنه وقولنا ضرب جملة من فعل وفاعل وقعت خبرا عن ذلك المبتدا

المسئلة الثالثة قالوا الفاعل كالجزء من الفعل والمفعول ليس كذلك والدليل عليه وجوه الاول انهم قالوا ضربت فاسكنوا لام الفعل لئلا يجتمع اربع متحركات وهم يحترزون عن تواليها في كلمة واحدة واما ههنا فانهم احتملوا ذلك منها لان التاء زائدة واحتملوا ذلك في المفعول كقولهم ضربك وذلك يدل على انهم اعتقدوا ان الفاعل جزء من الفعل وان المفعول منفصل عنه الثاني انك تقول الزيدان قاما فاظهرت ضمير الفاعل فكذا اذا قلت زيد ضرب وجب ان يكون الفعل مسندا الى الضمير المستكن طردا للباب والثالث وهو الوجه العقلي ان مفهوم قولك ضرب هو انه حصل الضرب لشيء ما في زمان مضى فذلك الشيء الذي حصل له الضرب جزء من مفهوم قولك ضرب فثبت ان الفاعل جزء من الفعل

المسئلة الرابعة الاضمار قبل الذكر على وجوه احدها ان يحصل صورة ومعنى كقولك ضرب غلامه زيدا والمشهور انه لا يجوز لانك رفعت غلامه بضرب فكان الغلام فاعلا وحقه ان يكون مقدما والشيء اذا وقع موقعه فقد وقع بحق رتبته واذا كان كذلك كان الهاء في قولك غلامه ضميرا قبل الذكر وقال النابغة جزى ربه عني عدي بن حاتم جزاء الكلاب العاويات وقد فعل فجوزوا ان الهاء عائد الى مذكور متقدم وقال ابن جني وانا اجيز ان يكون الهاء في قوله جزى ربه عائدا الى عدي خلافا على الجماعة ثم ذكر كلاما طويلا غير ملخص واقول الاولى في تقريره ان يقال الفعل من حيث انه فعل وان كان غنيا عن المفعول لكن الفعل المتعدي لا يستغني عن المفعول وذلك لان الفاعل هو المؤثر والمفعول هو القابل والفعل مفتقر اليهما ولا تقدم لاحدهما على الاخر غاية ما في الباب ان يقال الفاعل مؤثر والمؤثر اشرف من القابل فالفاعل متقدم على المفعول من هذا الوجه الا انا بينا ان الفعل المتعدي مفتقر الى المؤثر والى القابل معا واذا [illegible] هذا كما جاز تقديم الفاعل على المفعول وجب ايضا جواز تقديم المفعول على الفاعل القسم الثاني جواز تقديم المفعول على الفاعل في الصورة لا في المعنى وهو كقولك ضرب غلامه زيد فغلامه مفعول وزيد فاعل ورتبة المفعول بعد رتبة الفاعل الا انه وان تقدم في اللفظ لكنه متأخر في المعنى القسم الثالث وهو ان يقع في المعنى لا في الصورة وهو كقوله تعالى واذ ابتلى ابراهيم ربه فههنا الاضمار قبل الذكر غير حاصل في الصورة لكنه حاصل في المعنى لان الفاعل مقدم في المعنى ومتى صرح بتقديمه لزم الاضمار قبل الذكر

المسئلة الخامسة الفاعل قد يكون مظهرا كقولك ضرب زيد وقد يكون مضمرا بارزا كقولك ضربت وضربنا ومضمرا مستكنا كقولك زيد ضرب فينوى في ضرب فاعلا وتجعل الجملة خبرا عن زيد وقد يضمر الفاعل اذا كان قد تقدم ذكره وكان ما تقدم عليه دالا

المسئلة السادسة والفعل قد يكون مضمرا يقال من فعل فتقول زيد والتقدير فعل زيد ومنه قوله تعالى وان احد من المشركين استجارك فاجره حتى يسمع كلام الله والتقدير وان استجارك احد من المشركين

المسئلة السابعة اذا جاء فعلان معطوفا احدهما على الاخر وجاء بعدهما اسم صالح لان يكون معمولا لهما فهذا على قسمين لان الفعلين اما ان يقتضيا عملين متشابهين او مختلفين وعلى التقديرين فاما ان يكون الاسم المذكور بعدهما واحدا او كثيرا فهذه اقسام اربعة الاول ان يكون الفعلان مقتضيين عملا واحدا ويكون المذكور بعدهما واحدا كقولك قام وقعد زيد وزعم الفراء ان الفعلين جميعا عاملان في زيد والمشهور انه لا يجوز لانه يلزم تعليل الحكم الواحد بعلتين [illegible] واجاب الفراء بان تعليل الحكم الواحد بعلتين ممتنع في المؤثرات اما في المعرفات فجائز واجيب بان المعرف يوجب المعرفة فيعود الامر الى اجتماع المؤثرين في الاثر الواحد القسم الثاني اذا كان الاسم غير مفرد وهو كقولك قام وقعد اخوتك فههنا اما ان ترفعه بالفعل الاول او بالفعل الثاني فان رفعته بالاول قلت قام وقعدوا اخوتك لان التقدير قام اخوتك وقعدوا فاما اذا اعملت الثاني جعلت في الفعل الاول ضمير الفاعل لان الفعل لا يخلو من فاعل مضمر او مظهر فتقول قاموا وقعد اخوتك وعند البصريين اعمال الثاني اولى وعند الكوفيين اعمال الاول اولى حجة البصريين ان اعمالهما معا ممتنع فلا بد من اعمال احدهما والقرب مرجح فاعمال الاقرب اولى حجة الكوفيين انا اذا اعملنا الاقرب وجب اسناد الفعل المتقدم الى الضمير فيلزم حصول الاضمار قبل الذكر وذلك اولى بوجوب الاحتراز عنه القسم الثالث ما اذا اقتضى الفعلان شيئين مختلفين وكان الاسم المذكور بعدهما مفردا فقول البصريين ان اعمال الاقرب اولى خلافا للكوفيين حجة البصريين وجوه الاول قوله تعالى آتوني افرغ عليه قطرا حصل ههنا فعلان كل واحد منهما يقتضي مفعولا فاما ان يكون الناصب لقوله قطرا هو قوله آتوني او افرغ والاول باطل والا لصار التقدير آتوني قطرا وحينئذ كان يجب ان يقال افرغه عليه ولما لم يكن كذلك علمنا ان الناصب هو قوله افرغ الثاني هو قوله تعالى هاؤم اقرؤا كتابيه ولو كان العامل هو الاول لقيل هاؤم اقرؤه واجاب الكوفيون عن هذين الدليلين بانهما يدلان على جواز اعمال الاقرب وذلك لا نزاع فيه انما النزاع في انه لا يجوز اعمال الابعد والاية متعرضة وليس في الاية ما يدل على منع الحجة الثالثة للبصريين انه يقال ما جاءني من احد [illegible] الحجة الرابعة ان اهمالهما واعمالهما لا يجوز ولا بد من الترجيح والقرب مرجح فاعمال الاقرب اولى واحتج الكوفيون بوجوه الاول انا بينا ان الاسم المذكور بعد الفعلين اذا كان مثنى او مجموعا فاعمال الثاني يوجب في الاول الاضمار قبل الذكر وانه لا يجوز فوجب القول باعمال الاول هناك فاذا كان الاسم مفردا وجب ان يكون الامر كذلك طردا للباب الثاني ان الفعل الاول وجد معمولا خاليا عن العائق لان الفعل لا بد له من معمول والفعل الثاني وجد المعمول بعد ان عمل الاول فيه وعمل الاول فيه عائق عن عمل الثاني فيه ومعلوم ان اعمال الخالي عن العائق اولى من اعمال المقرون بالعائق القسم الرابع اذا كان الاسم المذكور بعد الفعلين مثنى او مجموعا فان اعملت الفعل الثاني قلت ضربت وضربني الزيدون وان اعملت الاول قلت ضربت وضربوني الزيدين

المسئلة الثامنة قال امرؤ القيس فلو ان ما اسعى لادنى معيشة كفاني ولم اطلب قليل من المال ولكنما اسعى لمجد مؤثل وقد يدرك المجد المؤثل امثالي فقوله كفاني ولم اطلب ليسا متوجهين الى شيء واحد لان قوله كفاني متوجه الى قليل من المال [illegible] التقدير فلو ان ما اسعى لادنى معيشة لم اطلب قليلا من المال وكلمة لو تفيد انتفاء الشيء لا

انتفاء غيره فيلزم حينئذ انه ما سعى لادنى معيشة ومع ذلك فقد طلب قليلا من المال وهذا متناقض فثبت ان المعنى ولو ان ما اسعى لادنى معيشة كفاني قليل من المال ولم اطلب الملك وعلى هذا التقدير فالفعلان غير موجهين الى شيء واحد ولنكتف بهذا القدر من علم العربية قبل الخوض في التفسير

القسم الثاني

من هذا الكتاب المشتمل على تفسير اعوذ بالله في المباحث النقلية والعقلية وفيه ابواب

الباب الاول

في المسائل الفقهية المستنبطة من قولنا اعوذ بالله من الشيطان الرجيم

المسئلة الاولى اتفق الاكثرون على ان وقت قراءة الاستعاذة ما قبل قراءة الفاتحة وعن النخعي انه بعدها وهو قول داود الاصفهاني واحدى الروايتين عن ابن سيرين وهؤلاء قالوا الرجل اذا قرأ سورة الفاتحة بتمامها وقال آمين فبعد ذلك يقول اعوذ بالله لنا ما روى جبير بن مطعم ان النبي صلى الله عليه وسلم حين افتتح الصلوة قال الله اكبر كبيرا ثلاث مرات وسبحان الله بكرة واصيلا ثلاث مرات ثم قال اعوذ بالله من الشيطان الرجيم من همزه ونفخه ونفثه واحتج المخالف على صحة قوله بقوله سبحانه فاذا قرأت القرآن فاستعذ بالله من الشيطان الرجيم دلت هذه الاية على ان قراءة القرآن شرط وذكر الاستعاذة جزاء والجزاء متأخر عن الشرط فوجب ان يكون الاستعاذة متأخرة عن قراءة القرآن ثم قالوا وهذا موافق لما في العقل لان من قرأ القرآن فقد استوجب الثواب العظيم فلو دخله العجب في اداء تلك الطاعة سقط ذلك الثواب لقوله صلى الله عليه وسلم ثلاث مهلكات وذكر منها اعجاب المرء بنفسه فلهذا السبب امره الله تعالى بان يستعيذ من الشيطان لئلا يحمله الشيطان بعد قراءة القرآن على عمل يحبط ثواب تلك الطاعة ولا يجوز ان يقال المراد من قوله فاذا قرأت القرآن فاستعذ بالله اي اذا اردت قراءة القرآن فاستعذ بالله كما في قوله تعالى اذا قمتم الى الصلوة فاغسلوا وجوهكم والمعنى اذا اردتم القيام الى الصلوة فتوضؤا لانه يقال ترك الظاهر في موضع لدليل لا يوجب تركه في سائر المواضع لغير دليل اما جمهور الفقهاء فقالوا لا شك ان قوله فاذا قرأت القرآن فاستعذ يحتمل ان يكون المراد منه اذا اردت واذا ثبت الاحتمال وجب حمل اللفظ عليه توفيقا بين هذه الاية وبين الخبر الذي رويناه ومما يقوي ذلك من المناسبات العقلية ان المقصود من الاستعاذة نفي وساوس الشيطان عند القراءة قال تعالى وما ارسلنا من قبلك من رسول ولا نبي الا اذا تمنى القى الشيطان في امنيته فينسخ الله ما يلقي الشيطان فانما امر تعالى بتقديم الاستعاذة قبل القراءة لهذا السبب واقول ههنا قول ثالث وهو ان يقرأ الاستعاذة قبل القراءة بمقتضى الخبر وبعدها بمقتضى القرآن جمعا بين الدلائل بقدر الامكان

المسئلة الثانية قال عطاء الاستعاذة واجبة لكل قراءة سواء كانت في الصلوة او في غيرها وقال ابن سيرين اذا تعوذ الرجل مرة واحدة في عمره فقد كفى في اسقاط الوجوب وقال الباقون غير واجبة حجة الجمهور ان النبي صلى الله عليه وسلم لم يعلم الاعرابي الاستعاذة في جملة اعمال الصلوة ولقائل ان يقول ان ذلك الخبر غير مشتمل على بيان جملة واجبات الصلوة فلم يلزم من عدم ذكر الاستعاذة فيه عدم وجوبها واحتج عطاء على وجوب الاستعاذة بوجوه الاول انه صلى الله عليه وسلم واظب عليه فيكون واجبا علينا لقوله تعالى واتبعوه الثاني ان قوله تعالى فاستعذ امر وهو للوجوب ثم انه يجب القول بوجوبه عند كل القراءات لانه تعالى قال فاذا قرأت القرآن فاستعذ بالله وذكر الحكم عقيب الوصف المناسب يدل على التعليل والحكم يتكرر لاجل تكرر العلة الثالث انه تعالى امر بالاستعاذة لدفع شر الشيطان الرجيم لان قوله فاستعذ بالله من الشيطان الرجيم مشعر بذلك ودفع شر الشيطان واجب وما لا يتم الواجب الا به فهو واجب فوجب ان تكون الاستعاذة واجبة الرابع ان طريقة الاحتياط توجب الاستعاذة فهذا ما حضرنا في هذا المقام

المسئلة الثالثة التعوذ مستحب قبل القراءة عند الاكثرين وقال مالك لا يتعوذ في المكتوبة ويتعوذ في قيام شهر رمضان لنا الاية التي تلوناها والخبر الذي رويناه وكلاهما يفيد الوجوب فان لم يثبت الوجوب فلا اقل من الندب

المسئلة الرابعة قال الشافعي رضي الله عنه في الام روي ان عبد الله بن عمر كان يسر بالتعوذ وعن ابي هريرة انه جهر به ثم قال فان جهر به جاز وان اسر ايضا جاز وقال في الاملاء ويجهر بالتعوذ فان اسر لم يضر بين ان الجهر عنده اولى واقول الاستعاذة انما تقرأ بعد الافتتاح وقبل الفاتحة فان الحقناها بما قبلها لزم الاسرار وان الحقناها بالفاتحة لزم الجهر الا ان المشابهة بينها وبين الافتتاح اتم لكون كل واحد منهما نافلة عند الفقهاء ولان الجهر كيفية وجودية والاخفاء عبارة عن عدم الجهر والاصل هو العدم

المسئلة الخامسة قال الشافعي رضي الله عنه في الام قيل انه يتعوذ في كل ركعة ثم قال والذي اقول انه لا يتعوذ الا في الركعة الاولى واقول له ان يحتج عليه بان الاصل هو العدم وما لاجله امرنا بذكر الاستعاذة هو قوله واذا قرأت القرآن فاستعذ بالله وكلمة اذا لا تفيد العموم ولقائل ان يقول قد ذكرنا ان ترتيب الحكم على الوصف المناسب يدل على العلية فيلزم ان يتكرر الحكم بتكرر العلة

المسئلة السادسة انه تعالى قال في سورة النحل فاذا قرأت القرآن فاستعذ بالله من الشيطان الرجيم وقال في سورة اخرى انه هو السميع العليم وفي سورة ثالثة انه سميع عليم فلهذا السبب اختلف العلماء فقال الشافعي رحمه الله يقول اعوذ بالله من الشيطان الرجيم وهو قول ابي حنيفة قالوا لان النظم موافق لقوله تعالى فاستعذ بالله من الشيطان الرجيم وموافق لظاهر الخبر الذي رويناه عن جبير بن مطعم وقال احمد الاولى ان يقول اعوذ بالله من الشيطان الرجيم انه هو السميع العليم جمعا بين الايتين وقال بعض اصحابنا الاولى ان يقول اعوذ بالله السميع العليم من الشيطان الرجيم لان بهذا يصير جامعا بين الايتين وروى البيهقي في كتاب السنن باسناده عن ابي سعيد الخدري انه قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا قام من الليل كبر ثلثا وقال اعوذ بالله السميع العليم من الشيطان الرجيم وقال الثوري والاوزاعي الاولى ان يقول اعوذ بالله من الشيطان الرجيم ان الله هو السميع العليم وروى الضحاك عن ابن عباس ان اول ما نزل جبريل على محمد صلى الله عليه وسلم قال يا محمد استعذ بالله السميع العليم من الشيطان الرجيم ثم قال بسم الله الرحمن الرحيم اقرأ باسم ربك الذي خلق وبالجملة فالاستعاذة تطهير القلب من كل ما يكون مانعا عن الاستغراق في الله والتسمية توجيه القلب الى [illegible] جلال الله والله الهادي

المسئلة السابعة التعوذ في الصلوة لاجل القراءة ام لاجل الصلوة عند ابي حنيفة ومحمد انه للقراءة وعند ابي يوسف انه للصلوة ويتفرع على هذا الاصل فرعان الفرع الاول ان المؤتم هل يتعوذ خلف الامام ام لا عندهما لا يتعوذ لانه لا يقرأ وعنده يتعوذ وجه قولهما قوله تعالى فاذا قرأت القرآن فاستعذ بالله علق الاستعاذة على القراءة ولا قراءة على المقتدي فلا يتعوذ وجه قول ابي يوسف ان التعوذ لو كان للقراءة لكان يتكرر بتكرر القراءة ولما لم يكن كذلك بل يتكرر بتكرر الصلوة دل على انه للصلوة لا للقراءة والفرع الثاني اذا افتتح صلوة العيد فقال سبحانك اللهم وبحمدك هل يقول اعوذ بالله بعد التحريم لا عندهما انه يكبر التكبيرات ثم يتعوذ عند القراءة وعند ابي يوسف يقدم التعوذ على التكبيرات وبقي من مسائل الفاتحة اشياء نذكرها ههنا

المسئلة الثامنة السنة ان يقرأ القرآن على الترتيل لقوله تعالى ورتل القرآن ترتيلا والترتيل هو ان يذكر الحروف والكلمات مبينة ظاهرة والفائدة فيه انه اذا وقعت القراءة على هذا الوجه فهم من نفسه معاني تلك الالفاظ وافهم غيره تلك المعاني واذا قرأها بالسرعة لم يفهم ولم يفهم فكان الترتيل اولى روى ابو داود باسناده عن ابن عمر قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم يقال لصاحب القرآن اقرأ وارق ورتل كما كنت ترتل في الدنيا وفي الاثار عدد آي القرآن على عدد درج الجنة يقال للقارئ ارق في الدرج على عدد ما كنت تقرأ من القرآن فمن استوفى قراءة القرآن اي جميع القرآن استولى على اقصى الجنة قال ابو سليمان الخطابي [illegible]

المسئلة التاسعة اذا قرأ القرآن جهرا فالسنة ان يجيد في القراءة روى ابو داود عن البراء بن عازب قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم زينوا القرآن باصواتكم

المسئلة العاشرة المختار عندنا ان اشتباه الضاد بالظاء لا يبطل الصلوة ويدل عليه ان المشابهة حاصلة بينهما جدا والتمييز عسر فوجب ان يسقط التكليف بالفرق بيان المشابهة من وجوه الاول انهما من الحروف المجهورة والثاني انهما من الحروف الرخوة والثالث انهما من الحروف المطبقة والرابع ان الظاء وان كان مخرجه من بين طرف اللسان واطراف الثنايا العليا ومخرج الضاد من اول حافة اللسان وما يليها من الاضراس الا انه حصل في الضاد انبساط لاجل رخاوتها وبهذا السبب يقرب مخرجه من مخرج الظاء والخامس ان النطق بحرف الضاد مخصوص بالعرب قال صلى الله عليه وسلم انا افصح من نطق بالضاد فثبت بما ذكرنا ان المشابهة بين الضاد والظاء شديدة وان التمييز عسر واذا ثبت هذا فنقول لو كان هذا الفرق معتبرا لوقع السؤال عنه في زمان رسول الله صلى الله عليه وسلم وفي ازمنة الصحابة لا سيما عند دخول العجم في الاسلام فلما لم ينقل وقوع السؤال عن هذه المسئلة البتة علمنا ان التمييز بين هذين الحرفين ليس في محل التكليف

المسئلة الحادية عشرة اختلفوا في ان اللام المغلظة هل هي من اللغات الفصيحة ام لا وبتقدير ان يثبت كونها من اللغات الفصيحة لكنهم اتفقوا على انه لا يجوز تغليظها حال كونها مكسورة لان الانتقال من الكسرة الى التغليظ بالام الغليظة ثقيل على اللسان فوجب نفيه عن هذه اللغة

المسئلة الثانية عشرة اتفقوا على انه لا يجوز في الصلوة قراءة القرآن بالوجوه الشاذة مثل قولهم الحمد لله بكسر الدال من الحمد او بضم اللام من لله لان الدليل ينفي جواز القراءة بها مطلقا لانها لو كانت من القرآن لوجب بلوغها في الشهرة الى حد التواتر ولما لم يكن كذلك علمنا انها ليست من القرآن عدلنا عن هذا الدليل في جواز القراءة خارج الصلوة فوجب ان يبقى قراءتها في الصلوة على اصل المنع

المسئلة الثالثة عشرة اتفق الاكثرون على ان القراءات المشهورة منقولة بالنقل المتواتر وفيه اشكال وذلك لانا نقول هذه القراءات اما ان تكون منقولة بالنقل المتواتر او لا تكون فان كان الاول فحينئذ قد ثبت بالنقل المتواتر ان الله تعالى قد خير المكلفين بين هذه القراءات وسوى

منها في الجواز واذا كان كذلك كان ترجيح بعضها على البعض واقعا على خلاف الحكم الثابت بالتواتر فوجب ان يكون الذاهبون الى ترجيح البعض على البعض مستوجبين التفسيق ان لم يلزم
التكفير لكنا نرى ان كل واحد من هؤلاء القراء يختص بنوع معين من القراءة ويحمل الناس عليها ويمنعهم من غيرها فوجب ان يلزم في حقهم ما ذكرناه واما ان قلنا ان هذه القراءات ما ثبتت بالتواتر
بل بطريق الآحاد فحينئذ يخرج القرآن عن كونه مفيدا للجزم والقطع واليقين وذلك باطل بالاجماع وللقائل ان يجيب عنه بان بعضها متواتر ولا خلاف بين الامة فيه وتجويز القراءة بكل واحد
منها وبعضها من باب الآحاد وكون بعض القرآن من باب الآحاد لا يقتضي خروج القرآن بكليته عن كونه قطعيا والله اعلم

الباب الثاني

في المباحث العقلية المستنبطة من قولنا اعوذ بالله من الشيطان الرجيم اعلم ان الكلام في هذا الباب يتعلق باركان خمسة الاستعاذة والمستعيذ والمستعاذ منه والمستعاذ به و
الشيء الذي لاجله تحصل الاستعاذة الركن الاول في الاستعاذة وفيه مسائل

المسألة الاولى

في تفسير قولنا اعوذ بالله من الشيطان الرجيم بحسب اللغة
فنقول قوله اعوذ مشتق من العوذ وله معنيان احدهما الالتجاء والاستجارة والثاني الالتصاق يقال اطيب اللحم عوذه وهو ما التصق منه بالعظم فعلى الوجه الاول معنى قوله اعوذ بالله
اي التجئ الى رحمة الله وعصمته وعلى الوجه الثاني معناه الصق نفسي بفضل الله ورحمته واما الشيطان ففيه قولان الاول انه مشتق من البعد يقال شطن دار اي بعد فلا جرم سمي كل
متمرد من جن وانس ودابة شيطانا لبعده عن الرشاد والسداد قال تعالى وكذلك جعلنا لكل نبي عدوا شياطين الانس والجن فجعل من الانس شياطين وركب عمر برذونا فطفق يتبختر
فجعل يضربه فلا يزداد الا تبخترا فنزل عنه وقال ما حملتموني الا على شيطان والقول الثاني ان الشيطان مأخوذ من قوله شاط يشيط اذا بطل ولما كان كل متمرد كالباطل في نفسه
بسبب كونه مبطلا لوجوه مصالح نفسه سمي شيطانا واما الرجيم فمعناه المرجوم فهو فعيل بمعنى مفعول كقولهم كف خضيب اي مخضوب ورجل لعين اي ملعون ثم في كونه مرجوما
وجهان الاول ان معنى كونه مرجوما كونه ملعونا من قبل الله تعالى قال الله تعالى اخرج منها فانك رجيم واللعن يسمى رجما وحكى الله عن والد ابراهيم عليه الصلوة والسلام انه قال له لئن لم تنته

بالله فالاولى انه حكى عن نوح عليه السلام انه قال اني اعوذ بك ان اسألك ما ليس لي به علم فعند هذا اعطاه الله تعالى خلعتين السلام والبركات وهو قوله تعالى اهبط بسلام منا وبركات عليك والثاني حكى عن يوسف عليه السلام ان المرأة لما راودته قال معاذ الله انه ربي احسن مثواي فاعطاه الله خلعتين صرف السوء والفحشاء حيث قال لنصرف عنه السوء والفحشاء والثالث قيل له خذ احدنا مكانه فقال معاذ الله ان ناخذ الا من وجدنا متاعنا عنده فاكرمه الله بقوله ورفع ابويه على العرش وخروا له سجدا والرابع حكى الله عن موسى عليه السلام انه لما امر قومه بذبح البقرة قال قومه اتتخذنا هزوا قال اعوذ بالله ان اكون من الجاهلين فاعطاه الله خلعتين ازالة التهمة واحياء القتيل فقال فقلنا اضربوه ببعضها كذلك يحيي الله الموتى والخامس ان القوم لما خوفوه بالقتل قال واني عذت بربي وربكم ان ترجمون وقال في اية اخرى واني عذت بربي وربكم من كل متكبر لا يؤمن بيوم الحساب فاعطاه الله المراد فافنى عدوه واورثهم ارضهم وديارهم السادس ان ام مريم قالت واني اعيذها بك وذريتها من الشيطان الرجيم فوجدت الخلعة والقبول وهو قوله فتقبلها ربها بقبول حسن وانبتها نباتا حسنا والسابع ان مريم عليها السلام لما رأت جبريل في صورة بشر يقصدها في الخلوة قالت اني اعوذ بالرحمن منك ان كنت تقيا فوجدت نعمتين ولدا من غير اب وتنزيه الله اياها بلسان ذلك الولد عن السوء وهو قوله اني عبد الله والثامن ان الله تعالى امر محمدا صلى الله عليه وسلم بالاستعاذة مرة بعد اخرى فقال وقل رب اعوذ بك من همزات الشياطين واعوذ بك رب ان يحضرون وقال قل اعوذ برب الفلق قل اعوذ برب الناس والتاسع قال في سورة الاعراف خذ العفو وامر بالعرف واعرض عن الجاهلين واما ينزغنك من الشيطان نزغ فاستعذ بالله انه سميع عليم وقال في حم السجدة ادفع بالتي هي احسن فاذا الذي بينك وبينه عداوة كأنه ولي حميم الى ان قال واما ينزغنك من الشيطان نزغ فاستعذ بالله انه هو السميع العليم فهذه الايات دالة على ان الانبياء عليهم السلام كانوا ابدا في الاستعاذة بالله من شر شياطين الانس والجن واما الاخبار فكثيرة الخبر الاول عن معاذ بن جبل قال استب رجلان عند النبي صلى الله عليه وسلم واغرقا فيه فقال صلى الله عليه وسلم اني لاعلم كلمة لو قالها لذهب عنه ذلك اعوذ بالله من الشيطان واقول هذا المعنى مقرر في العقل من وجوه الاول ان الانسان يعلم ان علمه بمصالح هذا العالم ومفاسده قليل جدا وانه انما يمكنه ان يعرف ذلك القليل بمدد العقل وعند الغضب يزول العقل فكلما يفعله ويقوله لم يكن على القانون الجيد فاذا استحضر في عقله هذا صار هذا المعنى مانعا له من الاقدام على تلك الافعال وتلك الاقوال وحاملا له على ان يرجع الى الله في تحصيل الخيرات ودفع الافات فلا جرم يقول اعوذ بالله الثاني ان الانسان غير عالم قطعا بان الحق من جانبه او من جانب خصمه فان كان الحق من جانبي فالله يستوفيه من خصمي وان كان الحق من جانب خصمي فالاولى ان لا اظلمه فبقي ان يفوض هذه الواقعة الى الله فاذا علم ذلك يقول اعوذ بالله الثالث ان الانسان انما يغضب اذا احس من نفسه بفرط قوة وشدة بواسطتها يقوى على قهر الخصم فاذا استحضر في عقله ان اله العالم اقوى واقدر مني ثم اني عصيته مرات وكرات وانه بفضله تجاوز وعفى عني فالاولى بي ان اتجاوز عن هذا المغضوب عليه فاذا احضر في عقله هذا المعنى ترك الخصومة والمنازعة وقال اعوذ بالله وكل هذه المعاني مستنبطة من قوله تعالى ان الذين اتقوا اذا مسهم طائف من الشيطان تذكروا فاذا هم مبصرون والمعنى انه اذا تذكر هذه الاسرار والمعاني ابصر طريق الرشد فترك النزاع والدفاع ورضي بقضاء الله تعالى والخبر الثاني روى معقل بن يسار عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال من قال حين يصبح ثلث مرات اعوذ بالله من الشيطان الرجيم وقرأ ثلث ايات من سورة الحشر وكل الله به سبعين الف ملك يصلون عليه حتى يمسي فان مات في ذلك اليوم مات شهيدا ومن قالها حين يمسي كان بتلك المنزلة قلت وتقريره من جانب العقل ان قوله اعوذ بالله مشاهدة لكمال عجز الانسان وغاية قصوره والايات الثلث من اخر سورة الحشر مشاهدة لكمال الله وجلاله وعظمته وكمال الحال في مقام العبودية لا يحصل الا بهذين المقامين والخبر الثالث روى انس عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال من استعاذ بالله في اليوم عشر مرات وكل الله به ملكا يذود عنه الشيطان والسبب فيه انه لما قال اعوذ بالله وعرف معناه عرف منه نقصان قدرته ونقصان علمه واذا عرف ذلك من نفسه لم يلتفت الى ما يامره به النفس ولم يقدم على الاعمال التي يدعوه نفسه اليها والشيطان الاكبر هو النفس فثبت ان قراءة هذه الكلمة يرد الشيطان عن الانسان والخبر الرابع عن خولة بنت حكيم عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال من نزل منزلا فقال اعوذ بكلمات الله التامات من شر ما خلق لم يضره شيء حتى يرتحل من ذلك المنزل قلت والسبب فيه انه ثبت في العلوم العقلية ان كثرة الاشخاص الروحانية فوق كثرة الاشخاص الجسمانية وان السموات مملوة من الارواح كما قال صلى الله عليه وسلم اطت السماء وحق لها ان تئط ما فيها موضع شبر الا وفيه ملك قائم او قاعد وكذلك الاثير والهواء مملوة من الارواح وبعضها طاهرة مشرقة خيرة وبعضها مؤذية شريرة فاذا قال الرجل اعوذ بكلمات الله التامات فقد استعاذ بتلك الارواح الطاهرة من شر تلك الارواح الخبيثة وايضا كلمة الله هي قوله كن وهو عبارة عن القدرة النافذة ومن استعاذ بقدرة الله لم يضره شيء والخبر الخامس عن عمرو بن شعيب عن ابيه عن جده عن النبي صلى الله عليه وسلم قال اذا فزع احدكم من النوم فليقل اعوذ بكلمات الله التامة من غضبه وعقابه وشر عباده ومن همزات الشياطين وان يحضرون فانها لن تضره وكان عبد الله بن عمر يعلمها من بلغ من عبيده ومن لم يبلغ كتبها في صك ثم علقها في عنقه والخبر السادس عن ابن عباس ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يعوذ الحسن والحسين ويقول اعيذكما بكلمات الله التامة من كل شيطان وهامة ومن كل عين لامة ويقول كان ابي ابراهيم يعوذ بها اسمعيل واسحق والخبر السابع انه صلى الله عليه وسلم كان يعظم امر الاستعاذة حتى انه لما تزوج امرأة ودخل بها فقالت اعوذ بالله منك فقال صلى الله عليه وسلم عذت بمعاذ فالحقي باهلك واعلم ان هذا يدل على ان الرجل المستعيذ بالله لا التفات له الى القائل وانما التفاته الى القول فلما ذكرت تلك المرأة كلمة اعوذ بالله بقي قلب الرسول مشتغلا بتلك الكلمة ولم يلتفت الى انها قالت تلك الكلمة عن القصد ام لا والخبر الثامن روى الحسن قال بينما رجل يضرب مملوكا فجعل المملوك يقول اعوذ بالله اذ جاء نبي الله فقال اعوذ برسول الله فامسك عنه فقال صلى الله عليه وسلم عائذ الله احق ان يمسك عنه فقال اني اشهدك يا رسول الله انه حر لوجه الله فقال صلى الله عليه وسلم اما والذي نفسي بيده لو لم يقلها لدافع وجهك سفع النار والخبر التاسع قال سويد سمعت ابا بكر الصديق يقول على المنبر اعوذ بالله من الشيطان الرجيم قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يتعوذ بالله من الشيطان الرجيم فلا احب ان اترك ذلك ما بقيت والخبر العاشر قوله صلى الله عليه وسلم اعوذ برضاك من سخطك واعوذ بعفوك من غضبك واعوذ بك منك

الركن الرابع من اركان هذا الباب الكلام في المستعاذ منه وهو الشيطان والمقصود من الاستعاذة دفع شر الشيطان واعلم ان شر الشيطان اما ان يكون بالوسوسة او بغيرها كما ذكره في قوله تعالى الذي يتخبطه الشيطان من المس وفي هذا الباب مسائل غامضة دقيقة من العقليات ومن العلوم المكاشفات

المسألة الاولى

اختلف الناس في وجود الجن والشياطين فمن الناس من انكر الجن والشياطين واعلم انه لا بد اولا من البحث عن ماهية الجن والشياطين فنقول اطبق الكل على انه ليس الجن والشياطين عبارة عن اشخاص جسمانية كثيفة تجيء وتذهب مثل الناس والبهائم بل القول المحصل فيه قولان الاول انها اجسام هوائية قادرة على التشكل باشكال مختلفة ولها عقول وافهام وقدرة على اعمال صعبة شاقة والقول الثاني ان كثيرا من الناس اثبتوا موجودات لا متحيزة ولا حالة في المتحيز وزعموا انها موجودة مجردة عن الجسمية ثم هذه الموجودات قد تكون عالية مقدسة عن تدبير الاجسام بالكلية وهي الملائكة المقربون كما قال تعالى ومن عنده لا يستكبرون عن عبادته ويليها مرتبة الارواح المتعلقة بتدبير الاجسام واشرفها حملة العرش كما قال تعالى ويحمل عرش ربك فوقهم يومئذ ثمانية والمرتبة الثانية الحافون حول العرش كما قال وترى الملائكة حافين من حول العرش والمرتبة الثالثة ملائكة الكرسي والمرتبة الرابعة ملائكة السموات طبقة طبقة والمرتبة الخامسة ملائكة كرة الاثير والمرتبة السادسة ملائكة كرة الهواء الذي هو في طبع النسيم والمرتبة السابعة مرتبة ملائكة كرة الزمهرير والمرتبة الثامنة مرتبة الارواح المتعلقة بالبحار والمرتبة التاسعة مرتبة الارواح المتعلقة بالجبال والمرتبة العاشرة مرتبة الارواح السفلية المتصرفة في هذه الاجسام النباتية والحيوانية الموجودة في هذا العالم واعلم ان على كلا القولين فهذه الارواح قد تكون مشرقة الهية خيرة سعيدة وهي المسماة بالصالحين من الجن وقد تكون كدرة سفلية شريرة شقية وهي المسماة بالشياطين واحتج المنكرون لوجود الجن بوجوه الحجة الاولى ان الشيطان لو كان موجودا لكان اما ان يكون جسما كثيفا او لطيفا والقسمان باطلان فبطل القول بوجوده اما انه يمتنع ان يكون جسما كثيفا فلانه لو كان كذلك لوجب ان يراه كل من كان سليم الحس اذ لو جاز ان يكون بحضرتنا اجسام كثيفة ونحن لا نراها لجاز ان يكون بحضرتنا جبال عالية وشموس مضيئة ورعود وبروق مع انا لا نشاهد شيئا منها ومن جوز ذلك كان خارجا عن العقل واما انه لا يجوز كونها اجساما لطيفة فذلك لانه لو كان كذلك لوجب ان تتمزق وتتفرق عند هبوب الرياح العاصفة القوية وايضا يلزم ان لا يكون لها قدرة وقوة على الاعمال الشاقة ومثبتو الجن ينسبون اليها الاعمال الشاقة ولما بطل القسمان ثبت فساد القول بالجن والحجة الثانية ان هذه الاشخاص المسماة بالجن اذا كانوا حاضرين في هذا العالم مخالطين للبشر فالظاهر الغالب انه يحصل لهم بسبب طول المخالطة والمصاحبة اما صداقة او عداوة فان حصلت الصداقة وجب ظهور المنافع بسبب تلك الصداقة وان حصلت العداوة وجب ظهور المضار بسبب تلك العداوة الا انا لا نرى اثرا لا من تلك الصداقة ولا من تلك العداوة وهؤلاء الذين يمارسون صنعة التعزيم اذا تابوا من الاكاذيب يعترفون بانهم ما شاهدوا قط اثرا من هذا الجن وذلك مما يغلب على الظن عدم هذه الاشياء

وسمعت واحدا ممن تاب عن تلك الصنعة قال اني واظبت على العزيمة الفلانية كذا من الايام وما تركت دقيقة من الدقائق الا واتيت بها ثم اني ما شاهدت من تلك الاحوال المذكورة اثرا ولا خبرا الحجة الثالثة ان الطريق الى معرفة الاشياء اما الحس واما الخبر واما الدليل اما الحس فلم يدل على وجود هذه الاشياء فانا اذا كنا لا نرى صورة وما سمعنا صوتا فكيف يمكننا ان ندعي الاحساس بها والذين يقولون انا ابصرنا او سمعنا اصواتها فهم طائفتان المجانين الذين يتخيلون اشياء بسبب خلل امزجتهم فيظنون انهم راوها والكذابون المخرقون واما اثبات هذه الاشياء بواسطة اخبار النبي والرسل عليهم السلام فباطل لان هذه الاشياء لو ثبتت لبطلت نبوة الانبياء فان على تقدير ثبوتها يجوز ان يقال ان كل ما اتى به الانبياء من المعجزات انما حصل باعانة الجن والشياطين وكل فرع ادى الى ابطال الاصل كان باطلا مثاله اذا جوزنا نفوذ الجن في بواطن الانسان فلم لا يجوز ان يقال ان حنين الجذع انما كان لاجل ان الشيطان نفذ في ذلك الجذع ثم اظهر الحنين ولم لا يجوز ان يقال ان الناقة انما تكلمت مع الرسول صلى الله عليه وسلم لان الشيطان دخل في باطنها وتكلم ولم لا يجوز ان يقال ان الشجرة انما انقلعت من اصلها لان الشيطان قلعها فثبت ان القول باثبات الجن والشياطين يوجب القول ببطلان نبوة الانبياء عليهم السلام واما اثبات هذه الاشياء بواسطة الدليل والنظر فهو متعذر لانا لا نعرف دليلا عقليا يدل على وجود الجن والشياطين فثبت انه لا سبيل لنا الى العلم بوجود هذه الاشياء فوجب ان يكون القول بوجود هذه الاشياء باطلا فهذا شبه منكري الجن والشياطين والجواب عن الشبهة الاولى ان يقال ان الشبهة التي ذكرتم تدل على انه يمتنع كون الجن جسما فلم لا يجوز ان يقال انه جوهر مجرد عن الجسمية واعلم ان القائلين بهذا القول فرق الاول الذين قالوا النفوس الناطقة البشرية المفارقة للابدان قد تكون خيرة وقد تكون شريرة فان كانت خيرة فهي الملائكة الارضية وان كانت شريرة فهي الشياطين الارضية ثم اذا حدث بدن شديد المشابهة ببدن تلك النفس المفارقة وتعلق بذلك البدن نفس شديدة المشابهة لتلك النفس المفارقة فحينئذ يحدث لتلك النفس المفارقة ضرب تعلق بهذا البدن الحادث وتصير تلك النفس المفارقة معاونة لهذه النفس المتعلقة بهذا البدن على الاعمال اللائقة بها فان كانت النفسان من النفوس الطاهرة المشرقة الخيرة كانت تلك المعاونة والمعاضدة الهاما وان كانتا من النفوس الخبيثة الشريرة كانت تلك المعاونة والمناصرة وسوسة فهذا هو الكلام في الوسوسة والالهام على قول هؤلاء الفرق والقول الثاني الذين قالوا الجن والشياطين جواهر مجردة عن الجسمية وعلائقها وجنسها مخالف لجنس النفوس الناطقة البشرية ثم ان ذلك الجنس يندرج فيه انواع ايضا فان كانت طاهرة نورانية فهي الملائكة الارضية وهم المسمون بصالحي الجن وان كانت خبيثة شريرة فهي الشياطين المؤذية اذا عرفت هذا فنقول الجنسية علة الضم فالنفوس البشرية الطاهرة النورانية تنضم اليها تلك الارواح الطاهرة النورانية وتعينها على اعمالها التي هي من باب الخير والبر والنفوس البشرية الخبيثة الكدرة تنضم اليها الارواح الخبيثة الشريرة وتعينها على اعمالها التي هي من باب الشر والاثم والعدوان الفرق الثالث وهم الذين ينكرون وجود الارواح السفلية ولكنهم اثبتوا الارواح المجردة الفلكية وزعموا ان تلك الارواح ارواح قاهرة قوية وهي مختلفة بجواهرها وماهياتها وكما ان لكل روح من الارواح البشرية بدنا معينا فكذلك لكل روح من الارواح الفلكية بدن معين وهو ذلك الفلك المعين وكما ان الروح البشرية تتعلق اولا بالقلب ثم بواسطته يتعدى اثر ذلك الروح الى كل البدن فكذلك الروح الفلكي يتعلق اولا بالكواكب ثم بواسطة ذلك التعلق يتعدى اثر ذلك الروح الى كلية ذلك الفلك والى كلية العالم وكما انه يتولد في القلب والدماغ ارواح لطيفة وتلك الارواح تتادى في الشرايين والاعصاب الى اجزاء البدن ويصل بهذا الطريق قوة الحيوة والحس والحركة الى كل جزء من اجزاء الاعضاء فكذلك ينبعث من جرم الكواكب خطوط شعاعية تتصل بجوانب العالم وتتادى قوة ذلك الكوكب بواسطة تلك الخطوط الشعاعية الى اجزاء هذا العالم وكما ان بواسطة الارواح الفائضة من القلب والدماغ الى اجزاء البدن يحصل في كل جزء من اجزاء ذلك البدن قوى مختلفة وهي الغاذية والنامية والمولدة والحساسة فيكون هذه القوى كالنتائج والاولاد لجوهر النفس المدبرة لكلية البدن فكذلك بواسطة الخطوط الشعاعية المنبثة من الكواكب الواصل الى اجزاء هذا العالم يحدث في تلك الاجزاء نفوس مخصوصة مثل نفس زيد ونفس عمرو وهذه النفوس كالاولاد لتلك النفوس الفلكية ولما كانت النفوس الفلكية مختلفة في جواهرها وماهياتها فكذلك النفوس المتولدة من نفس فلك زحل مثلا طائفة والنفوس المتولدة من نفس فلك المشتري طائفة اخرى فيكون النفوس المنتسبة الى روح زحل متجانسة متشاركة ويحصل بينها محبة ومودة وتكون النفوس المنتسبة الى روح زحل مخالفة بالطبع والماهية للنفوس المنتسبة الى روح المشتري واذا عرفت هذا فقالوا ان العلة تكون اقوى من المعلول فلكل طائفة من النفوس البشرية طبيعة خاصة وهي تكون معلولة لروح من الارواح الفلكية وتلك الطبيعة تكون في الروح الفلكي اقوى واعلى بكثير منها في هذه الارواح البشرية فتلك الروح الفلكية بالنسبة الى تلك الطائفة من الارواح البشرية كالاب المشفق والسلطان الرحيم فلهذا السبب تلك الارواح الفلكية تعين اولادها على مصالحها وتهديها تارة في النوم على سبيل الرؤيا واخرى في اليقظة على سبيل الالهام ثم اذا اتفق لبعض هذه النفوس البشرية قوة قوية من جنس تلك الخاصية وقوي اتصاله بالروح الفلكي الذي هو اصله ومعدنه ظهرت عليه افعال عجيبة واعمال خارقة للعادات فهذا تفصيل مذاهب من يثبت الجن والشياطين ويزعم انها موجودات ليست اجساما ولا جسمانية واعلم ان قوما من الفلاسفة طعنوا في هذا المذهب وزعموا ان المجرد يمتنع عليه ادراك الجزئيات فالمجردات يمتنع كونها عالمة بالافعال الجزئية واعلم ان هذا باطل لوجهين الاول انه يمكننا ان نحكم على هذا الشخص المعين بانه انسان وليس بفرس والقاضي على الشيئين لا بد وان يحضره المقضي عليهما فههنا شيء واحد هو مدرك للكلي وهو النفس فيلزم ان يكون المدرك للجزئي هو النفس الثاني هب ان النفس المجردة لا تقوى على ادراك الجزئيات ابتداء لكن لا نزاع انه يمكنها ادراك الجزئيات بواسطة الالات الجسمانية فلم لا يجوز ان يقال ان تلك الجواهر المسماة بالجن والشياطين لها الات جسمانية من كرة الاثير او من كرة الزمهرير ثم انها بواسطة تلك الالات الجسمانية تقوى على ادراك الجزئيات وعلى التصرف في هذه الابدان فهذا تمام الكلام في شرح هذا المذهب واما الذين زعموا ان الجن اجسام هوائية او نارية فقالوا الاجسام متساوية في الجسمية والمقدار وهذان المعنيان اعراض فالاجسام متساوية في قبول هذه الاعراض والاشياء المختلفة بالماهية لا يمتنع اشتراكها في بعض اللوازم فلم لا يجوز ان يقال الاجسام مختلفة بحسب ذواتها المخصوصة وماهياتها المعينة وان كانت مشتركة في قبول الجسمية والمقدار واذا ثبت هذا فنقول لم لا يجوز ان يقال احد انواع الاجسام اجسام لطيفة نفاذة حية لذواتها عاقلة لذواتها قادرة على الاعمال الشاقة لذواتها وهي غير قابلة للتفرق والتمزق واذا كان الامر كذلك فتلك الاجسام تكون قادرة على تشكيل انفسها باشكال مختلفة ثم ان الرياح العاصفة لا تمزقها والاجسام الكثيفة لا تفرقها اليس ان الفلاسفة قالوا ان النار التي تنفصل عن الصواعق تنفذ في اللحظة اللطيفة في بواطن الاحجار والحديد وتخرج من الجانب الاخر فلم لا يعقل مثله في هذه الصورة وعلى هذا التقدير فان الجن تكون قادرة على النفوذ في بواطن الناس وعلى التصرف فيها وانها تبقى حية فعالة مصونة عن الفساد الى الاجل المعين والوقت المعلوم فكل هذه الاحوال احتمالات ظاهرة والدليل لم يقم على ابطالها فلم يجز المصير الى ابطالها واما الجواب عن الشبهة الثانية انه لا يجب حصول تلك الصداقة والعداوة مع كل واحد وكل احد لا يعرف الا حال نفسه اما حال غيره فانه لا يعلمها فبقي هذا الامر في حيز الاحتمال واما الجواب عن الشبهة الثالثة فهو انا لا نقول ان القول بوجود الجن والملائكة يوجب الطعن في نبوة الانبياء عليهم السلام وسيظهر الجواب عن الاجوبة التي ذكرتموها بعد ذلك فهذا اخر الكلام في الجواب عن هذه الشبهات

المسألة الثانية

اعلم ان القران والاخبار يدلان على وجود الجن والشياطين اما القران فايات الاية الاولى قوله تعالى واذ صرفنا اليك نفرا من الجن يستمعون القران فلما حضروه قالوا انصتوا فلما قضي ولوا الى قومهم منذرين قالوا يا قومنا انا سمعنا كتابا انزل من بعد موسى مصدقا لما بين يديه يهدي الى الحق وهذا نص على وجودهم وعلى انهم سمعوا القران وعلى انهم انذروا قومهم والاية الثانية قوله تعالى واتبعوا ما تتلوا الشياطين على ملك سليمان والاية الثالثة قوله تعالى في قصة سليمان يعملون له ما يشاء من محاريب وتماثيل وجفان كالجواب وقدور راسيات وقال والشياطين كل بناء وغواص واخرين مقرنين في الاصفاد وقال ولسليمان الريح الى قوله ومن الجن من يعمل بين يديه باذن ربه والاية الرابعة قوله تعالى يا معشر الجن والانس ان استطعتم ان تنفذوا من اقطار السموات والارض والاية الخامسة قوله تعالى انا زينا السماء الدنيا بزينة الكواكب وحفظا من كل شيطان مارد واما الاخبار فكثيرة الخبر الاول روى مالك في الموطأ عن صيفي بن افلح عن ابي السائب مولى هشام بن زهرة انه دخل على ابي سعيد الخدري قال وجدته يصلي فجلست انتظره حتى يقضي صلوته قال فسمعت تحريكا تحت سرير في بيته فاذا حية فقمت لاقتلها فاشار ابو سعيد ان اجلس فلما انصرف من صلوته اشار الى بيت في الدار فقال ترى هذا البيت قلت نعم قال انه كان فيه فتى حديث عهد بعرس وساق الحديث الى ان قال فراى امرأته واقفة بين الناس فهيأ الرمح ليطعنها بسبب الغيرة فقالت ادخل بيتك لترى فدخل بيته فاذا هو بحية على فراشه فركز فيها الرمح فاضطربت الحية في راس الرمح وخر الفتى فما يدرى ايهما اسرع موتا الفتى ام الحية فسألنا رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال ان بالمدينة جنا قد اسلموا فمن بدا لكم منهم فاذنوه ثلثة ايام فان عاد فاقتلوه فانه شيطان والخبر الثاني روى في الموطأ عن يحيى بن سعيد قال لما اسري برسول الله صلى الله عليه وسلم راى عفريتا من الجن يطلبه بشعلة من نار كلما التفت راه فقال جبريل عليه الصلوة

والسلام الا اعلمك كلمات اذا قلتهن طفئت شعلته وخر لفيه قل اعوذ بوجه الله الكريم وبكلماته التامات التي لا يجاوزهن بر ولا فاجر من شر ما ينزل من السماء ومن شر ما يعرج فيها ومن شر ما ذرأ في الارض ومن شر ما يخرج منها ومن شر فتن الليل والنهار ومن شر طوارق الليل والنهار الا طارقا يطرق بخير يا رحمن والخبر الثالث روى ايضا مالك في الموطا ان كعب الاحبار كان يقول اعوذ بوجه الله العظيم الذي ليس شيء اعظم منه وبكلمات الله التامات التي لا يجاوزهن بر ولا فاجر وباسمائه كلها ما قد علمت وما لم اعلم من شر ما خلق وذرأ وبرأ والخبر الرابع روى ايضا مالك ان خالد بن الوليد قال يا رسول الله اني اروع في منامي فقال قل اعوذ بالله بكلمات الله التامات من غضبه وعقابه وشر عباده ومن همزات الشياطين وان يحضرون والخبر الخامس ما اشتهر وبلغ مبلغ التواتر من خروج النبي صلى الله عليه وسلم ليلة الجن وقراءته عليهم ودعوته اياهم الى الاسلام والخبر السادس روى القاضي ابو بكر في الهداية ان عيسى بن مريم عليه السلام دعا ربه ان يريه موضع الشيطان من بني ادم فاراه ذلك فاذا رأسه مثل رأس الحية واضع رأسه على قلبه فاذا ذكر الله خنس واذا لم يذكره وضع رأسه على حبة قلبه والخبر السابع قوله صلى الله عليه وسلم ان الشيطان ليجري من ابن ادم مجرى الدم وما منكم من احد الا وله شيطان قيل ولا انت يا رسول الله قال ولا انا الا ان الله اعانني عليه فاسلم وفي الاحاديث كثيرة والقدر الذي ذكرناه كاف

المسألة الثالثة في بيان ان الجن مخلوق من النار والدليل عليه قوله تعالى والجان خلقناه من قبل من نار السموم وقال تعالى حاكيا عن ابليس انه قال خلقتني من نار وخلقته من طين واعلم ان حصول الحيوة في النار غير مستبعد الا ترى ان الاطباء قالوا المتعلق الاول للنفس هو القلب والروح وهما في غاية السخونة بل نزيد ونقول اطبق الاطباء على ان الحيوة لا تحصل الا بسبب الحرارة الغريزية وقال بعضهم الاغلب على الظن ان كرة النار تكون مملوءة من الروحانيات

المسألة الرابعة ذكروا قولين في انهم لم سموا بالجن الاول ان لفظ الجن مأخوذ من الاستتار ومنه الجنة لاستتار ارضها بالاشجار ومنه الجنة لكونها ساترة للانسان ومنه الجن لاستتارهم عن العيون ومنه المجنون لاستتار عقله ومنه الجنين لاستتاره في البطن ومنه قوله تعالى اتخذوا ايمانهم جنة اي وقاية وسترا واعلم ان على هذا القول يلزم ان تكون الملائكة من الجن لاستتارهم عن العيون الا ان يقال ان هذا من باب تقييد المطلق بسبب العرف والقول الثاني انهم سموا بهذا الاسم لانهم كانوا في اول امرهم خزان الجنة والقول الاول اقوى

المسألة الخامسة اعلم ان طوائف المكلفين اربعة الملائكة والانس والجن والشياطين واختلفوا في الجن والشياطين فقيل الشياطين جنس والجن جنس اخر كما ان الانسان جنس والفرس جنس اخر وقيل الجن منهم اخيار ومنهم اشرار والشياطين اسم لاشرار الجن

المسألة السادسة المشهور ان الجن لهم قدرة على النفوذ في بواطن البشر وانكر المعتزلة ذلك اما المثبتون فقد احتجوا بوجوه الاول انه ان كان الجن عبارة عن موجود ليس بجسم ولا جسماني فحينئذ يكون معنى كونه قادرا على النفوذ في باطنه انه يقدر على التصرف في باطنه وذلك غير مستبعد وان كان عبارة عن حيوان هوائي لطيف نفاذ كما وصفناه كان نفاذه في باطن بني ادم ايضا غير ممتنع قياسا على النفس وغيره الثاني قوله تعالى لا يقومون الا كما يقوم الذي يتخبطه الشيطان من المس الثالث قوله صلى الله عليه وسلم ان الشيطان ليجري من ابن ادم مجرى الدم واما المنكرون فقد احتجوا بامور الاول قوله تعالى حكاية عن ابليس وما كان لي عليكم من سلطان الا ان دعوتكم فاستجبتم لي صرح بانه ما كان له على البشر سلطان الا من الوجه الواحد وهو القاء الوسوسة والدعوة الى الاباطيل الثاني لا شك ان الانبياء والعلماء المحققين يدعون الناس الى لعن الشياطين والبراءة منهم فوجب ان يكون العداوة بين الشياطين وبينهم اعظم انواع العداوة فلو كانوا قادرين على النفوذ في بواطن البشر وعلى ايصال البلاء والشر اليهم لوجب ان يكون تضرر الانبياء والعلماء بهم اشد من تضرر كل واحد ولما لم يكن كذلك علمنا انه باطل

المسألة السابعة اتفقوا على ان الملائكة لا ياكلون ولا يشربون ولا ينكحون يسبحون الليل والنهار لا يفترون واما الجن والشياطين فانهم ياكلون ويشربون قال صلى الله عليه وسلم في الروث والعظم انه زاد اخوانكم من الجن وايضا فانهم يتوالدون قال تعالى افتتخذونه وذريته اولياء من دوني

المسألة الثامنة في كيفية الوسوسة بناء على ما ورد في الاثار ذكروا انه يغوص في باطن الانسان ويضع رأسه على حبة قلبه ويلقي اليه الوسوسة واحتجوا عليه بما روي ان النبي صلى الله عليه وسلم قال ان الشيطان ليجري من ابن ادم مجرى الدم الا فضيقوا مجاريه بالجوع وقال صلى الله عليه وسلم لولا ان الشياطين يحومون على قلوب بني ادم لنظروا الى ملكوت السموات ومن الناس من قال هذه الاخبار لا بد من تأويلها لانه يمتنع حملها على ظواهرها واحتج عليه بوجوه الاول ان نفوذ الشيطان في بواطن الناس محال لانه يلزم اما اتساع تلك المجاري او تداخل الاجسام الثاني ما ذكرنا ان العداوة الشديدة حاصلة بينه وبين اهل الدين فلو قدر على هذا النفوذ فلم لا يخصهم بمزيد الضرر الثالث ان الشيطان مخلوق من النار فلو دخل في داخل البدن لصار كانه نفذ النار في داخل البدن ومعلوم انا لا نحس بذلك الرابع ان الشياطين يحبون المعاصي وانواع الكفر والفسق ثم انا نتضرع باعظم الوجوه اليهم ليظهروا انواع الفسق فلا نجد منه اثرا ولا فائدة وبالجملة فلا نرى من عداوتهم ضررا ولا من صداقتهم نفعا واجاب مثبتوا الشياطين عن السؤال الاول بان على القول بانها نفوس مجردة فالسؤال زائل وعلى القول بانها اجسام لطيفة كالضوء والهواء فالسؤال ايضا زائل وعن الثاني لا يبعد ان يقال ان الله والملائكة يمنعونه من ايذاء البشر وعن الثالث انه لما جاز ان يقول الله لنار ابراهيم يا نار كوني بردا وسلاما على ابراهيم فلم لا يجوز مثله هنا وعن الرابع ان الشياطين مختارون ولعلهم يفعلون بعض القبائح دون البعض

المسألة التاسعة في تحقيق الكلام في الوسوسة على الوجه الذي ذكره الشيخ الغزالي رحمه الله في كتاب الاحياء قال القلب مثل قبة لها ابواب تنصب اليها الاحوال من كل باب ومثل هدف ترمى اليه السهام من كل جانب ومثل مرآة منصوبة تجتاز عليها الاشخاص فيتراءى فيها صورة بعد صورة ومثل حوض تنصب اليه مياه مختلفة من انهار مفتوحة واعلم ان مداخل هذه الاثار المتجددة في القلب ساعة فساعة اما من الظاهر كالحواس الخمس واما من الباطن كالخيال والشهوة والغضب والاخلاق المركبة في مزاج الانسان فانه اذا ادرك بالحواس شيئا حصل منه اثر في القلب وكذا اذا هاجت الشهوة او الغضب حصل من تلك الاحوال اثار في القلب واما اذا منع الانسان عن الادراكات الظاهرة فالخيالات الحاصلة في النفس تبقى وينتقل الخيال من شيء الى شيء وبحسب انتقال الخيال ينتقل القلب من حال الى حال فالقلب دائما في التغير والتأثر من هذه الاسباب واخص الاثار الحاصلة في القلب هي الخواطر واعني بالخواطر ما يعرض فيه من الافكار والاذكار واعني بها ادراكات وعلوما اما على سبيل التجدد واما على سبيل التذكر وانها تسمى خواطر من حيث انها تخطر بالخيال بعد ان كان القلب غافلا عنها فالخواطر هي المحركات للارادات والارادات محركة للاعضاء ثم هذه الخواطر المحركة لهذه الارادات تنقسم الى ما يدعو الى الشر اعني الى ما يضر في العاقبة والى ما ينفع اعني ما ينفع في العاقبة فهما خاطران مختلفان فافتقرا الى اسمين مختلفين فالخاطر المحمود يسمى الهاما والمذموم يسمى وسواسا ثم انك تعلم ان هذه الخواطر احوال حادثة فلا بد لها من سبب والتسلسل محال فلا بد من انتهاء الكل الى واجب الوجود فهذا ملخص كلام الشيخ الغزالي بعد حذف التطويلات منه

المسألة العاشرة في تحقيق الكلام فيما ذكره الشيخ الغزالي اعلم ان هذا الرجل دار حول المقصود الا انه لا يحصل الغرض الا بعد مزيد التنقيح فنقول لا بد قبل الخوض في المقصود من تقديم مقدمات فالمقدمة الاولى لا شك ان ههنا مطلوبا ومهروبا وكل مطلوب فاما ان يكون مطلوبا لذاته او لغيره ولا يجوز ان يكون كل مطلوب مطلوبا لغيره وان يكون كل مهروب مهروبا عنه لغيره والا لزم اما الدور واما التسلسل وهما محالان فثبت انه لا بد من الاعتراف بوجود شيء يكون مطلوبا لذاته ووجود شيء يكون مهروبا عنه لذاته والمقدمة الثانية ان الاستقراء دل على ان المطلوب بالذات هو اللذة والسرور والمطلوب بالطبع ما يكون وسيلة اليهما والمهروب عنه بالذات هو الالم والحزن والمهروب عنه بالطبع ما يكون وسيلة اليهما المقدمة الثالثة ان اللذيذ عند كل قوة من القوى النفسانية شيء اخر واللذيذ عند القوة الباصرة شيء واللذيذ عند القوة السامعة شيء اخر واللذيذ عند القوة الشهوانية شيء ثالث واللذيذ عند القوة الغضبية شيء رابع واللذيذ عند القوة العاقلة شيء خامس المقدمة الرابعة ان القوة الباصرة اذا ادركت موجودا في الخارج لزم من حصول ذلك الادراك البصري وقوف الذهن على ماهية ذلك المرئي وعند الوقوف عليه يحصل العلم بكونه لذيذا او مؤلما او خاليا عنهما فان حصل العلم بكونه لذيذا ترتب على حصول هذا العلم والاعتقاد حصول الميل الى تحصيله وان حصل العلم بكونه مؤلما والاعتقاد ترتب على هذا العلم والاعتقاد حصول الميل الى البعد عنه والفرار منه وان لم يحصل العلم بكونه مؤلما ولا بكونه لذيذا لم يحصل في القلب لا رغبة الى الفرار عنه ولا رغبة الى تحصيله المقدمة الخامسة ان العلم بكونه لذيذا انما يوجب حصول الميل والرغبة في تحصيله اذا حصل ذلك العلم خاليا عن المعارض والمعاوق فاما اذا حصل هذا المعارض لم يحصل ذلك الاقتضاء مثاله اذا رأينا طعاما لذيذا فعلمنا بكونه لذيذا انما يؤثر في اقدامنا على تناوله اذا لم نعتقد انه حصل فيه ضرر زائد اما اذا اعتقدنا انه حصل فيه ضرر فعند هذا يعتبر العقل كيفية المعارضة والترجيح فايهما غلب على ظنه انه ارجح عمل بمقتضى ذلك الرجحان ومثال اخر لهذا المعنى ان الانسان قد يقتل نفسه وقد يلقي نفسه من السطح العالي الا انه انما يقدم على هذا العمل اذا اعتقد انه بسبب تحمل ذلك الالم يتخلص عن الم اخر اعظم منه او يتوصل به الى تحصيل منفعة اعلى منها فحاصل ما ثبت بما ذكرنا ان اعتقاد كونه لذيذا او مؤلما انما يوجب الرغبة والنفرة اذا خلا ذلك عن المعارض المقدمة السادسة في بيان ان التقرير الذي ذكرناه يدل على ان الافعال الحيوانية لها مراتب مترتبة ترتبا ذاتيا لزوميا

عقليا وذلك لان هذه الافعال مصدرها القريب هو القوى الموجودة في العضلات الا ان هذه القوى صالحة للفعل والترك فامتنع صيرورتها مصدرا للفعل بدلا عن الترك والترك بدلا عن الفعل الا عند انضمام الميل اليها وهي الارادات ثم ان تلك الارادات انما توجد وتحدث لاجل العلم بكونها لذيذة او مؤلمة ثم ان تلك العلوم ان حصلت بفعل الانسان عاد البحث الاول فيه ولزم اما الدور واما التسلسل وهما محالان واما الانتهاء الى علوم وادراكات وتصورات تحصل في جوهر النفس من الاسباب الخارجة وهي اما الاتصالات الفلكية على مذهب قوم واما السبب الحقيقي وهو ان الله تعالى يخلق تلك الاعتقادات والعلوم في القلب فهذا تلخيص الكلام في ان الفعل كيف يصدر عن الحيوان اذا عرفت هذا فاعلم ان بقاء الشيطان وبقاء الوسوسة قد اوجبت ان المصدر القريب للافعال الحيوانية هو هذه القوى المذكورة في العضلات والاوتار فثبت ان تلك القوى لا تصير مصادر للفعل والترك الا عند انضمام الميل والارادة اليها وثبت ان تلك الارادة من لوازم حصول الشعور بكون ذلك الشيء لذيذا او مؤلما وثبت ان حصول ذلك الشعور لا بد وان يكون بخلق الله تعالى ابتداء او بواسطة مراتب شأن كل واحد منها في استلزام ما بعده على الوجه الذي قررناه وثبت ان ترتب كل واحد من هذه المراتب على ما قبله امر لازم لزوما ذاتيا واجبا فانه اذا احس بالشيء عرف كونه ملائما مال طبعه اليه تحركت القوة الى الطلب واذا حصلت هذه المراتب حصل الفعل لا محالة فلو قدرنا شيطانا من الخارج وفرضنا انه حصلت له وسوسة كانت تلك الوسوسة عديمة الاثر لانه اذا حصلت تلك المراتب المذكورة حصل الفعل سواء حصل هذا الشيطان او لم يحصل وان لم يحصل مجموع تلك المراتب امتنع حصول الفعل سواء حصل هذا الشيطان او لم يحصل فعلمنا ان القول بوجود الشيطان وبوجود الوسوسة قول باطل بل الحق انه ان اتفق حصول هذه المراتب في الطرف النافع سميناها بالالهام وان اتفق حصولها في الطرف الضار سميناها بالوسوسة هذا تمام الكلام في تقرير هذا الاشكال والجواب ان كل ما ذكرتموه حق وصدق الا انه لا يبعد ان يكون الانسان غافلا عن الشيء واذا ذكره الشيطان ذلك الشيء تذكره ثم عند التذكر يترتب الميل عليه ويترتب الفعل على حصول ذلك الميل فالذي اتى به الشيطان الخارجي ليس الا ذلك التذكر واليه الاشارة بقوله تعالى حكاية عن ابليس انه قال وما كان لي عليكم من سلطان الا ان دعوتكم فاستجبتم لي الا انه بقي لقائل ان يقول فالانسان انما اقدم على المعصية بتذكر الشيطان فالشيطان ان كان اقدامه على المعصية بتذكر شيطان اخر لزم تسلسل الشياطين وان كان عمل ذلك الشيطان ليس لاجل شيطان اخر ثبت ان ذلك الشيطان الاول انما اقدم على ما اقدم عليه لحصول ذلك الاعتقاد في قلبه ولا بد لذلك الاعتقاد الحادث من سبب وما ذلك الا الله سبحانه وعند هذا يظهر ان الكل من الله فهذا غاية الكلام في هذا البحث الدقيق العميق وصار حاصل الكلام ما قاله سيد الرسل صلى الله عليه وسلم وهو قوله اعوذ بك منك

المسألة الحادية عشرة اعلم ان الانسان اذا جلس في الخلوة وتواترت الخواطر في قلبه فربما صار بحيث كأنه يسمع في داخل قلبه ودماغه اصواتا خفية وحروفا خفية وكأن متكلما يتكلم معه ومخاطبا يخاطبه فهذا امر وجداني يجده كل احد من نفسه ثم اختلف الناس في تلك الخواطر فقالت الفلاسفة ان تلك الاشياء ليست حروفا ولا اصواتا وانما هي تخيلات الحروف والاصوات وتخيل الشيء عبارة عن حضور رسمه ومثاله في الخيال وهذا كما انا نتخيل صور الجبال والبحار والاشخاص فان اعيان تلك الاشياء غير موجودة في العقل والقلب بل الموجود في العقل والقلب صورها وامثلتها ورسومها وهي على سبيل التمثيل جارية مجرى الصورة المرتسمة في المرآة فانا اذا احسسنا صورة الفلك والشمس والقمر في المرآة فليس ذلك لاجل انه حضرت ذوات هذه الاشياء في المرآة فان ذلك محال وانما الحاصل في المرآة رسوم هذه الاشياء وامثلتها وصورها واذا عرفت هذا في تخيل المبصرات فاعرف ان الحال في تخيل الحروف والكلمات المسموعة كذلك فهذا قول جمهور الفلاسفة ولقائل ان يقول هذا الذي سميته تخيل الحروف والكلمات هل هو مساو للحروف والكلمة في الماهية اولا فان حصلت المساواة فقد عاد الكلام الى ان الحاصل في الخيال حقائق الحروف والاصوات والى ان الحاصل في الخيال عند تخيل البحر والسماء وان كان الحق هو الثاني وهو ان الحاصل في الخيال شيء اخر مخالف للمبصرات والمسموعات فحينئذ يعود السؤال وهو انا كيف نجد من انفسنا صور هذه المرئيات وكيف نجد من انفسنا هذه الكلمات والعبارات وجدانا لا نشك انها حروف متوالية على العقل والفاظ متعاقبة على الذهن فهذا منتهى الكلام في كلام الفلاسفة واما الجمهور الاعظم من اهل العالم فانهم سلموا ان هذه الخواطر المتوالية المتعاقبة حروف واصوات خفية واعلم ان القائلين بهذا القول قالوا فاعل هذه الحروف والاصوات اما ذلك الانسان او انسان اخر واما شيء روحاني مباين يمكنه القاء هذه الحروف والاصوات الى هذا الانسان سواء قيل ان ذلك المتكلم هو الجن او الشيطان او الملك واما ان يقال خالق تلك الحروف والاصوات هو الله تعالى اما القسم الاول وهو ان فاعل هذه الحروف والاصوات هو ذلك الانسان فهذا قول باطل لان الذي يحصل باختيار الانسان يكون الانسان قادرا على تركه فلو كان حصول هذه الخواطر بفعل الانسان لكان الانسان اذا اراد دفعها وتركها لقدر عليه ومعلوم انه لا يقدر على دفعها فانه سواء حاول فعلها او حاول تركها فتلك الخواطر تتوارد على طبعه وتتعاقب على ذهنه بغير اختياره واما القسم الثاني وهو انها حصلت بفعل انسان اخر فهو ظاهر الفساد ولما بطل هذان القسمان بقي الثالث وهي انها من فعل الجن والملك او من فعل الله تعالى واما الذين قالوا ان الله لا يجوز ان يفعل القبائح فاللائق بمذهبهم ان يقولوا ان هذه الخواطر الخبيثة ليست من فعل الله فبقي انها من احاديث الجن والشياطين واما الذين قالوا انه لا قبيح من الله شيء فليس في مذهبهم مانع يمنعهم من اسناد هذه الخواطر الى الله تعالى واعلم ان الثنوية يقولون للعالم الهان احدهما خير وعسكره الملائكة والثاني شرير وعسكره الشياطين وهما يتنازعان ابدا وكل شيء في هذا العالم فلكل واحد منهما تعلق به فالخواطر الداعية الى الاعمال الخير انما حصلت من عساكر الشيطان واعلم ان القول باثبات الالهين قول باطل فاسد على ما ثبت فساده بالدلائل فهذا منتهى القول في هذا الباب

المسألة الثانية عشرة من الناس من اثبت لهذه الشياطين قدرة على الاحياء وعلى الاماتة وعلى خلق الاجسام وعلى تغيير الاشخاص عن صورها الاصلية وخلقتها الاولية ومنهم من انكر هذه الاحوال وقال انه لا قدرة لها على شيء من هذه الاحوال واما اصحابنا فقد اقاموا الدلالة على ان القدرة على الايجاد والتكوين والاحداث ليست الا لله فبطلت هذه المذاهب كلها بالكلية واما المعتزلة فقد سلموا ان الانسان قادر على ايجاد بعض الحوادث فلا جرم صاروا محتاجين الى بيان ان هذه الشياطين لا قدرة لها على خلق الاجسام والحيوة دليلهم ان قالوا الشيطان جسم وكل جسم فهو قادر بالقدرة والقدرة لا تصلح لايجاد الاجسام فهذه مقدمات ثلث فالمقدمة الاولى ان الشيطان جسم وقد بنوا هذه المقدمة على ان ما سوى الله اما متحيز واما حال في المتحيز وليس لهم في اثبات هذه المقدمة شبهة فضلا عن حجة واما المقدمة الثانية وهي قولهم الجسم انما يكون قادرا بالقدرة فقد بنوا هذا على ان الاجسام متماثلة فلو كان شيء منها قادرا لذاته لكان الكل قادرا لذاته وبناء هذه المقدمة على تماثل الاجسام واما المقدمة الثالثة وهي قولهم هذه القدرة التي لنا لا تصلح لخلق الاجسام فوجب ان لا تصلح القدرة الحادثة لخلق الاجسام وهذا ايضا ضعيف لانه يقال لم لا يجوز حصول قدرة مخالفة لهذه القدرة الحاصلة لنا وتكون تلك القدرة صالحة لخلق الاجسام فانه لا يلزم من عدم وجود الشيء في الحال امتناع وجوده فهذا تمام الكلام في هذه المسألة

المسألة الثالثة عشرة اختلفوا في ان الجن هل يعلمون الغيب وقد بين الله في كتابه انهم بقوا في قيد سليمان عليه السلام وفي حبسه بعد موته مدة وهم ما كانوا يعلمون موته وذلك يدل على انهم لا يعلمون الغيب ومن الناس من يقول انهم يعلمون الغيب ثم اختلفوا فقال بعضهم ان فيهم من يصعد الى السموات او يقرب منها ويخبر ببعض الغيوب عن السنة الملائكة ومنهم من قال لهم طرق اخرى في معرفة الغيوب ولا يعلم الغيب الا الله واعلم ان فتح الباب في امثال هذه المباحث لا يفيد الا الظنون والحسبانات والعالم بحقائقها هو الله تعالى الركن الخامس من اركان مباحث الاستعاذة والمطالب التي لاجلها يستعاذ اعلم انا قد بينا ان حاجات العبد غير متناهية فلا خير من الخيرات الا وهو محتاج الى تحصيله ولا شر من الشرور الا وهو محتاج الى دفعه وابطاله فقوله اعوذ بالله يتناول جميع الشرور الروحانية والجسمانية وكلها امور غير متناهية ونحن ننبه على معاقدها فنقول الشرور اما ان يكون من باب الاعتقادات الحاصلة في القلوب واما ان يكون من باب الاعمال الموجودة في الابدان اما القسم الاول فيدخل فيه جميع العقائد الباطلة واعلم ان اقسام المعلومات غير متناهية كل واحد منها يمكن ان يعتقد اعتقادا صحيحا صوابا ويمكن ان يعتقد اعتقادا باطلا خطأ ويدخل في هذه الجملة مذاهب فرق الضلال في العالم اثنان وسبعون من هذه الامة وسبعمائة واكثر خارج هذه الامة فقوله اعوذ بالله يتناول الاستعاذة من كل واحد منها واما ما يتعلق بالاعمال البدنية فهو على قسمين منها ما يفيد المضار الدينية ومنها ما يفيد المضار الدنيوية اما المضار الدينية فكل ما نهى الله عنه في جميع اقسام التكاليف وضبطها كالمتعذر وقوله اعوذ بالله يتناول كلها واما ما يتعلق بالمضار الدنيوية فهو جميع الالام والاسقام والحرق والغرق والفقر والزمانة والعمى وانواعها تقرب ان تكون غير متناهية فقوله اعوذ بالله يتناول الاستعاذة من كل واحد منها والحاصل ان قوله اعوذ بالله يتناول ثلثة اقسام وكل واحد منها يجري مجرى ما لا نهاية له اولها

الجهل ولما كانت اقسام المعلومات غير متناهية كانت انواع الجهالات غير متناهية فالعبد يستعيذ منها بالله ويدخل في هذه الجملة مذاهب اهل الكفر واهل البدعة على كثرتها وثانيها الفسق ولما كانت انواع التكاليف كثيرة جدا وكتب الاحكام محتوية عليها كان قوله اعوذ بالله متناولا لكلها وثالثها المكروهات والآفات والمخافات ولما كانت اقسامها وانواعها غير متناهية كان قوله اعوذ بالله متناولا لكلها ومن اراد ان يحيط بها فليطالع كتب الطب حتى يعرف في كل واحد من الاعضاء انواعا من الآلام والاسقام ويجب على العاقل اذا اراد ان يقول اعوذ بالله فانه يستحضر في ذهنه هذه الاجناس الثلاثة ويقسم كل واحد من هذه الاجناس الى انواعها وانواع انواعها ويبالغ في ذلك التقسيم والتفصيل ثم اذا استحضر تلك الانواع التي لا حد لها ولا عد لها في خياله ثم عرف ان قدرة جميع الخلايق لا تفي بدفع هذه الاقسام على كثرتها فحينئذ يحمله طبعه وعقله على ان يلتجي الى القادر على ما لا نهاية له من المقدورات فيقول عند ذلك اعوذ بالقادر على كل المقدورات من جميع اقسام الآفات والمخافات ولنقتصر على هذا القدر من المباحث في هذا الباب والله الهادي

الباب الثالث

في اللطايف المستنبطة من قولنا اعوذ بالله من الشيطان الرجيم النكتة الاولى قوله اعوذ عروج من الخلق الى الخالق ومن الممكن الى الواجب وهذا الطريق متعين في اول الامر لان اول الامر لا طريق الى معرفته الا بان يستدل باحتياج الخلق على وجود الغني العزيز القادر فقوله اعوذ اشارة الى الحاجة التامة لانه لولا الاحتياج لما كان في الاستعاذة فايدة وقوله بالله اشارة الى الغني التام للحق فقول العبد اعوذ اقرار على نفسه بالفقر والحاجة وقوله بالله اقرار بامرين احدهما بان الحق قادر على تحصيل كل الخيرات ودفع كل الآفات والثاني ان غيره غير موصوف بهذه الصفة فلا دافع للحاجات الا هو ولا معطي للخيرات الا هو فعند مشاهدة هذه الحالة يفر العبد من نفسه ومن كل شي سوى الحق فشاهد في هذا الفرار سر قوله تعالى ففروا الى الله وهذه الحالة تحصل عند قوله اعوذ ثم اذا وصل الى عتبة الحق وصار غرقا في نور جلال الحق شاهد قوله قل الله ثم ذرهم فعند ذلك يقول اعوذ بالله النكتة الثانية ان قوله اعوذ بالله اعتراف بعجز النفس وبقدرة الرب وهذا يدل على انه لا وسيلة الى القرب من حضرة الله الا بالعجز والانكسار ثم الكلمات النبوية قوله صلى الله عليه وسلم من عرف نفسه فقد عرف ربه والمعنى من عرف نفسه بالضعف والقصور عرف ربه بانه هو القادر على كل مقدور ومن عرف نفسه بالجهل عرف ربه بالفضل والعدل ومن عرف نفسه باختلال الحال عرف ربه بالكمال والجلال النكتة الثالثة ان الاقدام على الطاعات لا يتيسر الا بعد الفرار من الشيطان وذلك هو الاستعاذة الا ان هذه الاستعاذة نوع من انواع الطاعة فان كان الاقدام على الطاعة يجب تقديم الاستعاذة عليها افتقرت الاستعاذة الى تقديم استعاذة اخرى عليها ولزم التسلسل وان كان الاقدام على الطاعة لا يحوج الى تقديم الاستعاذة عليها لم يكن في الاستعاذة فايدة فكانه قيل له الاقدام على الطاعة لا يتم الا بتقديم الاستعاذة وذلك يوجب الاتيان بما لا نهاية له وذلك لا يتاتى وسعك الا انك اذا عرفت هذه الحالة فقد شاهدت عجزك واعترفت بقصورك فلما اعينك على الطاعة واطلعك على كيفية الخوض فيها فقل اعوذ بالله من الشيطان الرجيم النكتة الرابعة ان سر الاستعاذة هو الالتجاء الى قادر يدفع الآفات عنك ثم ان احد الامور التي يلقي الشيطان وسوسته فيها قراءة القران لان من قرا القران ونوى به عبادة الرحمن وتفكر في وعده ووعيده واياته وبيناته ازدادت رغبته في الطاعات ورهبته عن المحرمات فلهذا السبب صارت قراءة القران من اعظم الطاعات فلا جرم كان سعي الشيطان في الصد عنه ابلغ فكان احتياج العبد الى من يصونه عن شر الشيطان اشد فلهذه الحكمة اختصت قراءة القران بالاستعاذة النكتة الخامسة الشيطان عدو الانسان كما قال تعالى ان الشيطان لكم عدو فاتخذوه عدوا والرحمن مولى الانسان وخالقه ومصلح مهماته ثم ان الانسان عند شروعه في الطاعات والعبادات خاف العدو فاجتهد في ان يجري مرضاة مالكه ليخلصه من زحمة ذلك العدو فلما وصل الى الحضرة وشاهد انواع البهجة والكرامة نسي العدو واقبل بالكلية على خدمة الحبيب فالمقام الاول هو الفرار وهو قوله اعوذ بالله من الشيطان الرجيم والمقام الثاني وهو الاستقرار في حضرة الملك الجبار فهو قوله بسم الله الرحمن الرحيم النكتة السادسة قال تعالى لا يمسه الا المطهرون فالقلب لما تعلق بغير الله واللسان لما جرى بذكر غير الله حصل فيه نوع من اللوث فلا بد من استعمال الطهور فلما قال اعوذ بالله حصل الطهور فعند ذلك يستعد للصلوة الحقيقية وهي ذكر الله فقال بسم الله النكتة السابعة قال ارباب الاشارات لك عدوان احدهما ظاهر والاخر باطن وانت مامور بمحاربتهما قال تعالى في العدو الظاهر قاتلوا الذين لا يؤمنون بالله وقال في العدو الباطن ان الشيطان لكم عدو فاتخذوه عدوا فكانه قال تعالى اذا حاربت عدوك الظاهر كان مددك الملك كما قال تعالى يمددكم ربكم بخمسة الاف من الملايكة مسومين واذا حاربت عدوك الباطن كان مددك الملك كما قال ان عبادي ليس لك عليهم سلطان وايضا فمحاربة العدو الباطن اولى من محاربة العدو الظاهر لان العدو الظاهر ان وجد فرصة ففي الدنيا والعدو الباطن ففي الدين واليقين وايضا فالعدو الظاهر ان غلبنا كنا ماجورين والعدو الباطن ان غلبنا كنا مفتونين وايضا فمن قتله العدو الظاهر كان شهيدا ومن قتله العدو الباطن كان طريدا فكان الاحتراز عن شر العدو الباطن اولى وذلك لا يكون الا بان يقول الرجل بقلبه ولسانه اعوذ بالله من الشيطان الرجيم النكتة الثامنة ان قلب المؤمن اشرف البقاع فلا احد دار طيبة ولا بساتين عامرة ولا رياض ناضرة الا وقلب المؤمن اشرف منها بل قلب المؤمن كالمراة في الصفاء بل فوق المراة لان المراة ان عرض عليها حجاب لم يظهر فيها شي وقلب المؤمن لا يحجبه السموات السبع والارض والعرش كما قال تعالى اليه يصعد الكلم الطيب بل القلب مع جميع هذه الحجب يطالع جلال الربوبية ويحيط علما بالصفات الصمدية ومما يدل على ان القلب اشرف البقاع وجوه الاول انه صلى الله عليه وسلم قال القبر روضة من رياض الجنة وما ذاك الا لانه صار مكان عبد صالح ميت فاذا كان سريرا لمعرفة الله وعرشا لالهيته وجب ان يكون القلب اشرف البقاع الثاني كان الله تعالى يقول يا عبدي قلبك بستاني وجنتي بستانك فلما لم تبخل علي ببستانك بل انزلت معرفتي فيه فكيف ابخل ببستاني عليك وكيف امنعك منها الثالث انه تعالى حكى كيفية نزول العبد في بستان الجنة فقال في مقعد صدق عند مليك مقتدر ولم يقل عند المليك كانه قال انا في ذلك اليوم اكون مليكا مقتدرا وعبيدي يكونون ملوكا الا انهم يكونون تحت قدرتي اذا عرفت هذه المقدمة فنقول كانه تعالى يقول يا عبدي اني جعلت جنتي لك وانت جعلت جنتك لي لكنك ما انصفتني فهل رايت جنتي الان وهل دخلتها فيقول العبد لا يا رب فيقول تعالى وهل دخلت جنتك فلا بد وان يقول العبد نعم يا رب فيقول تعالى انك بعدما دخلت جنتي ولكن لما قرب دخولك اخرجت الشيطان من جنتي لاجل نزولك وقلت له اخرج منها مذءوما مدحورا فاخرجت عدوك قبل نزولك واما انت فبعد نزولي في بستانك سبعين سنة كيف لم تخرج عدوي ولا تطرده فعند ذلك يجيب العبد ويقول الهي انت قادر على اخراجه من جنتك واما انا فعاجز ضعيف ولا اقدر على اخراجه فيقول الله تعالى العاجز اذا دخل في حماية الملك القاهر صار قويا فادخل في حمايتي حتى تقدر على اخراج العدو من جنة قلبك فقل اعوذ بالله من الشيطان الرجيم فان قيل فاذا كان القلب بستان الله فلم لا يخرج الشيطان عنه قلنا قال اهل الاشارة كانه تعالى يقول للعبد انت الذي انزلت سلطان المعرفة في حجرة قلبك ومن اراد ان ينزل سلطانا في حجرة نفسه وجب عليه ان يكنس تلك الحجرة وان ينظفها ولا يجب على السلطان تلك الاعمال فنظف انت حجرة قلبك من لوث الوسوسة فقل اعوذ بالله من الشيطان الرجيم النكتة التاسعة كانه يقول يا عبدي ما انصفتني اتدري لاي شي تكدر ما بيني وبين الشيطان انه كان يعبدني مثل عبادة الملايكة وكان في الظاهر مقرا بالهيتي وانما تكدر ما بيني وبينه لاني امرته بالسجود لابيك ادم فامتنع فلما تكبر نفيته عن خدمتي وهو في الحقيقة ما عادى اباك وانما امتنع عن خدمتي ثم انه يعاديك منذ سبعين سنة وانت تحبه وهو يخالفك في كل الخيرات وانت توافقه في كل المرادات فاترك هذه الطريقة المذمومة واظهر عداوته فقل اعوذ بالله من الشيطان الرجيم النكتة العاشرة اما نظرت الى قصة ابيك فانه قاسمهما اني لكما لمن الناصحين ثم كان عاقبة ذلك الامر انه سعى في اخراجه من الجنة واما في حقك فانه اقسم بانه يضلك ويغويك فقال فبعزتك لاغوينهم اجمعين الا عبادك منهم المخلصين فاذا كانت هذه معاملته مع من اقسم انه ناصحه فكيف تكون معاملته مع من اقسم انه يغويه ويضله النكتة الحادية عشرة انما قال اعوذ بالله ولم يذكر اسما اخر بل ذكر قوله الله لان هذا الاسم ابلغ في كونه زاجرا عن المعاصي من ساير الاسماء والصفات لان الاله هو المستحق للعبادة ولا يكون كذلك الا اذا كان قادرا عليما حكيما فقوله اعوذ بالله جار مجرى قوله ان يقول اعوذ بالقادر العليم الحكيم وهذه الصفات هي النهاية في الزجر وذلك لان السارق يعلم قدرة السلطان وقد يسرق ماله لان السارق عالم بان ذلك السلطان وان كان قادرا الا انه غير عالم فالقدرة وحدها غير كافية في الزجر بل لا بد معها من العلم وايضا القدرة والعلم لا يكفيان في حصول الزجر لان الملك اذا راى منكرا الا انه لا ينهى عن المنكر لم يكن حضوره مانعا منه اما اذا حصلت القدرة وحصل العلم وحصلت الحكمة المانعة من القبايح فهنا يحصل الزجر الكامل فاذا قال

العبد اعوذ بالله فكانه قال اعوذ بالقادر العليم الحكيم الذي لا يرضى بشي من المنكرات فلا جرم يحصل الزجر التام النكتة الثانية عشرة لما قال العبد اعوذ بالله من الشيطان دل ذلك على انه لا يرضى بان يجاور الشيطان وانما لم يرض بذلك لان الشيطان عاص وعصيانه لا يضر هذا المسلم في الحقيقة فاذا كان العبد لا يرضى بجوار العاصي فبان لا يرضى بجوار عين المعصية اولى النكتة الثالثة عشرة الشيطان اسم والرجيم صفة ثم انه تعالى لم يقتصر على الاسم بل ذكر الصفة فكانه تعالى يقول ان هذا الشيطان بقي في الخدمة الوفا من السنين فهل سمعت انه ضرنا او فعل ما يسوءنا ثم انا مع ذلك رجمناه حتى طردناه واما انت فلو جلس هذا الشيطان معك لحظة واحدة لالقاك في النار الخالدة فكيف لا تشتغل بلعنه وطرده فقل اعوذ بالله من الشيطان الرجيم النكتة الرابعة عشرة لقايل ان يقول اعوذ بالله مع ان ادون ملك من الملايكة يكفي في دفع الشيطان فما السبب في ان جعل هذا الكلب في مقابلة ذكر الله وجوابه كانه تعالى يقول عبدي انه يراك وانت لا تراه بدليل قوله تعالى انه يراكم هو وقبيله من حيث لا ترونهم فانما نفذ كيده فيكم لانه يراكم وانتم لا ترونه فتمسكوا بمن يرى الشيطان ولا يراه الشيطان وهو الله سبحانه فقل اعوذ بالله من الشيطان الرجيم النكتة الخامسة عشرة دخل الالف واللام في الشيطان ليكون تعريفا للجنس لان الشياطين كثيرة مرئية وغير مرئية بل المرئي ربما كان اشد حكي عن بعض المذكرين انه قال في مجلسه ان الرجل اذا اراد ان يتصدق فانه ياتيه سبعون شيطانا يتعلقون بيديه ورجليه وقلبه ويمنعونه من الصدقة فلما سمع بعض القوم ذلك قال اني اقاتل هولاء السبعين وخرج من المسجد واتى المنزل وملا ذيله من الحنطة واراد ان يخرج ويتصدق به فوثبت زوجته وجعلت تنازعه وتحاربه حتى اخرجت ذلك من ذيله فرجع الرجل خايبا الى المسجد فقال المذكر ماذا عملت فقال هزمت السبعين فجاءت امهم وهزمتني واما ان جعلنا الالف واللام للعهد فهو ايضا جايز لان جميع المعاصي تحصل بهذا الشيطان والراضي يجري مجرى الفاعل له فان استبعدت ذلك فاعرفه من المسالة الشرعية فان عند ابي حنيفة قراءة الامام قراءة للمقتدي من حيث رضي بها وسكت خلفه النكتة السادسة عشرة الشيطان ماخوذ من شطن اذا بعد فحكم عليه بكونه بعيدا واما المطيع فقريب قال تعالى واسجد واقترب وقال والله قريب منك قال تعالى واذا سالك عبادي عني فاني قريب واما الرجيم فهو المرجوم بمعنى كونه مرميا بسهم اللعن والشقاوة واما انت فموصول بحبل السعادة قال تعالى والزمهم كلمة التقوى فدل هذا على انه تعالى جعل الشيطان بعيدا مرجوما وجعلك قريبا موصولا ثم انه تعالى اخبر انه لا يجعل الشيطان الذي هو بعيد قريبا لانه تعالى قال ولن تجد لسنة الله تبديلا فاعرف انه لما جعلك قريبا فانه لا يطردك ولا يبعدك عن فضله ورحمته النكتة السابعة عشرة قال الصادق عليه السلام انه لا بد قبل القراءة من التعوذ واما ساير الطاعات فانه لا يتعوذ فيها والحكمة فيه ان العبد قد ينجس لسانه بالكذب والغيبة والنميمة فامره الله بالتعوذ ليصير لسانه طاهرا فيقرا بلسان طاهر كلاما نزل من رب طيب طاهر النكتة الثامنة عشرة كانه تعالى يقول انه شيطان رجيم وانا رحمن رحيم فابعد عن الشيطان الرجيم لتصل الى الرحمن الرحيم النكتة التاسعة عشرة الشيطان عدوك وانت عنه غايب قال تعالى انه يراكم هو وقبيله من حيث لا ترونهم فعلى هذا لك عدو غايب ولك حبيب غالب لقوله تعالى والله غالب على امره فاذا قصدك العدو الغايب فارجع الى الحبيب الغالب والله اعلم

الباب الرابع

في المسايل الملتحقة بقوله اعوذ بالله من الشيطان الرجيم

المسالة الاولى فرق بين ان يقال اعوذ بالله وبين ان يقال بالله اعوذ فان الاول لا يفيد الحصر والثاني يفيده فلم ورد الامر بالاول دون الثاني مع انا بينا ان الثاني اكمل وايضا جاء قوله الحمد لله واما ههنا فقد جاء قوله اعوذ بالله وجاء قوله بالله فما الفرق

المسالة الثانية قوله اعوذ بالله لفظة الخبر ومعناه الدعاء والتقدير اللهم اعذني الا ترى انه قال واني اعيذها بك وذريتها من الشيطان الرجيم كقوله استغفر الله اي اللهم اغفر لي والدليل عليه ان قوله اعوذ بالله اخبار عن فعله وهذا القدر لا فايدة فيه وانما الفايدة في ان يعيذه الله فما السبب في انه قال اعوذ بالله ولم يقل اعذني والجواب ان بين الرب وبين العبد عهدا كما قال تعالى واوفوا بعهد الله اذا عاهدتم واوفوا بعهدي اوف بعهدكم فكان العبد يقول انا مع لوم الانسانية ونقص البشرية وفيت بعهد عبوديتي حيث قلت اعوذ بالله فانت مع نهاية الكرم وغاية الفضل والرحمة اولى بان تفي بعهد الربوبية فتقول اني اعيذك من الشيطان الرجيم

المسالة الثالثة اعوذ فعل مضارع وهو يصلح للحال والاستقبال فهل هو حقيقة فيهما والحق انه حقيقة في الحال مجاز في الاستقبال وانما يختص به بحرف السين وسوف

المسالة الرابعة لم وقع الاشتراك بين الحاضر والمستقبل ولم يقع بين الحاضر والماضي

المسالة الخامسة كيف المشابهة بين المضارع وبين الاسم وكيف العامل فيه ولا شك انه معمول فما هو

ف قوله اعوذ يدل على ان العبد مستعيذ في الحال وفي كل المستقبل وهو الكمال فهل يدل على ان هذا الا باقية في الجنة

ح اعوذ حكاية النفس ولا بد من الاربعة المذكورة في قوله اما المباحث المتعلقة بالباء في قوله اعوذ بالله فهي كثيرة

آ الباء في قوله بالله باء الالصاق وفيه مسايل

المسالة الاولى البصريون يسمونها باء الالصاق والكوفيون يسمونه باء الالة ويسميه قوم باء التضمين واعلم ان حاصل الكلام ان هذا الباء متعلق بفعل لا محالة والفايدة فيه انه لا يمكن الصاق ذلك الفعل بنفسه الا بواسطة الشي الذي دخل عليه هذا الباء فهو باء الالصاق فسماه باء الالصاق وباء الالة لكونه داخلا على الشي الذي هو الالة

المسالة الثانية اتفقوا على انه لا بد فيه من اضمار فعل فانك اذا قلت بالقلم لم يكن ذلك كلاما مفيدا بل لا بد وان يقول كتبت بالقلم وذلك يدل على ان هذا الحرف متعلق بمضمر ونظيره قوله بالله لافعلن ومعناه احلف بالله لافعلن فحذف احلف لدلالة الكلام عليه فكذا ههنا ويقول الرجل لمن يستاذنه في سفره على اسم الله اي سر على اسم الله

المسالة الثالثة لما ثبت انه لا بد من الاضمار فنقول الحذف في هذا المقام افصح والسبب فيه انه لو وقع التصريح بذلك المضمر لاختص قوله اعوذ بالله بذلك الحكم المعين اما عند الحذف فانه يذهب الوهم كل مذهب ويقع في الخاطر ان جميع المهمات لا تتم الا بواسطة الاستعاذة بالله والا عند الابتداء باسم الله ونظيره انه قال الله اكبر ولم يقل انه اكبر من الشي الفلاني لاجل ما ذكرنا من افادة العموم فكذا ههنا والله اعلم

المسالة الرابعة قال سيبويه انه لم يكن لهذا الباء عمل الا الكسر فكسرت لهذا السبب فان قيل كاف التشبيه ليس لها عمل الا الكسر ثم انها ليست مكسورة بل مفتوحة قلنا كاف التشبيه قايم مقام الاسم فهو في العمل ضعيف اما الحرف فلا وجود له الا بحسب هذا الاثر فكان فيه كاملا قويا

المسالة الخامسة الباء قد يكون اصلية كقوله قل ما كنت بدعا من الرسل وقد يكون زايدة وهي على خمسة اوجه احدها للالصاق وهي كقوله اعوذ بالله وقوله بسم الله وثانيها للتبعيض عند الشافعي وثالثها التاكيد للنفي كما في قوله وما ربك بظلام للعبيد ورابعها للتعدية كقوله تعالى ذهب الله بنورهم اي اذهب نورهم وخامسها الباء بمعنى في يقال حل باعدايك ما حل بي اي حل في اعدايك واما القسم وهو قوله بالله فهو من جنس باء الالصاق

المسالة السادسة قال بعضهم في قوله وامسحوا برؤسكم زايدة وامسحوا رؤسكم وقال الشافعي رضي الله عنه انها تفيد التبعيض حجة الشافعي وجوه الاول ان هذا الباء اما ان يكون لغوا او مفيدا والاول باطل لان الحكم بان كلام رب العالمين واحكم الحاكمين لغو في غاية البعد ولان المقصود من الكلام اظهار الفايدة فحمله على اللغو على خلاف الاصل فثبت انه يفيد فايدة زايدة وكل من قال بذلك قال ان تلك الفايدة هي التبعيض الثاني ان الفرق بين قوله مسحت المنديل وبين قوله مسحت يدي بالمنديل معلوم بالضرورة فان قوله مسحت يدي بالمنديل يكفي في صدقه ما اذا مسح يده في جزء من اجزاء المنديل الثالث ان بعض اهل اللغة قال الباء للتبعيض وانكره بعضهم لكن رواية الاثبات راجحة فثبت ان الباء يفيد التبعيض ومقدار ذلك البعض غير مذكور فوجب ان يفيد اي مقدار يسمى بعضا فوجب الاكتفاء بمسح اقل جزء من الراس وهذا هو قول الشافعي والاشكال عليه انه تعالى قال وامسحوا بوجوهكم وايديكم فوجب ان يكون مسح اقل جزء من اجزاء الوجه واليد كافيا في التيمم وعند الشافعي لا بد فيه من الاتمام وله ان يجيب فيقول مقتضى هذا النص الاكتفاء في التيمم باقل جزء من الاجزاء الا ان عند الشافعي الزيادة على النص ليست نسخا فاوجبنا الاتمام لساير الدلايل وفي مسح الراس لم يوجد دليل يدل على وجوب الاتمام فاكتفينا بالقدر المذكور في هذا النص

المسالة السابعة فرع اصحاب ابي حنيفة على باء الالصاق مسايل احدها قال محمد في الزيادات اذا قال الرجل لامراته انت طالق بمشية الله تعالى لا يقع الطلاق وهو كقوله انت طالق ان شاء الله ولو قال لمشية الله يقع لانه اخرجه مخرج التعليل وكذلك انت طالق بارادة الله لا يقع الطلاق ولو قال لارادة الله يقع اما اذا قال بعلم الله او لعلم الله يقع الطلاق في الوجهين ولا بد من الفرق وثانيها قال في كتاب الايمان لو قال لامراته ان خرجت من هذه الدار الا باذني فانت طالق فانه يحتاج في كل مرة الى اذنه ولو قال ان خرجت

الان اذن لك فاذن مرة تكفي ولا بد من الفرق وثانيها لو قال لامراة طلقي نفسك ثلاثا بالف فطلقت نفسها واحدة وقعت بثلث الالف وذلك لان الباء ههنا يدل على البدلية فيوزع البدل على المبدل نصا وابدالا كل طلقة بثلث الالف ولو قال طلقي نفسك ثلاثا على الف فطلقت نفسها واحدة لم يقع شيء عند ابي حنيفة لان لفظة على كلمة شرط ولم يوجد الشرط وعند صاحبيه يقع واحدة بثلث الالف قلت وههنا مسائل كثيرة متعلقة بالباء أ قال ابو حنيفة رضي الله عنه الثمن انما يتميز عن المثمن بدخول حرف الباء عليه فاذا قلت بعت كذا بكذا فالذي دخل عليه حرف الباء هو الثمن فقط وعلى هذا الفرق بنى مسئلة البيع الفاسد فانه قال اذا قال بعت هذا الكرباس بمن من الخمر صح البيع والعقد فاسد واذا قال بعت هذا الخمر بهذا الكرباس لم يصح والفرق ان في الصورة الاولى الخمر ثمن وفي الصورة الثانية الخمر مثمن وجعل الخمر ثمنا جائز اما جعله مثمنا فانه لا يجوز ب قال الشافعي اذا قلت بعت منك هذا الثوب بهذا الدرهم تعين ذلك الدرهم وعند ابي حنيفة لا يتعين ج قال تعالى ان الله اشترى من المؤمنين انفسهم واموالهم بان لهم الجنة فجعل الجنة ثمنا للنفس والمال من اصول الفقه أ الباء تدل على السببية قال تعالى ذلك بانهم شاقوا الله فههنا الباء دلت على السببية وقيل عليه انه لا يصح لانه يجوز ادخال لفظ الباء على السبب فيقال ثبت هذا الحكم بهذا السبب ب اذا ثبت ان الباء يفيد السببية فالفرق بين باء السببية وبين لام السببية لا بد من بيانه ج الباء في قوله سبحانك اللهم وبحمدك لا بد من البحث عنه فانه يدري ان هذا الباء بما ذا تعلق وكذا البحث عن قوله ونحن نسبح بحمدك فانه يجب البحث عن هذا الباء [illegible] كل العلوم مندرج في الكتب الاربعة وعلومها في القرآن وعلوم القرآن في الفاتحة وعلوم الفاتحة في بسم الله الرحمن الرحيم وعلومها في الباء من بسم الله قلت لان المقصود من كل العلوم وصول العبد الى الرب وهذا الباء باء الالصاق فهو يلصق العبد بالرب فهو كمال المقصود النوع الثالث من مباحث هذا الباب مباحث حروف الجر فان هذه الكلمة اشتملت على نوعين منها احدهما الباء وثانيهما لفظ من فنقول في لفظة من مباحث أ انك تقول اخذت المال من ابنك فتكسر النون ثم تقول اخذت المال من الرجل فتفتح النون فههنا اختلف اخر هذه الكلمة واما المختلف لاحوال دلت على اختصاص كل حالة بهذه الحركة فههنا اختلف اخر هذه الكلمة لاختلاف العوامل فانه لا معنى للعامل الا الامر الدال على استحقاق هذه الحركات فوجب كون هذه الكلمة معربة ب كلمة من وردت على وجوه اربعة ابتداء الغاية والتبعيض والتبيين والزيادة ج قال المبرد الاصل هو ابتداء الغاية والبواقي مفرعة عليه وقال اخرون الاصل هو التبعيض والباقي مفرعة عليه د انكر بعضهم كونها زائدة واما قوله يغفر لكم من ذنوبكم فقد بينوا انه يفيد فائدة زائدة فكانه قيل يغفر لكم بعض ذنوبكم ومن غفر كل بعض منه فقد غفر كله هـ الفرق بين من وبين عن لا بد من ذكره و قال الشيطان ثم لآتينهم من بين ايديهم ومن خلفهم وعن ايمانهم وعن شمائلهم وفيه سؤالان الاول لم خص الاولين بلفظ من والثالث والرابع بلفظ عن الثاني لما ذكر الشيطان لفظ [illegible] فلم جاءت الاستعاذة بلفظ من فقال اعوذ بالله من الشيطان ولم يقل عن الشيطان النوع الرابع من مباحث هذا الباب الشيطان مبالغة في الشيطنة كما ان الرحمن مبالغة في الرحمة والرجيم في حق الشيطان فعيل بمعنى مفعول كما ان الرحيم في حق الله فعيل بمعنى فاعل اذا عرفت هذا فهذه الكلمة تقتضي الفرار من الشيطان الرجيم الى الرحمن الرحيم وهذا يقتضي المساواة بينهما وهذا يشم منه قول الثنوية الذين يقولون الله وابليس اخوان الا ان الله هو الاخ الكريم الرحيم الفاضل وابليس هو الاخ اللئيم الخسيس المؤذي فالعاقل يفر من هذا الشرير الى ذلك الخير ب الاله هل هو رحيم كريم فان كان رحيما فلم خلق الشيطان الرجيم وسلطه على العباد وان لم يكن رحيما فما الفائدة في الرجوع اليه والاستعاذة من شر الشيطان ج الملائكة في السموات هل يقولون اعوذ بالله من الشيطان الرجيم فان ذكروه فانما يستعيذون من غرور انفسهم لا من الشيطان د اهل الجنة هل يقولون في الجنة اعوذ بالله هـ الانبياء والصديقون لم يقولون اعوذ بالله مع ان الشيطان اخبر انه لا تعلق له بهم في قوله فبعزتك لاغوينهم اجمعين الا عبادك منهم المخلصين و الشيطان اذا اخبر لا تعلق له بهم الا في مجرد الدعوة حيث قال وما كان لي عليكم من سلطان الا ان دعوتكم فاستجبتم لي فلا تلوموني ولوموا انفسكم واما الانسان فهو الذي القى نفسه في البلاء فكانت استعاذة الانسان من شر نفسه اهم والزم من استعاذته من شر الشيطان فلم بدأ بالجانب الاضعف وترك الجانب [illegible]

الكتاب الثاني في مباحث [illegible] وفيه ابواب

الباب الاول في مقدمات جارية مجرى المقدمات وفيه مسائل

المسألة الاولى الباء من بسم الله متعلق بمضمر فنقول هذا المضمر يحتمل ان يكون اسما وان يكون فعلا وعلى التقديرين فيجوز ان يكون متقدما ومتاخرا فهذه اقسام اربعة اما اذا كان متقدما وكان فعلا فكقولك ابدأ بسم الله واما اذا كان متقدما وكان اسما فكقولك ابتداء الكلام بسم الله واما اذا كان متاخرا وكان فعلا فكقولك بسم الله ابدأ واما اذا كان متاخرا وكان اسما فكقولك بسم الله ابتداء الكلام ويجب البحث ههنا عن شيئين الاول ان التقديم اولى ام التاخير فنقول كلاهما وارد في القرآن اما التقديم فكقوله بسم الله مجريها واما التاخير فكقوله اقرأ باسم ربك واقول التقديم عندي اولى ويدل عليه وجوه الاول انه تعالى قديم واجب الوجود لذاته فيكون وجوده سابقا على وجود غيره والسابق بالذات يستحق السبق في الذكر الثاني قال تعالى هو الاول والآخر وقال لله الامر من قبل ومن بعد الثالث ان التقديم في الذكر ادخل في التعظيم الرابع انه قال اياك نعبد فههنا الفعل متاخر عن الاسم فوجب ان يكون في قوله بسم الله كذلك فيكون التقدير بسم الله ابتدي الخامس سمعت الشيخ الوالد ضياء الدين عمر رحمه الله يقول سمعت الشيخ ابا القاسم الانصاري يقول حضر الشيخ ابو سعيد بن ابي الخير الميهني مع الاستاذ ابي القاسم القشيري فقال الاستاذ القشيري المحققون قالوا ما راينا شيئا الا وراينا الله بعده فقال الشيخ ابو سعيد بن ابي الخير ذاك مقام المريدين واما المحققون فانهم ما راوا شيئا الا وكانوا قد راوا الله قبله قلت وتحقيق الكلام ان الانتقال من المخلوق الى الخالق اشارة الى برهان الان والنزول من الخالق الى المخلوق برهان اللم ومعلوم ان برهان اللم اشرف واذا ثبت هذا فمن اضمر الفعل اولا فكانه انتقل من رؤية فعله الى رؤية وجوب الاستعاذة بالله ومن قال اعوذ بالله ثم اضمر الفعل ثانيا فكانه راى وجوب الاستعاذة بالله ثم نزل منه الى احوال نفسه

المسألة الثانية اضمار الفعل اولى ام اضمار الاسم قال الشيخ ابو بكر الرازي سياق هذه السورة يدل على ان المضمر هو الفعل وهو الامر لانه تعالى قال اياك نعبد والتقدير قولوا اياك نعبد فكذلك قوله بسم الله التقدير قولوا بسم الله واقول لقائل ان يقول بل اضمار الاسم اولى لانا اذا قلنا تقدير الكلام بسم الله ابتداء كل شيء كان هذا اخبارا عن كونه مبتدأ في ذاته لجميع الحوادث وخالقا لجميع الكائنات سواء قاله قائل او لم يقله وسواء ذكره ذاكر او لم يذكره ولا شك ان هذا الاحتمال اولى وتمام الكلام فيه يجيء في بيان ان الاولى ان يقال قولوا الحمد لله اخبار عن كونه في نفسه مستحقا للحمد سواء قاله قائل او لم يقله

المسألة الثالثة الجر حصل بشيئين احدهما بالحرف كما في قوله بسم الله والثاني بالاضافة كما في قوله الله من قوله بسم الله واما الجر الحاصل في الرحمن الرحيم فانما حصل لكون الوصف تابعا للموصوف في الاعراب فههنا ابحاث احدها ان حروف الجر [illegible] ان اقتضاء الحرف اولى ام اقتضاء الاضافة له ورابعها ان الاضافة على كم قسم يقع قالوا اضافة الشيء الى نفسه محال فبقي ان تقع الاضافة بين الجزء والكل وبين الشيء الخارج عن ذات الشيء المنفصل عنه اما القسم الاول فكقولك باب من حديد وخاتم من ذهب لان ذلك الباب بعض الحديد وذلك الخاتم بعض الذهب واما القسم الثاني فكقولك غلام زيد فان المضاف [illegible] واما اقسام النسب والاضافات فكانها خارجة عن الضبط والتحديد فان انواع النسب غير متناهية

المسألة الرابعة [illegible] الاسم [illegible] نسبة بين اللفظ المخصوصة التي هي الاسم وبين الذات المخصوصة التي هي المسمى وتلك النسبة والعلم معناها ان الناس اصطلحوا على جعل تلك اللفظة المخصوصة معرفة لذلك الشيء المخصوص فكانهم قالوا متى سمعتم هذه اللفظة منا فافهموا انا اردنا بها ذلك الشيء الفلاني فاذا حصلت هذه النسبة بين الاسم وبين المسمى لاجرم صحت اضافة الاسم الى المسمى فهذا هو المراد من اضافة الاسم الى الله سبحانه

المسألة الخامسة قال ابو عبيدة ذكر الاسم في قوله بسم الله صلة زائدة والتقدير بالله قال وانما ذكر لفظ الاسم اما للتبرك او ليكون فرقا بينه وبين القسم واقول اذا قلنا المراد من قوله بسم الله قوله ابدأوا بسم الله فكلام ابي عبيدة ضعيف لانا لما امرنا بالابتداء فهذا الامر انما تناول فعلا من افعالنا وذلك الفعل هو لفظنا وقولنا فوجب ان يكون المراد ابدأوا بذكر الله والمراد ابدأوا باسم الله وايضا فالفائدة فيه انه كما ان ذات الله اشرف الذوات فكذلك ذكره اشرف الاذكار واسمه اشرف الاسماء فكما انه في الوجود سابق على كل ما سواه وجب ان يكون ذكره سابقا على كل الاذكار وان يكون اسمه سابقا على كل الاسماء وعلى هذا التقدير فقد حصل في لفظ الاسم هذه الفوائد الجليلة

الباب الثاني فيما يتعلق بهذه الكلمة من القراءة والكتبة اما المباحث المتعلقة بالقراءة فكثيرة

المسألة الاولى اجمعوا على ان الوقف على قوله بسم الله او على قوله بسم الله الرحمن كاف صحيح وعلى قوله بسم الله الرحمن الرحيم تام واعلم ان الوقف [illegible] وان يقع على احد هذه الاوجه الثلاثة وهو ان يكون ناقصا او كافيا او كاملا والوقف على كل كلام لا يفهم بنفسه ناقص والوقف على كل كلام مفهوم المعاني الا ان ما بعده يكون متعلقا بما قبله يكون كافيا والوقف على كل كلام تام ويكون ما بعده منقطعا عنه يكون كلاما تاما ثم لقائل ان يقول قوله الحمد لله رب العالمين كلام تام الا ان قوله الرحمن الرحيم مالك متعلق بما قبله لانها صفات والصفات تابعة للموصوفات فان جاز قطع الصفة عن الموصوف وجعلها وحدها اية فلم يقولوا بسم الله الرحمن اية ثم يقولوا الرحيم اية ثانية وان لم يجز ذلك فكيف جعلوا الرحمن الرحيم اية مستقلة فهذا الاشكال لا بد من جوابه

المسألة الثانية اطبق القراء على ترك تغليظ اللام في قوله بسم الله وفي قوله الحمد لله والسبب فيه ان الانتقال من الكسرة الى اللام المفخمة ثقيل لان الكسرة توجب التسفل واللام المفخمة حرف مستعل والانتقال من التسفل الى التصعد ثقيل وانما استحسنوا تفخيم اللام وتغليظها من هذه الكلمة في حال كونها مرفوعة نقول الله لطيف بعباده قل هو الله احد ونقول ان الله اشترى من المؤمنين انفسهم واموالهم

المسألة الثالثة قالوا المقصود من هذا التفخيم امران الاول الفرق بينه وبين لفظ اللات في الذكر الثاني ان التفخيم مشعر بالتعظيم وهذا اللفظ يستحق المبالغة في التعظيم الثالث ان اللام الرقيقة انما تذكر بطرف اللسان واما هذه اللام الغليظة فانما تذكر بكل اللسان فكان العمل فيه اكثر فوجب ان يكون ادخل في الثواب وايضا جاء في التوراة يا موسى اجب ربك بكل قلبك فههنا كان الانسان يذكره بكل لسانه وهو يدل على انه يذكره بكل قلبه فلاجرم كان هذا ادخل في التعظيم

المسألة الرابعة لقائل ان يقول نسبة اللام الرقيقة الى اللام الغليظة كنسبة الدال الى الطاء وكنسبة السين الى الصاد ثم انا راينا ان القوم قالوا الدال حرف والطاء حرف اخر وكذلك السين حرف والصاد حرف اخر فكان الواجب ايضا ان يقولوا اللام الرقيقة حرف واللام الغليظة حرف اخر وانهم ما فعلوا ذلك فلا بد من الفرق

المسألة الخامسة تشديد اللام من قولك الله لاجل انه حصل هناك لامان الاولى لام التعريف وهي ساكنة والثانية لام الاصل واذا التقى حرفان مثلان من الحروف كلها وكان اول الحرفين ساكنا وكان الثاني متحركا ادغم الساكن في المتحرك ضرورة سواء كان في كلمتين او في كلمة واحدة اما في الكلمتين فمثل قوله فما ربحت تجارتهم وما لهم من الله واما في الكلمة الواحدة فمثل هذه الكلمة واعلم ان الالف والواو والياء ان كانت ساكنة امتنع اجتماع مثلين فامتنع الادغام لهذا السبب وان كانت متحركة واجتمع منها مثلان كان الادغام جائزا

المسألة السادسة لارباب الاشارات والمجاهدات ههنا دقيقة وهي ان لام التعريف ولام الاصل من لفظة الله اجتمعا فادغم احدهما في الثاني فسقط لام المعرفة وبقي لام لفظة الله وهذا كالتنبيه على ان المعرفة اذا وصلت الى حضرة المعروف سقطت المعرفة وبطلت وفنيت وبقي المعروف الازلي كما كان من غير زيادة ولا نقصان

المسألة السابعة لا يجوز حذف الالف من قولنا الله في اللفظ وجاز ذلك في ضرورة الشعر عند الوقف عليه قال بعضهم اقبل سيل جاء من امر الله يحرد حرد الجنة المغلة ويتفرع على هذا البحث مسائل في الشريعة احدها انه اذا حلف لو قال بله فهل ينعقد يمينه ام لا قال بعضهم لا لان قوله بله اسم للرطوبة فلا تنعقد اليمين به وقال الاخرون تنعقد اليمين به لانه بحسب اصل اللغة جائز وقد نوى به الحلف فوجب ان ينعقد وثانيها لو ذكر قوله الله في قوله الله اكبر هل تنعقد الصلوة به ام لا وثالثها لو ذكره على هذه الصفة عند الذبيحة هل يحل ذلك ام لا

المسألة الثامنة يقرا احد الله بالامالة لا قتيبة في بعض الروايات

المسألة التاسعة تشديد الراء من قوله الرحمن الرحيم لاجل ادغام لام التعريف في الراء والاخلاف بين القراء في لزوم ادغام لام التعريف في ثلاثة عشر حرفا سواء وهي الصاد والضاد والسين والشين والدال والذال والراء والزاء والطاء والظاء والتاء والثاء والنون كقوله تعالى التائبون العابدون الراكعون الساجدون والناهون عن المنكر والعلة الموجبة لهذا الادغام قرب المخرج فان اللام وكل هذه الحروف المذكورة مخرجها من طرف اللسان وما يقرب منه فحسن الادغام والاخلاف بين القراء في امتناع ادغام لام التعريف فيما عدا هذه الثلاثة عشر كقوله العابدون الحامدون الامرون بالمعروف كلها بالاظهار وانما لم يجز الادغام فيها لبعد المخرج فانه اذا بعد مخرج الحرفين عن مخرج الحرف الثاني ثقل النطق بهما فوجب تمييز كل واحد على الآخر بخلاف الحرفين الذين تقرب مخارجهما لان التمييز بينهما مشكل صعب

المسألة العاشرة اجمعوا على انه لا يمال لفظ الرحمن وفي جواز امالته قولان للنحويين احدهما انه يجوز وهو قول سيبويه وعلته جواز الكسار النون بعد الالف والقول الثاني وهو الاظهر عند النحويين انه لا يجوز

المسألة الحادية عشر اجمعوا على ان اعراب الرحمن الرحيم هو الجر لكونهما صفتين للمجرور الا ان الرفع والنصب جائزان فيهما بحسب النحو اما الرفع فعلى تقدير بسم الله هو الرحمن الرحيم واما النصب فعلى تقدير بسم الله اعني الرحمن الرحيم والله اعلم

النوع الثاني من مباحث هذا الباب ما يتعلق بالخط وفيه مسائل

المسألة الاولى طولوا الباء من بسم الله وما طولوه في سائر المواضع وذكروا في الفرق وجهين الاول انه لما حذفت الف الوصل بعد الباء طولوا هذا الباء ليدل طولها على الالف المحذوفة التي بعدها الا ترى انهم لما كتبوا اقرا باسم ربك بالالف ردوا الباء الى صفتها الاصلية الثاني قال القتيبي انما طولوا الباء لانهم ارادوا ان لا يستفتحوا كتاب الله تعالى الا بحرف معظم وكان عمر بن عبد العزيز يقول لكتابه طولوا الباء واظهروا السين ودوروا الميم تعظيما لكتاب الله تعالى

المسألة الثانية قال اهل الاشارة الباء حرف منخفض في الصورة فلما اتصل بكتبة لفظة الله ارتفعت واستعلت فنرجو ان قلبا لما اتصل بخدمة الله ان يرتفع حاله ويعلو شانه

المسألة الثالثة حذفوا الف اسم في قوله بسم الله واثبتوه في قوله اقرا باسم ربك والفرق من وجهين الاول ان كلمة بسم الله مذكورة في اكثر الاوقات عند اكثر الافعال فلاجل التخفيف حذفوا الالف بخلاف سائر المواضع فان ذكرها قليل الثاني قال الخليل انما حذفت الهمزة في قوله بسم الله لانها انما دخلت بسبب ان الابتداء بالسين الساكنة غير ممكن فلما دخلت الباء على الاسم نابت عن الالف فسقطت في الخط وانما لم يسقط في قوله اقرا باسم ربك لان الباء لا تنوب عن الالف في هذا الموضع كما في بسم الله لانه يمكن حذف الباء من اقرا باسم ربك مع بقاء المعنى صحيحا فانك لو قلت اقرا اسم ربك صح المعنى اما لو حذفت الباء من بسم الله لم يصح المعنى فظهر الفرق

المسألة الرابعة كتبوا لفظة الله بلامين وكتبوا لفظ الذي بلام واحدة مع استوائهما في اللفظ وفي كثرة الدوران على الالسنة وفي لزوم التعريف والفرق من وجوه الاول ان قولنا الله اسم معرب متصرف تصرف الاسماء فابقوا كتابته على الاصل اما قولنا الذي فهو مبني لاجل انه ناقص لانه لا يفيد الا مع صلته فهو كبعض الكلمة ومعلوم ان بعض الكلمة يكون مبنيا فادخلوا فيه النقصان لهذا السبب الا ترى انهم كتبوا قولهم الذان بلامين لان التثنية اخرجته عن مشابهة الحروف فان الحرف لا يثنى الثاني ان قولنا الله لو كتب بلام واحدة لالتبس بقوله اله وهذا الالتباس غير حاصل في قولنا الذي الثالث ان تفخيم ذكر الله في اللفظ واجب فكذلك في الخط والحذف ينافي التفخيم واما قولنا الذي فلا تفخيم له في المعنى فتركوا ايضا تفخيمه في الخط

المسألة الخامسة انما حذفوا الالف قبل الهاء من قولنا الله في الخط لكراهتهم اجتماع الحروف المتشابهة بالصورة عند الكتابة وهو مثل كراهتهم اجتماع الحروف المتماثلة في اللفظ عند القراءة

المسألة السادسة قالوا الاصل في قولنا الله الاله وهي ستة احرف فلما ابدلوه بقولهم الله بقيت اربعة احرف في الخط همزة ولامان وهاء فالهمزة من اقصى الحلق واللام من طرف اللسان والهاء من اقصى الحلق وهو اشارة الى حالة عجيبة فان اقصى الحلق مبدا التلفظ بالحروف ثم لا يزال يترقى قليلا قليلا الى ان يصل الى طرف اللسان ثم يعود الى الهاء الذي هو في داخل الحلق ومحل الروح فكذلك العبد يبتدي من اول حالته التي هي حالة النكرة والجهالة ويترقى قليلا قليلا في مقامات العبودية حتى اذا وصل الى مراتب الوسع والطاقة ودخل في عالم المكاشفات والانوار اخذ يرجع قليلا قليلا حتى ينتهي الى الفناء في بحر التوحيد فهو اشارة الى ما قيل النهاية الرجوع الى البداية

المسألة السابعة انما جاز حذف الالف قبل النون من لفظ الرحمن في الخط على سبيل التخفيف ولو كتب الالف في الرحمن حسن ولا يجوز

حذف الياء في الرحيم لان حذف الالف من الرحمن لا يخل بالكلمة ولا يحصل فيها الالتباس بخلاف حذفها من الرحيم

الباب [الاول]

من هذا الكتاب في مباحث الاسم وهي نوعان احدهما ما يتعلق بالاسم والثاني ما يتعلق بالمباحث العقلية المتعلقة بالاسم النوع الاول وفيه مسائل

المسئلة الاولى في هذه اللفظة لغتان مشهورتان يقول العرب هذا اسمه وسمه قال باسم الذي في كل سورة سمه وقيل فيه لغتان غيرهما اسم وسم قال الكسائي ان العرب تقول تارة اسم بكسر الالف واخرى بضمه واذا طرحوا الالف قال الذين لغتهم كسر الالف سم وقال الذين لغتهم ضم الالف سم وقال ثعلب من جعل اصله من سمى يسمى قال اسم وسم ومن جعل اصله من سما يسمو قال اسم وسم وقال المبرد سمعت العرب يقول اسمه وسمه وسماه **المسئلة الثانية** اجمعوا على ان تصغير الاسم سمي وجمعه اسماء واسامي **المسئلة الثالثة** في اشتقاقه قولان قال البصريون هو مشتق من سما يسمو اذا علا وظهر فاسم الشيء ما علاه حتى ظهر ذلك الشيء به واقول اللفظ معرف للمعنى ومعرف المعنى متقدم في المعلومية على المعرف فلا جرم كان الاسم عاليا على المعنى متقدما عليه وقال الكوفيون هو مشتق من وسم يسم سمة والسمة في العلامة فالاسم كالعلامة المعرفة للمسمى حجة البصريين لو كان اشتقاق الاسم من السمة لكان تصغيره وسيما وجمعه اوساما **المسئلة الرابعة** الذين قالوا اشتقاقه من السمة قالوا اصله من وسم يسم ثم حذف منه الواو ثم زيد فيه الف الوصل عوضا عن المحذوف كالعدة والصفة والزنة اصله الوعد والوصف والوزن اسقط منها الواو وزيد فيها الهاء واما الذين قالوا اشتقاقه من السمو وهو العلو فلهم قولان الاول ان اصل الاسم من سما يسمو وسمي يسمي والامر منه اسم كقولنا ادع من دعوت او اسم مثل ارم من رميت ثم انهم جعلوا هذه الصيغة اسما وادخلوا عليها وجوه الاعراب واخرجوها عن حد الافعال قالوا وهذا كما سموا البعير يعملا وقال الاخفش هذا مثل الان فان اصله آن يأني اذا حضر ثم ادخلوا الالف واللام على الماضي من فعله وتركوه مفتوحا والقول الثاني اصله سمو مثل حمو وانما حذفت الهمزة من آخره استثقالا لتعاقب الحركات عليها مع كثرة الدوران وانما اعربوا الميم لانها صارت بسبب حذف الواو آخر الكلمة فنقل حركة الواو اليها وانما سكنوا السين لانه لما حذفت الواو بقي حرفان احدهما ساكن والآخر متحرك فلما حرك الساكن وجب تسكين المتحرك ليحصل الاعتدال وانما دخلت الهمزة في اوله لان الابتداء بالساكن محال فاحتاجوا الى ذكر ما يبتدى به وانما خصت الهمزة بذلك لانها من حروف الزيادة النوع الثاني من مباحث هذا الباب المسائل العقلية فنقول اما حد الاسم وذكر اقسامه وانواعه فقد تقدم ذكره في اول هذا الكتاب وبقي هنا مسائل **المسئلة الاولى** قالت الحشوية والكرامية والاشعرية الاسم نفس المسمى وغير التسمية وقالت المعتزلة الاسم غير المسمى ونفس التسمية والمختار عندنا ان الاسم غير المسمى وغير التسمية وقبل الخوض في ذكر الدلائل لا بد من التنبيه على مقدمة وهي ان قول القائل ان الاسم هل هو نفس المسمى ام لا يجب ان يكون مسبوقا ببيان ان الاسم ما هو وان المسمى ما هو حتى ينظر بعد ذلك في ان الاسم هل هو نفس المسمى ام لا فنقول ان كان المراد بالاسم هذا اللفظ الذي هو اصوات مقطعة وحروف مؤلفة فالمسمى تلك الذوات في انفسها وتلك الحقائق باعيانها والعلم الضروري حاصل بان الاسم غير المسمى والخوض في هذه المسئلة على هذا التقدير يكون عبثا وان كان المراد بالاسم ذات الشيء وبالمسمى ايضا تلك الذات كان قوله الاسم هو المسمى معناه ان ذات الشيء عين ذات الشيء وهذا وان كان حقا الا انه من باب ايضاح الواضحات وهو عبث فثبت ان الخوض في هذا البحث على جميع التقديرات يجري مجرى العبث **المسئلة الثانية** اعلم انا استخرجنا لقول من يقول الاسم نفس المسمى تاويلا لطيفا دقيقا وبيانه ان لفظ الاسم لفظ لكل لفظ دل على معنى من غير ان يدل على زمان ذلك المعنى ولفظ الاسم كذلك فوجب ان يكون لفظ الاسم اسما لنفسه فيكون لفظ الاسم مسمى بلفظ الاسم ففي هذه الصورة الاسم نفس المسمى الا ان فيه اشكالا وهو ان كون الاسم اسما للمسمى من باب المضاف واحد المضافين لا بد وان يكون مغايرا للآخر **المسئلة الثالثة** في ذكر الدلائل الدالة على ان الاسم لا يجوز ان يكون هو المسمى وفيه وجوه الاول ان الاسم قد يكون موجودا مع كون المسمى معدوما لان قولنا المعدوم منفي سلب لا ثبوت الفاظ موجودة مع ان المسمى بها عدم محض ونفي صرف وقد يكون المسمى موجودا والاسم معدوما مثل الحقائق التي ما وضعوا لها اسماء معينة وبالجملة فثبوت كل واحد منهما حال عدم الآخر معلوم مقرر وذلك يوجب المغايرة الثاني ان الاسماء قد تكون كثيرة مع كون المسمى واحدا كالاسماء المترادفة وقد يكون الاسم واحدا والمسميات كثيرة كالاسماء المشتركة وذلك يوجب المغايرة الثالث ان كون الاسم اسما للمسمى وكون المسمى مسمى بالاسم من باب الاضافة كالمالكية والمملوكية واحد المضافين مغاير للآخر ولقائل ان يقول هذا يكون الشيء مضافا الى نفسه الرابع الاسم اصوات مقطعة وضعت لتعريف المسميات وتلك الاصوات اعراض غير باقية والمسمى قد يكون باقيا بل يكون واجب الوجود لذاته الخامس اذا تلفظنا بالنار والثلج فهذان اللفظان موجودان في السنتنا فلو كان الاسم نفس المسمى لزم ان يحصل في السنتنا النار والثلج وذلك لا يقوله عاقل السادس قوله تعالى ولله الاسماء الحسنى فادعوه بها وقوله صلى الله عليه وسلم ان لله تسعة وتسعين اسما فههنا الاسماء كثيرة والمسمى واحد وهو الله سبحانه السابع ان قوله تعالى بسم الله وقوله تبارك اسم ربك فهذه الآيات تقتضي اضافة الاسم الى الله واضافة الشيء الى نفسه محال الثامن انا ندرك تفرقة ضرورية بين قولنا اسم الله وبين قولنا الله الله وهذا يدل على ان الاسم غير المسمى التاسع انا نصف الاسماء بكونها عربية وفارسية فنقول اسم الله عربي واسم خداي فارسي واما ذات الله فمنزهة عن كونه كذلك العاشر قال الله تعالى ولله الاسماء الحسنى فادعوه بها امر بان ندعو الله باسمائه فالاسم آلة الدعاء والمدعو هو الله والمغايرة بين ذات المدعو وبين اللفظ الذي يحصل به الدعاء معلوم بالضرورة واحتج من قال الاسم هو المسمى بالنص والحكم اما النص فقوله تعالى تبارك اسم ربك والمتبارك المتعالي هو الله لا الصوت ولا الحرف واما الحكم فهو ان الرجل اذا قال زينب طالق وكان زينب اسما لامرأته وقع الطلاق عليها ولو كان الاسم غير المسمى لكان قد اوقع الطلاق على غير تلك المرأة وكان يجب ان لا يقع الطلاق عليها والجواب عن الاول ان يقال لم لا يجوز ان يقال كما انه يجب علينا ان نعتقد كونه تعالى منزها عن النقائص والآفات فكذلك يجب علينا تنزيه الالفاظ الموضوعة لتعريف ذات الله وصفاته عن العبث والرفث وسوء الادب وعن الثاني ان قولنا زينب طالق معناه ان الذات التي يعبر عنها بهذا اللفظ طالق فلهذا السبب وقع الطلاق عليها **المسئلة الرابعة** التسمية عندنا غير الاسم والدليل عليه ان التسمية عبارة عن تعيين اللفظ المعين لتعريف الذات المعينة وذلك التعيين معناه قصد الوضع وارادته واما الاسم فهو عبارة عن تلك اللفظة المعينة والفرق بينهما معلوم بالضرورة **المسئلة الخامسة** قد عرفت ان الالفاظ الدالة على تلك المعاني يتبع ذكر الالفاظ الدالة على ارتباط بعضها بالبعض فلهذا السبب الظاهر وضع الاسماء والافعال سابق على وضع الحروف واما الافعال والاسماء فالاظهر ان وضع الاسماء سابق على وضع الافعال ويدل عليه وجوه الاول ان الاسم لفظ دال على الماهية والفعل لفظ دال على حصول الماهية لشيء من الاشياء في زمان معين وكان الاسم مفردا والفعل مركبا والمفرد سابق على المركب بالذات والرتبة فوجب ان يكون سابقا عليه في الذكر والوضع الثاني ان الفعل يمتنع التلفظ به الا عند الاسناد الى الفاعل اما اللفظ الدال على ذلك الفاعل فقد يجوز التلفظ به من غير ان يسند اليه الفعل فلهذا الفاعل غني عن الفعل والفعل محتاج الى الفاعل والغني سابق بالرتبة على المحتاج فوجب ان يكون سابقا عليه في الذكر الثالث ان تركيب الاسم مع الاسم يفيد وهو الجملة المركبة من المبتدا والخبر اما تركيب الفعل مع الفعل لا يفيد البتة بل ما لم يحصل في الجملة الاسم لم تحصل الفائدة فثبت ان الاسم متقدم بالرتبة على الفعل فكان الاظهر تقدمه عليه بحسب الوضع **المسئلة السادسة** قد علمت ان الاسم قد يكون اسما للماهية من حيث هي هي وقد يكون مشتقا وهو الاسم الدال على كون الشيء موصوفا بالصفة الفلانية كالعالم والقادر والاظهر ان اسماء الماهيات سابقة بالرتبة على المشتقات لان الماهيات مفردات والمشتقات مركبات والمفرد قبل المركب **المسئلة السابعة** يشبه ان يكون اسماء الصفات سابقة بالرتبة على اسماء الذوات القائمة بانفسها لانا لا نعرف الذوات الا بواسطة الصفات القائمة بها والمعرف معلوم قبل المعرف والسبق في المعرفة يناسب السبق في الذكر **المسئلة الثامنة** في اقسام الاسماء الواقعة على المسميات اعلم انها تسعة فاولها الاسم الواقع على الذات وثانيها الاسم الواقع على الشيء بحسب جزء من اجزاء ذاته كما اذا قلنا للحيوان انه جوهر وجسم وثالثها الاسم الواقع على الشيء بحسب صفة حقيقية قائمة بذاته كقولنا للشيء انه اسود وابيض

وحار وبارد فان السواد والبياض والحرارة والبرودة صفات حقيقية قائمة بالذات لا تعلق لها بالاسباب الخارجية ورابعها الاسم الواقع على الشيء بحسب صفة اضافية فقط كقولنا للشيء انه معلوم ومفهوم ومذكور ومالك ومملوك وخامسها الاسم الواقع على الشيء بحسب حالة سلبية كقولنا انه اعمى وفقير وقولنا انه سليم من الآفات خال عن المخافات وسادسها الاسم الواقع على الشيء بحسب صفة حقيقية مع صفة اضافية كقولنا للشيء انه عالم قادر فان العلم عند الجمهور صفة حقيقية ولها اضافة الى المعلومات والقدرة صفة حقيقية ولها اضافة الى المقدورات وسابعها الاسم الواقع على الشيء بحسب صفة حقيقية كالمفهوم من مجموع قولنا قادر لا يعجز عن شيء وعالم لا يجهل شيئا وثامنها الاسم الواقع على الشيء بحسب صفة اضافية مع صفة سلبية مثل لفظ الاول فانه عبارة عن مجموع امرين احدهما انه يكون سابقا على غيره وهو صفة اضافية والثاني انه لا يسبقه غيره وهو صفة سلبية ومثل القيوم فان معناه كونه قائما بنفسه ومقوما لغيره فقيامه بنفسه انه لا يحتاج الى غيره والتقويم لغيره احتياج غيره اليه فالاول سلب والثاني اضافة وتاسعها الاسم الواقع على الشيء بحسب مجموع صفة حقيقية واضافية وسلبية فهذا تمام القول في تقسيم الاسماء وسواء كان الاسم اسما لله سبحانه او لغيره من اقسام المحدثات فانه لا يوجد قسم آخر من اقسام الاسماء غير ما ذكرناه **المسئلة التاسعة** في بيان انه هل لله تعالى بحسب ذاته المخصوصة اسم ام لا اعلم ان الخوض في هذه المسئلة مسبوق بمقدمات عالية من المباحث الالهية المقدمة الاولى انه تعالى مخالف لخلقه لذاته المخصوصة لا لصفة والدليل عليه انه من حيث هو هو مع قطع النظر عن سائر الصفات ان كانت مخالفة لخلقه فهو المطلوب وان كانت مساوية لسائر الذوات في الذاتية لم يكن مخالفة ذاته لسائر الذوات لا بد وان يكون لصفة زائدة فاختصاص ذاته بتلك الصفة التي لاجلها وقعت المخالفة ان لم يكن لامر البتة فحينئذ لزم رجحان الجائز لا لمرجح وان كان لامر آخر لزم اما التسلسل واما الدور وهما محالان فان قيل لم لا يقتضي ان يكون خصوصية تلك الصفة لصفة اخرى قلنا فيلزم التسلسل وهو محال المقدمة الثانية انا نقول انه سبحانه ليس بجسم ولا جوهر لان سلب الجسمية والجوهرية مفهوم سلبي وذاته المخصوصة امر ثابت والمغايرة بين السلب والثبوت معلوم بالضرورة وايضا ذاته المخصوصة ليست عبارة عن نفس القادرية والعالمية لان المفهوم من القادرية والعالمية مفهومات اضافية وذاته ذات قائمة بنفسها والفرق بين الموجود القائم بالنفس وبين الاعتبارات النسبية والاضافية معلوم بالضرورة المقدمة الثالثة في بيان انا في هذا الوقت لا نعرف ذاته المخصوصة ويدل عليه وجوه الاول انا اذا رجعنا الى عقولنا وافهامنا لم نجد عند عقولنا من معرفة الله الا احد امور اربعة اما العلم بكونه موجودا واما العلم بدوام وجوده واما العلم بصفات الجلال وهي الاعتبارات السلبية واما العلم بصفات الاكرام وهي الاعتبارات الاضافية وقد ثبت بالدليل ان ذاته المخصوصة مغايرة لكل واحد من هذه الاربعة فانه ثبت بالدليل ان حقيقته غير وجوده واذا كان كذلك كانت حقيقته ايضا مغايرة لدوام وجوده وثبت ان حقيقته غير سلوبه وغير اضافاته واذا كان لا معلوم عند الخلق الا احد هذه الامور الاربعة وثبت انها مغايرة لحقيقته المخصوصة فثبت ان حقيقته المخصوصة غير معلومة للبشر الثاني ان الاستقراء التام يدل على انا لا يمكننا ان نتصور امرا من الامور الا من طرق اربعة احدها الاشياء التي ادركناها باحدى هذه الحواس الخمس وثانيها الاحوال التي ندركها من احوال ابداننا كالالم واللذة والجوع والعطش والفرح والغم وثالثها الاحوال التي ندركها بحسب عقولنا مثل علمنا بحقيقة الوجود والعدم والوحدة والكثرة والوجوب والامكان ورابعها الاحوال التي يدركها العقل والخيال من تلك الثلاثة فهذه الاشياء هي التي يمكننا ان نتصورها وان ندركها من حيث هي هي واذا ثبت هذا ثبت ان حقيقة الحق سبحانه مغايرة لهذه الاقسام ثبت ان حقيقته غير معقولة للخلق الثالث ان حقيقته المخصوصة علة لجميع لوازمه من الصفات الحقيقية والاضافية والسلبية والعلم بالعلة علة للعلم بالمعلول فلو كانت حقيقته المخصوصة معلومة لكانت صفاته باسرها معلومة بالضرورة وهذا معلوم فثبت ان حقيقة الحق غير معلومة للبشر المقدمة الرابعة في بيان انها وان لم تكن معلومة للبشر لكن لا يمتنع ان تكون معقولة لغيرهم والمقدمة الخامسة في بيان ان البشر وان امتنع في عقولهم ادراك الحقيقة المخصوصة فهل يمكن ذلك العرفان في حق جنس الملائكة او في حق فرد من افرادهم الانصاف ان هذه المباحث ضيقة والعقل كالعاجز القاصر في الوفاء بها كما ينبغي وقال بعضهم عقول المخلوقات ومعارفهم متناهية والحق سبحانه غير متناه والمتناهي يمتنع وصوله الى غير المتناهي ولان اعظم الاشياء هو الله سبحانه واعظم العلوم علم الله سبحانه واعظم الاشياء لا يمكن معرفته الا باعظم العلوم فعلى هذا لم يعرف الله الا الله المقدمة السادسة اعلم ان معرفة الاشياء على نوعين معرفة عرضية ومعرفة ذاتية اما المعرفة العرضية كما اذا رأينا بناء علمنا انه لا بد له من بان لكنا لا نعلم ماهيته وحقيقته من اي انواع الماهيات فوجودنا البناء يدل عليه واما المعرفة الذاتية كما اذا عرفنا اللون المعين ببصرنا وعرفنا الحرارة بلمسنا وعرفنا الصوت بسمعنا فانه لا حقيقة للحرارة والبرودة الا هذه الكيفية الملموسة ولا حقيقة للبياض والسواد الا هذه الكيفية المرئية اذا عرفت هذا فنقول انا اذا علمنا احتياج المحدثات الى محدث وخالق فقد عرفنا الله سبحانه معرفة عرضية اما الذي نفيناه الآن هو المعرفة الذاتية فليكن هذه الدقيقة معلومة حتى لا تقع في الغلط المقدمة السابعة اعلم ان ادراك الشيء من حيث هو هو اعني ذلك النوع الذي سميناه بالمعرفة الذاتية مع في الشاهد على نوعين احدهما العلم والثاني الابصار فاذا ابصرنا السواد ثم غمضنا العين فانا نجد تفرقة بديهية بين الحالتين فعلمنا ان العلم غير وان الابصار غير اذا عرفت هذا فنقول بتقدير انه يمكن حصول المعرفة الذاتية للخلق فيحصل تلك المعرفة ولا لنا الا من طريق واحد فقط ويمكن وقوعه على طريقين مثل ما في الشاهد من العلم والابصار هذا ايضا مما لا سبيل للعقل الى القضاء به والجزم فيه وبتقدير ان يكون هناك طريقان احدهما المعرفة والثاني الابصار فهل الامر هناك مقصور على هذين الطريقين او هناك طرق كثيرة ومراتب مختلفة كل هذه المباحث مما لا يقدر العقل على الجزم فيها البتة فهذا هو الكلام في هذه المقدمات **المسئلة العاشرة** في انه هل لله تعالى بحسب ذاته المخصوصة اسم ام لا نقل عن قدماء الفلاسفة انكاره ثم الدليل عليه ان المراد من وضع اسم الاشارة بذكره الى المسمى فلو كان لله بحسب ذاته اسم لكان المراد من وضع ذلك الاسم ذكره مع غيره لتعريف ذلك المسمى فاذا ثبت ان احدا من الخلق لا يعرف ذاته المخصوصة البتة لم يبق في وضع الاسم لتلك الحقيقة فائدة فثبت ان هذا النوع من الاسم مفقود فحصل هذا قالوا انه ليس لتلك الحقيقة اسم وانما له اللوازم معرفة فتلك اللوازم هي انه الازلي الذي لا يزول وانه الواجب الذي لا يقبل العدم واما الذين قالوا انه لا يمتنع في قدرة الله تعالى ان يشرف بعض المقربين من عباده بان يجعله عارفا بتلك الحقيقة المخصوصة فقالوا ان المسئلة مبنية على تلك المقدمات السبعة **المسئلة الحادية عشرة** بتقدير ان يكون وضع الاسم لتلك الحقيقة المخصوصة ممكنا يجب القطع بان ذلك الاسم اعظم الاسماء وذلك الذكر اشرف الاذكار لان شرف العلم بشرف المعلوم وشرف الذكر بشرف المذكور فلما كان ذات الله تعالى اشرف المعلومات والمذكورات كان العلم به اشرف العلوم وكان ذكره اشرف الاذكار وكان ذلك الاسم اشرف الاسماء وهو المراد من الكلام المشهور الواقع في الالسنة وهو اسم الله الاعظم ولو اتفق لملك مقرب او نبي مرسل الوقوف على ذلك الاسم حال ما يكون قد تجلى له معناه لم يبعد ان تطيعه جميع عوالم الجسمانيات والروحانيات **المسئلة الثانية عشرة** القائلون بان الاسم الاعظم موجود اختلفوا فيه على وجوه الاول قول من يقول ان ذلك الاسم هو قولنا ذو الجلال والاكرام وروي فيه قوله صلى الله عليه وسلم الظوا بياذا الجلال والاكرام وهذا عندي ضعيف لان الجلال اشارة الى الصفات السلبية والاكرام اشارة الى الصفات الاضافية وقد عرفت ان حقيقته المخصوصة مغايرة للسلوب والاضافات والقول الثاني قول من يقول انه هو الحي القيوم لقوله صلى الله عليه وسلم لابي بن كعب ما اعظم آية من كتاب الله فقال الله لا اله الا هو الحي القيوم فقال ليهنك العلم يا ابا المنذر وعندي انه ضعيف لان الحي هو الدراك الفعال وهذا ليس فيه كثير مدح ولا صفة واما القيوم فهو مبالغة في القيام ومعنى كونه قائما بنفسه مقوما لغيره فكونه قائما بنفسه مفهوم سلبي وهو استغناؤه عن غيره وكونه مقوما لغيره صفة اضافية فالقيوم لفظ دال على مجموع سلب واضافة فلا يكون ذلك عبارة عن الاسم الاعظم القول الثالث قول من يقول اسماء الله كلها عظيمة مقدسة ولا يجوز وصف الواحد منها بانه اعظم لان ذلك يقتضي وصف ما عداه بالنقصان وعندي ايضا ان هذا ضعيف لانه

بينا ان الاسماء منقسمة الى الاقسام التسعة وبينا ان الاسم الدال على الذات المخصوصة يجب ان يكون اشرف الاسماء واعظمها واذا ثبت هذا بالدليل فلا سبيل فيه الى الانكار والقول الرابع ان الاسم الاعظم هو قولنا الله وهذا هو الاقرب عندي لانا سنقيم الدلالة على ان هذا الاسم يجري مجرى اسم العلم في حقه سبحانه واذا كان كذلك كان دالا على ذاته المخصوصة

المسئلة الثالثة عشرة

اما الاسم الدال على المسمى بحسب جزء من اجزاء ماهية المسمى فهذا في حق الله تعالى محال لان هذا انما يتصور في حق من كانت ماهيته مركبة من الاجزاء وذلك في حق الله محال لان كل مركب فانه محتاج الى جزئه وجزؤه غيره فكل مركب فهو محتاج الى غيره وكل محتاج الى غيره فهو ممكن لذاته ينتج ان كل مركب فهو ممكن لذاته فالا يكون ممكنا لذاته امتنع ان يكون مركبا وكل ما لا يكون مركبا امتنع ان يحصل له اسم بحسب جزء ماهيته

المسئلة الرابعة عشرة

اعلم انا بينا ان الاسم الدال على الذات هل هو حاصل في حق الله سبحانه ام لا وقد ذكرنا اختلاف الناس فيه واما الاسم الدال بحسب جزء الماهية فقد اقمنا البرهان القاطع على امتناع حصوله في حق الله تعالى فبقيت الاقسام السبعة فنقول اما الاسم الدال على الشيء بحسب صفة حقيقية قائمة بذاته المخصوصة فتلك الصفة اما ان تكون هي الوجود واما ان يكون كيفية من كيفيات الوجود واما ان يكون صفة اخرى مغايرة للوجود ولكيفية ذلك الوجود ونحن نذكر المسائل المتفرعة على هذه الاقسام

الباب الرابع في البحث عن الاسماء الدالة على الصفات الحقيقية

قد عرفت ان هذا البحث ينقسم الى ثلاثة اقسام القسم الاول الاسماء الدالة على الوجود وفيه مسائل

المسئلة الاولى

اطبق الاكثرون على انه يجوز تسمية الله باسم الشيء وقد نقل عن جهم بن صفوان ان ذلك غير جائز لنا ما احتج به الجمهور بوجوه الحجة الاولى قوله تعالى قل اي شيء اكبر شهادة قل الله وهذا يدل على انه يجوز تسمية الله باسم الشيء فان قيل لو كان الكلام مقتصرا على قوله قل الله لكان دليلك حسنا لكن ليس الامر كذلك بل المذكور هو قوله قل الله شهيد بيني وبينكم وهذا كلام مستقل بنفسه ولا تعلق له بما قبله ولا يلزم ان يكون تعالى مسمى باسم الشيء قلنا لما قال اي شيء اكبر شهادة ثم قال قل الله شهيد بيني وبينكم وجب ان يكون هذه الجملة جارية مجرى الجواب عن قوله قل اي شيء اكبر شهادة وحينئذ يلزم المقصود الحجة الثانية قوله كل شيء هالك الا وجهه والمراد بوجهه ذاته ولو لم يكن ذاته شيئا لما جاز استثناؤه عن قوله كل شيء هالك وذلك يدل على انه تعالى مسمى بالشيء الحجة الثالثة قوله صلى الله عليه وسلم في خبر عمران بن الحصين كان الله ولم يكن شيء غيره وهذا يدل على ان الاسم الشيء يقع على الله الحجة الرابعة روى عبد الله الانصاري في الكتاب الذي سماه بالفارق عن عائشة رضي الله عنها انها سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول ما من شيء اغير من الله الحجة الخامسة ان الشيء عبارة عما يصح ان يعلم ويخبر عنه وذات الله تعالى كذلك فيكون شيئا واحتج الجهم بوجوه الحجة الاولى قوله تعالى الله خالق كل شيء وكذلك قوله وهو على كل شيء قدير فهذا يقتضي ان يكون كل شيء مخلوقا ومقدورا والله ليس بمخلوق ولا مقدور فيجب ان الله ليس بشيء فان قالوا ان قوله تعالى الله خالق كل شيء وقوله وهو على كل شيء قدير عام دخله التخصيص قلنا الجواب عنه من وجهين الاول ان التخصيص خلاف الدليل والاصل فالحق لا يجوز المصير اليه الا عند الضرورة والثاني ان الاصل في جواز التخصيص بيان اهل العرف يقيمون الاكثر مقام الكل فلهذا جوزوا دخول التخصيص في العمومات لان الاكثر يجري مجرى الكل انما يجوز في الصورة التي يكون الخارج عن الحكم حقيرا قليل القدر فيجعل وجوده كعدمه ويحكم على الباقي بحكم الكل فثبت ان التخصيص انما يجوز في الصورة التي يكون حقيرة ساقطة الدرجة واذا عرفت هذا فنقول ان تقدير ان يكون الله مسمى بالشيء اعظم الاشياء واجلها هو الله سبحانه فيمتنع ان يحصل فيه سبب جواز التخصيص فوجب القول بان ادعاء هذا التخصيص محال الحجة الثانية قوله تعالى ليس كمثله شيء حكم تعالى بان مثل مثله ليس شيئا ومثل مثل الشيء نفسه فثبت بهذه الاية ان مثله ليس بشيء فيجب ان الله تعالى غير مسمى بالشيء فان قالوا الكاف زائدة قلنا هذا الكلام معناه ان هذا الحرف من كلام الله لغو وعبث وباطل ومعلوم ان هذا الكلام هو الباطل ومتى قلنا ان هذا الحرف ليس بباطل صارت الحجة التي ذكرناها في غاية القوة والكمال الحجة الثالثة لفظ الشيء لا يفيد صفة من صفات الجلال والعظمة والمدح والثناء واسماء الله تعالى يجب كونها كذلك فيجب ان لفظ الشيء ليس اسما لله تعالى اما قولنا اسم الشيء لا يفيد المدح والجلال فظاهر وذلك لان المفهوم من لفظ الشيء قدر مشترك بين الذرة الحقيرة وبين اشرف الاشياء واذا كان كذلك كان المفهوم من لفظ الشيء حاصلا في احسن الاشياء وذلك يدل على ان اسم الشيء لا يفيد صفة المدح والجلال واما قولنا ان اسماء الله يجب ان يكون دالة على صفة المدح والجلال فالدليل عليه قوله تعالى ولله الاسماء الحسنى فادعوه بها وذروا الذين يلحدون في اسمائه والاستدلال بالاية ان كون الاسماء حسنى لا معنى له الا كونها دالة على الصفات الحسنة الرفيعة الجليلة فما دام لم يدل الاسم على هذه المعاني لم يكن الاسم حسنا ثم انه تعالى امرنا بان ندعوه بهذه الاسماء ثم قال بعده وذروا الذين يلحدون في اسمائه وهذا كالتنبيه على ان من دعاه بغير تلك الاسماء الحسنة فقد الحد في اسماء الله فتصير هذه الاية دالة قوية على انه ليس للعبد على ان يدعو الله الا بالاسماء الدالة على صفات الجلال والمدح واذا ثبت هاتان المقدمتان فقد حصل المطلوب الحجة الرابعة انه لم ينقل عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ولا عن احد من الصحابة انه خاطب الله تعالى بقوله يا شيء وكيف يقال ذلك وهذا اللفظ لفظ في غاية الحقارة فكيف يجوز للعبد خطاب الله بهذا الاسم بل نقل عنهم انهم كانوا يقولون يا منشئ الاشياء ويا منشئ الارض والسماء واعلم ان من الناس من يظن ان هذا البحث واقع في المعنى وهذا في غاية البعد لانه لا نزاع في انه سبحانه موجود وذات وحقيقة انما النزاع في انه هل يجوز اطلاق هذا اللفظ عليه ام لا فالنزاع في مجرد اللفظ لا في المعنى ولا يجري بسببه لا تكفير ولا تضليل فليكن الانسان عالما بهذه الدقيقة حتى لا يقع في الغلط

المسئلة الثانية

في بيان انه هل يجوز اطلاق لفظ الموجود على الله تعالى اعلم ان هذا البحث يجب ان يكون مسبوقا بمقدمة وهي ان لفظ الموجود يقال بالاشتراك على معنيين احدهما يراد بالوجود الوجدان والادراك فعلى هذا المراد بالموجود لا معناه المدرك والمشعور به والثاني انه يراد بالوجود الحصول والتحقق في نفسه واعلم ان بين الامرين فرقا وذلك لان كونه معلوم الحصول في الاعيان يتوقف على كونه حاصلا في نفسه مع انه لا يكون معلوما لاحد ثم هنا بحث وهو ان لفظ الوجود هل وضع اولا للادراك والوجدان ثم نقل ثانيا الى حصول الشيء في نفسه او الامر فيه بالعكس او وضعا معا فنقول هذا البحث لفظي والاقرب هو القول الاول لان الانسان لا يشعر بالشيء الا عن حصوله في نفسه فلما كان الامر كذلك وجب ان يكون وضع اللفظ بمعنى الشعور والادراك سابقا على وضعه لحصوله في نفسه اذا عرفت هذه المقدمة فنقول اطلاق لفظ الموجود على الله يكون على وجهين احدهما ان يكون معلوما مشعورا به والثاني كونه في نفسه ثابتا متحققا اما بحسب المعنى الاول فقد جاء في القرآن قال تعالى ووجدوا ما عملوا حاضرا ولفظ الوجود فيها بمعنى الوجدان والعرفان واما المعنى الثاني فهو غير موجود في القرآن لما حصل الوجود بمعنى الوجدان لزم حصول الوجود بمعنى الثبوت والتحقق اذ لو كان عدما محضا لما كان الامر كذلك فنقول هذا ضعيف من وجهين الاول انه لا يلزم من حصول الوجود بمعنى الوجدان والمعرفة حصول الوجود بمعنى الثبوت لان المعدوم قد يكون معلوما والثاني انا بينا ان هذا البحث لفظي بل في اللفظ ولا يلزم من حصول الاسم بمعنى اخر ثم نقول ثبت اجماع المسلمين في اطلاق هذا الاسم فوجب القول به فان قالوا المسلم فلم قلتم ان اسماء الله وجب كونه دالة على المدح والثناء ولفظ الموجود لا يفيد ذلك قلنا عدلنا عن هذا الدليل بدلالة الاجماع وايضا فلا نسلم ان لفظ الموجود لا يدل على المدح الا ترى ان لفظ الشيء عليه ازيد من وجوه الاول ان خصومنا اتفقوا على ان لفظ الشيء يقع على المعدوم كما يقع على الموجود واما الموجود فانه لا يقع على المعدوم البتة فكان اشعار هذا اللفظ بالمدح اولى الثاني ان لفظ الموجود بمعنى المعلوم يفيد صفة المدح والثناء لانه يفيد ان سبب الترك ودلائل وجوده والهيته صار كانه معلوم لكل احد موجود عند كل احد واجب الاقرار به عند كل عقل فهذا اللفظ افاد المدح والثناء بهذا الوجه فظهر الفرق بينه وبين لفظ الشيء

المسئلة الثالثة

في الذات روى عبد الله الانصاري الهروي في كتابه الذي سماه بالفارق اخبارا تدل على هذا اللفظ احدها عن عائشة رضي الله عنها عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال ان من اعظم الناس اجرا الوزير الصالح من امير تطيعه في ذات الله وثانيها عن ابي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان ابراهيم لم يكذب الا في ثلث ثنتين في ذات الله وثالثها عن كعب بن عجرة عن ابيه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا تسبوا عليا فانه كان مخشوشنا في ذات الله ورابعها عن ابي ذر قال سالت رسول الله صلى الله عليه وسلم اي الجهاد افضل قال ان تجاهد نفسك وهواك في ذات الله وخامسها عن النعمان بن بشير عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ان الشيطان مصايد وفخوخا منها البطر بانعم الله والفخر بعطاء الله والكبر على عباد الله واتباع الهوى في غير ذات الله واقول كل شيء حصل له امر من الامور فان كان اللفظ الدال على ذلك الشيء مذكرا قيل انه ذو ذلك الامر وان كان مؤنثا قيل انها ذات ذلك الامر فهذه اللفظة وضعت لافادة هذه النسبة والدلالة على ثبوت هذه الاضافة اذا عرفت هذا فنقول انه من المحال ان تثبت هذه الصفة لصفة ثانية وتلك الصفة الثانية تثبت لصفة ثالثة وهكذا الى غير النهاية بل لا بد وان ينتهي الى حقيقة قائمة بنفسها مستقلة بماهيتها وحينئذ يصدق على تلك الحقيقة انها ذات تلك الصفة فقولنا انه ذات كذا انما يصدق في الحقيقة على تلك الماهية القائمة بنفسها فلهذا السبب جعلوا لفظ الذات اسما للحقيقة القائمة بنفسها وجعلوها كاللفظ المفردة الدالة على هذه الحقيقة ولما كان الحق سبحانه قيوما في ذاته كان اطلاق اسم الذات عليه حقا وصدقا واما الاخبار التي رويناها عن الهروي فان شيئا منه لا يدل على هذا المعنى لانه ليس المراد من لفظ الذات فيها حقيقة الله تعالى وماهيته وانما المراد منه طلب رضوان الله الا ترى انه قال لم يكذب ابراهيم الا في ثلث ثنتين في ذات الله اي في طلب مرضاة الله وهكذا الكلام في ساير الاخبار

المسئلة الرابعة

في لفظ النفس وهذا اللفظ وارد في القرآن قال تعالى تعلم ما في نفسي ولا اعلم ما في نفسك وقال ويحذركم الله نفسه وعن عائشة قالت كنت نائمة الى جنب رسول الله صلى الله عليه وسلم ثم فقدته فطلبته فوقعت يداي على قدميه وهو ساجد ويقول اللهم اني اعوذ برضاك من سخطك واعوذ بمعافاتك من عقوبتك واعوذ بك منك لا احصي ثناء عليك انت كما اثنيت على نفسك وعن ابي هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم يقول الله تعالى انا مع عبدي حين يذكرني فان ذكرني في نفسه ذكرته في نفسي وان ذكرني في ملأ ذكرته في ملأ خير من ملائه وان تقرب مني شبرا تقربت منه ذراعا وان تقرب مني ذراعا تقربت منه باعا وان جاءني يمشي جئته هرولة والخبر الثالث عن ابي صالح عن ابي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لما خلق الله الخلق كتب في كتابه يكتبه على نفسه وهو مرفوع فوق العرش ان رحمتي تغلب غضبي والخبر الرابع عن عبد الله بن مسعود قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ليس احد احب اليه المدح من الله ومن اجل ذلك مدح نفسه وليس احد اغير من الله ومن اجل ذلك حرم الفواحش وليس احد احب اليه العذر من الله ومن اجل ذلك انزل الكتاب وارسل الرسل الخبر الخامس عن عائشة رضي الله عنها ان النبي صلى الله عليه وسلم علمنا هذا التسبيح سبحان الله وبحمده عدد خلقه ومداد كلماته ورضى نفسه وزنة عرشه الخبر السادس روى ابو ذر عن النبي صلى الله عليه وسلم عن الله سبحانه وتعالى انه قال اني حرمت الظلم على نفسي وجعلته بينكم محرما فلا تظالموا وتمام الخبر مشهور الخبر السابع عن ابن عمر رضي الله عنهما ان النبي صلى الله عليه وسلم قرا ذات يوم على المنبر وما قدروا الله حق قدره ثم اخذ يمجد الله نفسه انا الجبار انا المتكبر انا العزيز انا الكريم فرجف برسول الله صلى الله عليه وسلم المنبر حتى خفنا سقوطه الخبر الثامن عن ابي هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال التقى آدم وموسى فقال له موسى انت الذي اشقيت الناس واخرجتهم من الجنة قال آدم انت الذي اصطفاك الله برسالته واصطفاك لنفسه وانزل عليك التورية فهل وجدت فيه انه كتبه علي قبل ان يخلقني قال نعم فحج آدم موسى ثلث مرات الخبر التاسع عن جابر قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول الله تعالى هذا دين ارتضيته لنفسي ولن يصلحه الا السخاء وحسن الخلق فاكرموه بهما الخبر العاشر عن انس بن مالك عن النبي صلى الله عليه وسلم يرويه عن ربه قال من اهان لي وليا فقد بارزني بالمحاربة وما ترددت في شيء انا فاعله ما ترددت في قبض نفس عبدي المؤمن يكره الموت واكره مساءته ولا بد له منه الخبر الحادي عشر عن عبد الله عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال ما قال عبد قط اذا اصابه هم او حزن اللهم اني عبدك ابن عبدك ابن امتك ناصيتي بيدك ماض في حكمك عدل في قضاؤك اسالك بكل اسم هو لك سميت به نفسك او انزلته في كتابك او علمته احدا من خلقك او استاثرت به في علم الغيب عندك ان تجعل القرآن ربيع قلبي ونور صدري وجلاء حزني وذهاب همي الا اذهب الله همه وابدله مكان حزنه فرحا الخبر الثاني عشر عن ابي سعيد الخدري عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال ان الله انما بعثني رحمة للعالمين وان امحق المعازف والاصنام وامر الجاهلية واقسم ربي على نفسه ان لا يشرب عبد خمرا في الدنيا الا سقاه الله من طينة الخبال قالت يا رسول الله وما طينة الخبال قال صديد اهل جهنم واعلم ان النفس عبارة عن ذات الشيء وحقيقته وهويته وليس عبارة عن الجسم المركب من الاجزاء لان كل جسم مركب وكل مركب ممكن ومحدث وذلك على الله محال فوجب حمل لفظ النفس على ما ذكرناه

المسئلة الخامسة

في لفظ الشخص عن سعد بن عبادة عن النبي صلى الله عليه وسلم قال لا شخص اغير من الله ومن اجل غيرته حرم الفواحش ما ظهر منها وما بطن ولا شخص احب اليه العذر من الله ومن اجل ذلك بعث المرسلين مبشرين ومنذرين ولا شخص احب اليه المدح من الله واعلم انه لا يمكن ان يكون المراد من الشخص الجسم وحجمه بل المراد منه الذات المخصوصة والحقيقة المعينة في نفسها تعينا ممتازا عن غيره

المسئلة السادسة

في انه هل يجوز اطلاق لفظ النور على الله اما القرآن فقوله تعالى الله نور السموات والارض واما الاخبار فروى انه سال عبد الله بن عمر رضي الله عنهما اهل علمك الله يتحول الشيء من شقي الى بطن امه فقال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول ان الله خلق الخلق في ظلمة ثم القى عليهم من نوره فمن اصابه من ذلك النور يومئذ اهتدى ومن اخطاه ضل فلذلك اقول جف القلم على علم الله واعلم بان القول بان الله هو هذا النور او من جنسه قول باطل ويدل عليه وجوه الاول ان النور اما ان يكون جسما او كيفية في جسم والجسم محدث فكيفياته ايضا محدثة ثم يجل الاله عن ان يكون محدثا الثاني ان النور يضاد الظلمة والاله منزه عن ان يكون له ضد الثالث ان النور يزول ويحصل له الافول والله منزه عن الافول والزوال اما قوله الله نور السموات والارض فالجواب ان هذه الاية من المتشابهات والدليل عليه ما ذكرناه من الدلائل العقلية وايضا فانه تعالى قال عقيب هذه الاية مثل نوره فاضاف النور الى نفسه اضافة الملك الى مالكه وهذا يدل على انه في ذاته ليس بنور بل هو خالق النور ثم ان يقال فالمقتضي لحسن اطلاق لفظ النور عليه سبحانه وجوه الاول قرا بعضهم الله نور السموات والارض وعلى هذه القراءة فالشبهة زائلة والثاني انه سبحانه وتعالى منور الانوار ومبدعها وخالقها فلهذا الاول حسن اطلاق لفظ النور عليه والثالث ان بحكمته حصلت مصالح العالم وانتظمت مهمات الدنيا والاخرة ومن كان ناظما للمصالح وساعيا في الخيرات فقد يسمى بالنور فيقال فلان نور هذه البلدة اذا كان موصوفا بهذه الصفة المذكورة والرابع انه هو الذي تفضل على عباده بالايمان والهداية والمعرفة وهذه الصفات من جنس الانوار ويدل عليه القرآن والاخبار اما القرآن فقوله تعالى في اخر الاية نور على نور يهدي الله لنوره من يشاء واما الاخبار فكثيرة الخبر الاول روى ابو امامة الباهلي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال اتقوا فراسة المؤمن فانه ينظر بنور الله الخبر الثاني عن انس عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال هل تدرون اي الناس اكيس قالوا الله ورسوله اعلم قال اكثرهم للموت ذكرا واحسنهم له استعدادا قالوا يا رسول الله وهل لذلك من علامة قال نعم التجافي عن دار الغرور والانابة الى دار الخلود فاذا دخل النور القلب انفسح واتسع للاستعداد قبل نزول الموت الخبر الثالث عن ابن مسعود قال تلا النبي افمن شرح الله صدره للاسلام فهو على نور من ربه فقلت يا رسول الله كيف يشرح صدره قال اذا دخل النور القلب انشرح وانفسح فقلت فما علامة ذلك يا رسول الله قال الانابة الى دار الخلود والتجافي عن دار الغرور والتاهب للموت قبل نزول الموت الخبر الرابع عن انس بن مالك قال قال رسول الله [illegible]

صلى الله عليه وسلم يمشي في طريق اذ لقيه حارثة فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم كيف اصبحت قال والله مؤمنا حقا فقال صلى الله عليه وسلم
انظر ما تقول وان لكل حق حقيقة فما حقيقة ايمانك قال عزفت نفسي عن الدنيا واسهرت ليلي واظمأت نهاري وكأني انظر الى عرش ربي بارزا وكأني انظر الى اهل الجنة
يتزاورون والى اهل النار يتعاوون فيها فقال صلى الله عليه وسلم من سره ان ينظر الى رجل نور الله الايمان في قلبه فلينظر الى هذا قال يا رسول الله ادع الله
لي بالشهادة فدعا له فنودي بعد ذلك يا خيل الله اركبي فكان اول فارس ركب فاستشهد رضي الله عنه الخبر الخامس عن ابن عباس رضي الله عنهما قال
بينما جبريل جالس عند النبي صلى الله عليه وسلم اذ سمع صوتا من فوقه فرفع راسه الى السماء فقال ان هذا الباب من السماء قد فتح وما فتح قط فنزل منه ملك
فقال ابشر بنورين لم يؤتهما احد من قبلك فاتحة الكتاب وخواتيم سورة البقرة الخبر السادس عن علي بن منبه قال قال رسول الله صلى الله عليه
وسلم تمر المؤمنون على الصراط يوم القيامة فيناديهم بحر جهنم يا مؤمن فقد اطفأ نورك لهبي الخبر السابع عن عبد الله بن عمر رضي الله عنهما ان النبي صلى الله عليه
وسلم كان يقول اللهم بك نصبح وبك نمسي وبك نحيا وبك نموت واليك النشور اللهم اجعلني من افضل عبادك عندك نصيبا في كل خير تقسمه اليوم
من نور يهدى به او رحمة تنشرها او رزق تبسطه او ضر تكشفه او بلاء تدفعه او سوء ترفعه او فتنة تصرفها الخبر الثامن عن علي رضي الله عنه عن النبي
صلى الله عليه وسلم انه سئل عن اهل الجنة فقال اهل الجنة شعثة رؤوسهم وسخة ثيابهم لو قسم نور احدهم على اهل الارض لوسعهم الخبر التاسع عن ابي هريرة
عن النبي صلى الله عليه وسلم ان اهل الجنة كل اشعث اغبر ذي طمرين الذين اذا استأذنوا على الامراء لم يؤذن لهم واذا خطبوا النساء لم ينكحوا واذا قالوا لم ينصت
لقولهم حاجة احدهم تتلجلج في صدره لو قسم نوره على الارض لوسعهم الخبر العاشر عن انس قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان الله عز
وجل يقول نوري هداي ولا اله الا الله كلمتي فمن قالها ادخلته حصني ومن ادخلته حصني فقد امن الخبر الحادي عشر عن هشام بن عروة عن ابيه
عن عائشة رضي الله عنها ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يدعو اعوذ بكلمات الله التامة وبنوره الذي اشرقت به الارض واضاءت به الظلمات
من زوال نعمتك وتحول عافيتك وفجاءة نقمتك ومن درك الشقاء ومن شر ما قد سبق الخبر الثاني عشر عن النبي صلى الله عليه وسلم انه كان يقول اللهم اجعل
في قلبي نورا وفي سمعي نورا وفي بصري نورا والحديث مشهور **المسألة السابعة** في لفظ الصورة وفيه اخبار الخبر الاول عن
ابي هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال ان الله خلق آدم على صورته وعن ابن عمر قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا تقبحوا
الوجه فان الله خلق آدم على صورة الرحمن الخبر الثاني عن معاذ بن جبل قال صلى بنا رسول الله صلى الله عليه وسلم ذات غداة فقال له قائل ما رأيت
اسفر وجهك مثل الغداة قال وما لي وقد تبدى لي ربي في احسن صورة فقال فيم يختصم الملأ الاعلى قلت انت اعلم اي ربي فوضع كفه بين كتفي فوجدت بردها
فعلمت ما في السماء والارض واعلم ان العلماء ذكروا في تأويل هذه الاخبار وجوها الاول ان قوله ان الله خلق آدم على صورته الضمير عائد الى
المضروب يعني ان الله خلق صورة ذلك المضروب فوجب الاحتراز عن تقبيح وجه ذلك المضروب الثاني ان الله خلق آدم على صورته التي كان في آخر
امره يعني انه ما تولد عن نطفة ودم وما كان جنينا ورضيعا بل خلقه الله رجلا كاملا دفعة واحدة الثالث المراد من الصورة الصفة يقال صورة
هذا الامر كذا اي صفته فقوله خلق الله آدم على صورة الرحمن اي خلقه على صفته في كونه خليفة في ارضه متصرفا في جميع الاجسام الارضية كما انه نافذ
القدرة في جميع العالم **المسألة الثامنة** الفلاسفة قد يطلقون لفظ الجوهر على ذات الله تعالى وكذلك النصارى والمتكلمون يمتنعون منه اما
الفلاسفة فقالوا ان المراد من الجوهر الذات المستغني عن المحل والموضوع والله تعالى كذلك فوجب ان يكون جوهرا وايضا فالجوهر فوعل واشتقاقه من
الجهر وهو الظهور فسمي الجوهر جوهرا لكونه ظاهرا بسبب تحيزه وحجميته فكونه جوهرا عبارة عن كونه ظاهر الوجود واما حجميته فليست في
الجوهرية بل هي سبب لكونه جوهرا وهو ظهور وجوده والحق سبحانه اظهر من كل ظاهر بحسب كثرة الدلائل على وجوده فكان اولى الاشياء بالجوهرية هو هو
واما المتكلمون فقالوا اجمع المسلمون على الامتناع من هذا اللفظ فوجب الامتناع منه **المسألة التاسعة** اطلق اكثر الكرامية
لفظ الجسم على الله قالوا ولا نريد به كونه مركبا مؤلفا من الاعضاء وانما نريد بكونه موجودا قائما بالنفس غنيا عن المحل واما سائر الفرق فقد اطبقوا على انكار
هذا الاسم ولنا مع الكرامية مقامان المقام الاول انا لا نسلم انهم ارادوا بكونه جسما معنى غير الطول والعرض والعمق وكيف لا نقول ذلك وانهم يقولون ان
الله فوق العرش ولا يجوزون انه في الصغر مثل الجوهر الفرد والجزء الذي لا يتجزى بل يقولون انه اعظم من العرش وكلما كان كذلك كانت ذاته ممتدة من احدى
جانبي العرش الى الجانب الآخر فكان طويلا عريضا عميقا فكان جسما بمعنى كونه طويلا عريضا عميقا فثبت ان قولهم انا ما اردنا بكونه جسما معنى غير هذا المعنى
كذب محض وتزوير صرف المقام الثاني ان نقول لفظ الجسم يوهم معنى باطلا وليس في القرآن والاحاديث ما يدل على وروده فوجب الامتناع
منه لا سيما والمتكلمون قالوا لفظ الجسم يفيد كثرة الاجزاء بحسب الطول والعرض والعمق فوجب ان يكون لفظ الجسم يفيد اصل هذا المعنى
المسألة العاشرة في اطلاق لفظ الانية على الله تعالى اعلم ان هذا اللفظ يستعمله الفلاسفة وشرحه بحسب اصل
اللغة ان لفظة ان في لغة العرب تفيد التأكيد والقوة في الوجود ولما كان الحق سبحانه واجب الوجود لذاته فكان واجب الوجود كان الموجودات في
الوجود وفي قوة الوجود لا جرم اطلقت الفلاسفة بهذا التأويل لفظ الانية عليه **المسألة الحادية عشرة** في
اطلاق لفظ الماهية اعلم ان لفظ الماهية ليس لفظا مفردا بحسب اصل اللغة بل الرجل اذا اراد ان يسأل عن حقيقة من الحقائق فانه يقول ما تلك
الحقيقة وما هي وكان النبي صلى الله عليه وسلم يقول ارنا الاشياء كما هي فلما كثر السؤال عن معرفة الحقائق بهذه اللفظة بإزاء الحقيقة فقالوا
ماهية الشيء حقيقته المخصوصة وذاته المخصوصة والله اعلم **المسألة الثانية عشرة** في اطلاق لفظ الحق اعلم
ان هذا اللفظ اذا اطلق على ذات الشيء كان المراد موجودا حقيقيا في نفسه والدليل عليه ان الحق مقابل الباطل والباطل هو المعدوم قال لبيد
الا كل شيء ما خلا الله باطل فلما كان مقابل الحق هو المعدوم وجب ان يكون الحق هو الموجود واما ان اطلق لفظ الحق على الاعتقاد كان المراد ان ذلك الاعتقاد
صواب مطابق للشيء في نفسه وانما سمي هذا الاعتقاد بالحق لانه اذا كان مطابقا كان واجب التقرير والابقاء واما ان اطلق لفظ الحق على القول
والخبر كان المراد ان ذلك الاخبار صدق مطابق لانه اذا كان كذلك كان ذلك القول واجب التقرير واجب الابقاء واذا ثبت هذا فنقول ان الله تعالى
هو الحق لاسم حق اما بحسب ذاته فلانه هو الموجود الذي يمتنع عدمه وزواله واما بحسب الاعتقاد فلان اعتقاد وجوده ووجوبه هو الاعتقاد الصواب
المطابق الذي لا يتغير عن هذه الصفة واما بحسب الاخبار والذكر فلان هذا الخبر احق الاخبار بكونه صدقا واجب التقرير فثبت انه تعالى هو الحق
بحسب جميع الاعتبارات والمفهومات **القسم الثاني** من هذا الباب الاسماء الدالة على كيفية الوجود اعلم ان الكلام في هذا
الباب يجب ان يكون مسبوقا بمقدمات عقلية **المقدمة الاولى** اعلم ان كونه تعالى ازليا ابديا لا يوجب القول بوجود زمان لا اخر له وذلك
لانا نقول كون الشيء دائم الوجود في ذاته اما ان يتوقف على حصوله في زمان او لا يتوقف عليه فان لم يتوقف عليه فهو المقصود ولان على هذا التقدير
يكون تعالى ازليا ابديا من غير حاجة الى القول بوجود زمان آخر واما ان يتوقف عليه فنقول ذلك الزمان اما ان يكون ازليا او لا يكون فان كان ذلك الزمان
ازليا والتقدير انه انما كان ازليا لاستقراره في زمان آخر فحينئذ يلزم افتقار الزمان الى زمان آخر فيلزم التسلسل واما ان قلنا ان ذلك الزمان ليس
ازليا فحينئذ قد كان الله الازلي موجودا قبل ذلك الزمان وذلك يدل على ان الدوام لا يفتقر الى وجود زمان آخر وهو المطلوب فثبت ان كونه سبحانه
ازليا لا يوجب الاعتراف بكون الزمان ازليا **المقدمة الثانية** ان الشيء كلما كان ازليا كان باقيا لكن لا يلزم من كون الشيء باقيا كونه ازليا ولفظ

الباقي ورد في القرآن قال تعالى ويبقى وجه ربك وايضا كل شيء هالك الا وجهه والذي لا يصير هالكا كان باقيا لا محالة وايضا قال
تعالى هو الاول والآخر فجعله اولا لكل ما سواه وما كان اولا لكل ما سواه امتنع ان يكون له اول اذ لو كان له اول لامتنع كونه اولا لاول نفسه ولو كان له آخر
لامتنع كونه آخرا لآخر نفسه فما كان اولا لكل ما سواه ان يكون له اول وآخر فهذا اللفظ يدل على كونه تعالى ازليا لا اول له ابديا لا آخر له المقدمة الثالثة
لو كان صانع العالم محدثا لافتقر الى صانع آخر ولزم التسلسل وهو محال فهو قديم واذا ثبت انه قديم وجب ان يمتنع زواله لان ما ثبت قدمه امتنع عدمه
اذا ثبت هذه المقدمات فلنشرع في تفسير الاسماء الاول القديم واعلم ان هذا اللفظ يفيد في اصل اللغة طول المدة ولا يفيد نفي الاولية
يقال دار قديم وبناء قديم اذا طالت مدته قال تعالى حتى عاد كالعرجون القديم وقال انك لفي ضلالك القديم الاسم الثاني الازلي وهذا اللفظ
يفيد الانتساب الى الازل فهذا يوهم ان الازل شيء حصل ذات الله فيه وهذا باطل اذ لو كان الامر كذلك لكانت ذات الله مفتقرة الى ذلك الشيء ومحتاجة اليه
وهو محال بل المراد وجود لا اول له البتة الاسم الثالث قولنا لا اول له وهذا اللفظ صريح في المقصود واختلفوا في ان قولنا لا اول له صفة ثبوتية او
عدمية قال بعضهم ان قولنا لا اول له اشارة الى نفي العدم السابق ونفي النفي اثبات فقولنا لا اول له وان كان بحسب اللفظ عدما الا انه في الحقيقة
ثبوت وقال آخرون انه مفهوم عدمي لانه نفي لكون الشيء مسبوقا بالعدم وفرق بين العدم وبين كونه مسبوقا بالعدم كيفية ثبوتية فقولنا لا اول له نفي لتلك
الكيفية الثبوتية فكان قولنا لا اول له مفهوما عدميا واجاب الاولون عنه بان كونه مسبوقا بالعدم لو كان كيفية وجودية زائدة على الذات لكانت تلك
الكيفية الزائدة حادثة وكانت مسبوقة بالعدم فكان كونها كذلك صفة اخرى ولزم التسلسل وهو محال الاسم الرابع الابدي وهو يفيد الدوام
بحسب الزمان المستقبل الاسم الخامس السرمدي واشتقاق هذه اللفظة من السرد وهو التوالي والتعاقب قال صلى الله عليه وسلم في صفة
الاشهر الحرم واحد فرد وثلثة سرد اي متعاقبة ولما كان الزمان انما يبقى بسبب تعاقب اجزائه وتلاحق ابعاضه وكان ذلك التلاحق والتعاقب مسمى بالسرد
ادخلوا عليه الميم الزائدة لتفيد المبالغة في ذلك المعنى اذا عرفت هذا فنقول الاصل في لفظ السرمد ان لا يقع الا على الشيء الذي تحدث اجزاؤه بعضها
عقيب البعض ولما كان هذا المعنى في حق الله محالا كان اطلاق لفظ السرمد عليه مجازا فان ورد في الكتاب والسنة اطلقناه والا فلا الاسم السادس
المستمر وهذا باب الاستفعال واصله المرور والذهاب ولما كان بقاء الزمان بسبب مرور اجزائه بعضها عقيب البعض لا جرم اطلقوا المستمر الا ان هذا
انما يصدق في حق الزمان اما في حق الله فهو محال لانه باق بحسب ذاته المعينة لا بحسب تلاحق ابعاضه واجزائه الاسم السابع الممتد وحيث المدة مدة لانها
تمتد بحسب تلاحق اجزائها وتعاقب ابعاضها فيكون قولنا في الشيء انه امتد وجوده انما يصح في حق الزمان والزمانيات اما في حق الله تعالى فعلى المجاز الاسم الثامن
الباقي قال تعالى ويبقى وجه ربك واعلم ان كل ما كان ازليا كان باقيا ولا ينعكس فقد يكون باقيا ولا يكون ازليا ولا ابديا كما في الاجسام والاعراض
الباقية ومن الناس من قال لفظ الباقي يفيد الدوام وعلى هذا لا يصح وصف الاجسام بالباقي وليس الامر كذلك لاطباق اهل العرف على قول بعضهم لبعض
ابقاك الله والاسم التاسع الدائم قال تعالى اكلها دائم ولما كان احق الاشياء بالدوام هو الله كان الدائم هو الله الاسم العاشر قولنا واجب
الوجود لذاته ومعناه ان ماهيته وحقيقته هي الموجبة لوجوده وكل ما كان كذلك فانه يكون ممتنع العدم والفناء واعلم ان كل ما كان واجب الوجود لذاته
وجب ان يكون قديما ازليا ولا ينعكس فليس كل ما كان قديما ازليا كان واجب الوجود لذاته لانه لا يبعد ان يكون الشيء معلولا بعلة ازلية ابدية فحينئذ يجب
كونه ازليا ابديا بسبب كون علته كذلك فهذا الشيء يكون ازليا ابديا مع انه لا يكون واجب الوجود لذاته وقولنا بالفارسية خداى معناه انه واجب
الوجود لذاته لان قولنا خداى كلمة مركبة من لفظتين في الفارسية احدهما خود ومعناه ذات الشيء ونفسه والثانية قولنا آى ومعناه جاء فقولنا
خداى معناه انه بنفسه جاء وهو اشارة الى انه بنفسه وذاته جاء الى الوجود لا بغيره وعلى هذا الوجه فيصير تفسير قولهم خداى انه لذاته كان موجودا
الاسم الحادي عشر الكائن واعلم ان هذا اللفظ كثير الورود في القرآن بحسب صفات الله تعالى قال الله تعالى وكان الله على كل شيء
مقتدرا وقال ان الله كان عليما حكيما واما ورود هذا اللفظ بحسب ذات الله فهو غير وارد في القرآن لكنه وارد في بعض الاخبار روي في الادعية
المأثورة عن النبي صلى الله عليه وسلم يا كائنا قبل كل كون ويا حاضرا مع كل كون ويا باقيا بعد كل كون اللفظ يقرب معناه مما ذكرناه او يناسبه من بعض الوجوه
واعلم ان ههنا بحثا لطيفا نحويا وذلك ان النحويين اطبقوا على ان لفظ كان على قسمين احدهما الذي يكون تاما وهو بمعنى حدث ووجد وحصل قال
تعالى وان كان ذو عسرة والثاني الذي يكون ناقصا كقولك كان الله عليما فان لفظ كان على هذا التقدير لا بد له من مرفوع ومنصوب والقوم
على ان كان على كلا التقديرين فعل الا انهم قالوا انه على الوجه الاول فعل تام وعلى الثاني فعل ناقص نقلت للقوم لو كانت هذه اللفظة فعلا
لكان دالا على حصول حدث في زمان معين ولو كان كذلك لكنا اذا اسندناه الى اسم واحد لكان حينئذ قد دل على حصول حدث لذلك الشيء وحينئذ تم الكلام
وكان يجب ان يستغني عن ذكر المنصوب وعلى هذا التقدير يصير فعلا تاما فثبت ان القول بكون هذه الكلمة الناقصة فعلا يوجب كونها غير
ناقصة وما افضى ثبوته الى عدمه كان باطلا وكان القول بان هذه الكلمة ناقصة كلاما باطلا ولما اوردت هذا السؤال عليهم بقي الاذكياء من النحويين والعقلاء
منهم متحيرين فيه زمانا طويلا وما قطعوا في الجواب ثم لما تأملت فيه وجدت الجواب الحقيقي الذي يزيل الشبهة وتقريره ان نقول لفظة كان لا
تفيد الا الحدوث والحصول والوجود الا ان هذا على قسمين منه ما يفيد حدوث الشيء في نفسه ومنه ما يفيد حدوث موصوفية شيء لشيء آخر اما القسم
الاول فان لفظة كان تتم باسناده الى ذلك الشيء الواحد لانه يفيد ان ذلك الشيء قد حدث وحصل واما القسم الثاني فانه لا تتم فائدته الا بذكر الاسمين
فانه اذا ذكر كان معناه حصول موصوفية زيد بالعلم ولا يمكن ذكر موصوفية هذا بذاك الا عند ذكرهما جميعا فلا جرم لا يتم المقصود الا بذكرهما فقولنا كان زيد عالما
معناه انه حدث وحصل موصوفية زيد بالعلم فثبت بما ذكرنا ان لفظ الكون يفيد الحصول والوجود فقط الا انه في القسم الاول يكفيه اسناده الى اسم واحد
وفي القسم الثاني لا بد من ذكر الاسمين وهذا من اللطائف النفيسة في علم النحو اذا عرفت هذا فنقول فعلى هذا التقدير فلا فرق بين الكائن والموجود فوجب
جواز اطلاقه على الله تعالى **القسم الثالث** من اقسام الصفات الحقيقية الصفة التي تكون مغايرة للوجود ولكيفيات الوجود واعلم ان
هذا البحث مبني على انه هل يجوز قيام هذه الصفات بذات الله تعالى والفلاسفة والمعتزلة ينكرونه اشد الانكار ويحتجون عليه بوجوه الاول ان تلك
الصفة اما ان تكون واجبة لذاتها او ممكنة لذاتها والقسمان باطلان فبطل القول بالصفات انما قلنا انه يمتنع كونها واجبة لذاتها لوجهين الاول انه ثبت في الحكمة
ان واجب الوجود لذاته لا يكون الا واحدا والثاني ان الواجب لذاته هو الذي يكون غنيا عما سواه والصفة هي التي تكون مفتقرة الى الموصوف فالجمع بين الوجوب
الذاتي وكونه صفة للغير محال وانما قلنا انه لا يجوز ان يكون ممكنا لذاته لوجهين الاول ان الممكن لذاته لا بد له من سبب وسببه لا يجوز ان يكون غير ذات الله
لان تلك الذات لما امتنع خلوها عن تلك الصفة مفتقرة الى الغير لزم كون تلك الذات مفتقرة الى الغير وما كان كذلك كان ممكنا لذاته فيلزم ان يكون الواجب لذاته
ممكنا لذاته وهو محال فلا يجوز ان يكون هو ذات الله تعالى لانها قابلة لتلك الصفة فلو كانت مؤثرة فيها لزم كون الشيء الواحد بالنسبة الى الشيء الواحد فاعلا وقابلا
معا وهو محال لما ثبت ان الشيء الواحد لا يصدر عنه الا اثر واحد والفعل والقبول اثران مختلفان الثاني ان الاثر مفتقر الى المؤثر فافتقاره اليه اما ان يكون حال
بقائه او حال حدوثه او حال عدمه والاول باطل لان تأثير ذلك المؤثر في ايجاده تحصيلا للحاصل وهو محال فبقي القسمان الاخيران
وذلك يقتضي ان يكون كلما كان الشيء اثرا للغير كان حادثا فوجب ان يقال الشيء الذي لا يكون حادثا فانه لا يكون اثرا للغير فثبت بان القول
بالصفات باطل الحجة الثانية على نفي الصفات قالوا ان تلك الصفات اما ان تكون قديمة او حادثة والاول باطل لان القدم

ثبوتية على ما بيناه فلو كانت الصفات قديمة لكانت الذات مساوية للصفات في القدم ويكون كل واحد منهما مخالفا للآخر بخصوصية ماهيته المعينة وما به المشاركة غير ما به المخالفة فيكون كل واحد من تلك الاشياء القديمة مركبة من جزوين ثم نقول ويجب ان يكون كل واحد من ذينك الجزوين قديما لان جزء ماهية القديم يجب ان يكون قديما وحينئذ نقول ذينك الجزآن يشتركان في القدم ويختلفان في الخصوصية فيلزم كون كل واحد منهما مركبا من جزوين آخرين وذلك محال لانه يلزم ان يكون حقيقة الذات وحقيقة كل واحدة من تلك الصفات مركبة من اجزاء غير متناهية وذلك محال وانما قلنا انه يمتنع كون تلك الصفات حادثة لوجوه الاول ان قيام الحوادث بذات الله محال لان تلك الذات ان كانت كافية في وجود تلك الصفة او عدمها لزم دوام وجود تلك الصفة او دوام عدمها بدوام تلك الذات وان لم تكن كافية فحينئذ يكون تلك الذات واجبة الاتصاف بوجود تلك الصفة او عدمها وذلك الوجود والعدم ثم يكونان موقوفين على شيء منفصل والموقوف على الموقوف على الغير موقوف على الغير والموقوف على الغير ممكن لذاته ينتج ان الواجب لذاته ممكن لذاته وهو محال والثاني انه لو كان قابلا للحوادث لكانت قابليته تلك الحوادث من لوازم ذاته فحينئذ يلزم كون تلك القابلية ازلية لاجل كون تلك الذات ازلية لكن يمتنع كون قابلية الحوادث ازلية لان قابلية الحوادث مشروطة بامكان وجود الحوادث وامكان وجود الحوادث في الازل محال فكان قابليتها في الازل محالا الثالث ان تلك الصفات لما كانت حادثة كان الله الموصوف بصفات الالهية موجودا قبل حدوث هذه الصفات فحينئذ يكون هذه الصفات مستغنى عنها في ثبوت الالهية فوجب نفيها فثبت ان تلك الصفات اما ان تكون حادثة او قديمة وثبت فسادهما فثبت امتناع وجود الصفة الحجة الرابعة ان تلك الصفات اما ان تكون بحيث تتم الالهية بدونها او لا تتم فان كان الاول كان وجودها فضلا زايدا فوجب نفيها وان كان الثاني كان الاله مفتقرا في تحصيل صفة الالهية الى شيء آخر والمحتاج لا يكون الها الحجة الخامسة ذاته سبحانه اما ان يكون كاملا في جميع الصفات المعتبرة في المدائح والكمالات واما ان لا يكون فان كان الاول فلا حاجة الى هذه الصفات وان كان الثاني كانت تلك الذات ناقصة في ذاتها مستكملة بغيره وهذه الذات لا يليق بها صفة الالهية الحجة السادسة لما كان الاله هو مجموع الذات والصفات فحينئذ يكون مجزا مبعضا منقسما وذلك بعيد عن العقل لان كل مركب ممكن لا واجب الحجة السابعة ان الله سبحانه وتعالى كفر النصارى في التثليث فاما ان يكون لانهم قالوا باثبات ذوات ثلثة او لانهم قالوا بالذات مع الصفات والاول لا يقوله النصارى فيمتنع ان يقال انه كفرهم بسبب مقالتهم لا يقولون بها فبقي الثاني وذلك يوجب ان يكون القول بالصفات كفرا فهذه الوجوه يتمسك بها نفاة الصفات واذا كان الامر كذلك فعلى هذا التقدير يمتنع ان يحصل لله تعالى اسم بسبب قيام الصفات الحقيقية به

المسئلة الثانية

في دلايل مثبتي القول بالصفات اعلم انه ثبت بالدليل ان اله العالم يجب ان يكون عالما قادرا حيا فنقول يمتنع ان يكون علمه وقدرته نفس تلك الذات ويدل عليه وجوه الاول انا ندرك التفرقة ببديهة العقل بين قولنا ذات الله وبين قولنا ذات الله عالمة قادرة وذلك يدل على ان كونه عالما قادرا ليس نفس تلك الذات الثاني انه يمكن العلم بكونه موجودا مع الذهول عن كونه عالما قادرا وكذلك يمكن ان يعلم كونه قادرا مع الذهول عن كونه عالما وبالعكس وذلك موجب اثبات الصفة الثالث ان كونه عالما عام التعلق بالنسبة الى الواجب والممتنع والممكن وكونه قادرا ليس عام التعلق بالنسبة الى الاقسام الثلثة بل هو مختص بالجايز فقط ولولا الفرق بين العلم وبين القدرة لما كان كذلك الرابع انه لكونه تعالى قادرا اثر في وجود المقدور وكونه عالما لا اثر ولولا المغايرة والا لما كان كذلك الخامس ان قولنا هو يناقضه قولنا ليس بموجود ولا يناقضه قولنا ليس بعالم وذلك يدل على ان المنفي بقولنا ليس بموجود مغاير للمنفي بقولنا ليس بعالم وكذا القول في كونه قادرا فهذه الدلايل واضحة على انه لا بد من الاقرار بوجود صفات الله تعالى الا انه بقي ان يقال لم لا يجوز ان يكون هذه الصفات صفات نسبية اضافية فالمعنى من كونه قادرا كونه بحيث يصح منه الايجاد وتلك الصحة معللة بذاته المخصوصة وهذا تمام الكلام في هذا الباب

المسئلة الثالثة

انا اذا قلنا باثبات الصفات الحقيقية فاما ان يكون صفة يلزمها حصول النسبة والاضافة وهي مثل العلم والقدرة فان العلم صفة يلزمها كونها متعلقة بالمعلوم والقدرة صفة يلزمها صحة تعلقها بايجاد المقدور فهذه الصفات وان كانت حقيقية الا انه يلزمها لوازم من باب النسب والاضافات اما الصفة الحقيقية العارية عن النسبة والاضافة في حق الله تعالى فليست الا صفة الحيوة فلنبحث عن هذه الصفة فنقول قالت الفلاسفة الحي هو الدراك الفعال الا ان الدراكية صفة نسبية والفعالية ايضا كذلك وحينئذ لا يكون الحيوة صفة مغايرة للعلم والقدرة على هذا القول وقال المتكلمون انها صفة باعتبارها يصح ان يكون عالما قادرا واحتجوا عليه بان الذات متساوية في الذاتية ومختلفة في هذه الصحة لاجل صفة زايدة فيقال لهم قد دللنا على ان ذاته تعالى مخالفة لساير الذوات لذاته المخصوصة فسقط هذا الدليل وايضا فالذوات مختلفة في قبول صفة الحيوة فوجب ان يكون صحة قبول الحيوة لصفة اخرى ولزم التسلسل ولا جواب عنه الا بان يقال ان تلك الصحة من لوازم الذوات المخصوصة فاذكروا هذا الكلام في صحة العالمية وقال قوم ثالث معنى كونه حيا انه لا يمتنع ان يقدر ويعلم فهذا عبارة عن نفي الامتناع لكن الامتناع عدم فنفيه يكون عدما للعدم فيكون ثبوتا فيقال لهم هذا مسلم لكن لم لا يجوز ان يكون هذا الثبوت هو تلك الذات المخصوصة فان قالوا الدليل عليه انا نعقل تلك الذات مع الشك في كونها حية فوجب ان يكون كونها حية مغايرا لتلك الذات فيقال لهم هذا يدل على انا لا نعقل ذاته تعقلا ذاتيا وانما نعقل تلك الذات تعقلا عرضيا وعند هذا يسقط هذا الدليل فهذا تمام الكلام في هذا الباب

المسئلة الرابعة

لفظ الحي وارد في القرآن قال الله تعالى الله لا اله الا هو الحي القيوم وقال وعنت الوجوه للحي القيوم وقال هو الحي لا اله الا هو فادعوه مخلصين له الدين فان قيل الحي معناه الدراك الفعال او الذي لا يمتنع ان يعلم ويقدر وهذا القدر ليس فيه مدح عظيم فما السبب في ان ذكره الله تعالى في معرض المدح العظيم فالجواب ان المدح انما حصل بمجرد كونه حيا بل المجموع كونه حيا قيوما وذلك لان القيوم هو القايم باصلاح حال كل ما سواه وذلك لا يتم الا بالعلم التام والقدرة التامة والحي هو الدراك الفعال فقوله الحي هو كونه دراكا فعالا وقوله القيوم يعني كونه دراكا بجميع الممكنات فعالا لجميع المحدثات والممكنات فحصل المدح من هذا الوجه

الباب الرابع (الخامس)

في الاسماء الدالة على الصفات الاضافية اعلم ان الكلام في هذا الباب يجب ان يكون مسبوقا بمقدمة عقلية وهي ان التكوين هل هو نفس المكون ام لا قالت المعتزلة والاشعرية التكوين نفس المكون وقال آخرون انه غيره واحتج النفاة بحجج الحجة الاولى ان الصفة المسماة بالتكوين اما ان تؤثر على سبيل الصحة او على سبيل الوجوب فان كان الاول فتلك الصفة هي القدرة لا غير وان كان الثاني لزم كونه تعالى موجبا بالذات لا فاعلا بالاختيار الحجة الثانية ان تلك الصفة المسماة بالتكوين ان كانت قديمة لزم من قدمها قدم الآثار وان كانت محدثة افتقر تكوينها الى تكوين آخر ولزم التسلسل الحجة الثالثة ان الصفة المسماة بالقدرة اما ان تكون لها صلاحية التاثير عند حصول ساير الشرايط من العلم والارادة او ليس لها هذه الصلاحية فان كان الاول فحينئذ يكون القدرة كافية في خروج الاثر من العدم الى الوجود وعلى هذا التقدير فلا حاجة الى اثبات صفة اخرى وان كان الثاني فحينئذ القدرة لا يكون لها صلاحية التاثير فوجب ان لا يكون القدرة قدرة وذلك يوجب التناقض واحتج مثبتو هذه الصفة بان القادر على الفعل قد يوجده وقد لا يوجده الا ترى انه قادر على خلق الف شمس وقمر على هذه السماء الا انه ما اوجده وصحة هذا النفي والاثبات تدل على ان المعقول من كونه موجدا مغاير للمعقول من كونه قادرا ثم نقول كونه موجدا اما ان يكون معناه دخول الاثر في الوجود او يكون امرا زايدا والاول باطل لانا نعلل دخول هذا الاثر في الوجود بكون الفاعل موجدا له الا ترى انه اذا قيل لم وجد العالم قلنا لان الله اوجده فلو كان كون الموجد موجدا له معناه نفس هذا الاثر لكان تعليل وجود الاثر بالموجدية يقتضي تعليل وجوده بنفسه ولو كان معللا بنفسه لامتنع اسناده الى الغير فثبت ان تفسير الموجدية لوجود الاثر يقتضي نفي الموجدية وما افضى ثبوته الى نفيه كان باطلا فثبت ان تعليل الموجدية بوجود الاثر كلام باطل فوجب ان يكون كون الموجد موجدا امرا مغايرا لكون الفاعل قادرا ولوجود الاثر فثبت ان التكوين غير المكون اذا عرفت هذا الاصل فنقول القايلون بان التكوين نفس

المكون قالوا معنى كونه تعالى خالقا رازقا محييا مميتا ضارا نافعا عبارة عن نسبة مخصوصة واضافة مخصوصة وهي تاثير قدرة الله في حصول هذه الاشياء واما القايلون بان التكوين غير المكون قالوا كونه خالقا رازقا ليس عبارة عن الصفة الاضافية فقط بل هو عبارة عن صفة حقيقية موصوفة بصفة اضافية واعلم ان الصفات الاضافية على اقسام احدها كونه معلوما مذكورا مسبحا ممجدا فيقال يا ايها المسبح بكل لسان يا ايها الممدوح عند كل انسان يا ايها المرجوع اليه في كل اوان ولما كان هذا النوع من الاضافات غير متناه كانت الاسماء الممكنة فيه بحسب هذا النوع من الصفات غير متناهية وثانيها كونه تعالى فاعلا للافعال صفة اضافية محضة بناء على ان تكوين الاشياء ليس صفة زايدة اذا عرفت هذا فالمخبر عنه اما ان يكون مجرد كونه موجدا او المخبر عنه النوع الفلاني او المخبر عنه كونه موجدا للنوع الفلاني لاجل الحكمة الفلانية واما القسم الاول ففيه اللفظ الدال على مجرد كونه موجدا فههنا الفاظ تقرب من ان يكون مترادفة مثل الموجد والمحدث والمكون والمنشئ والمبدع والمخترع والصانع والخالق والفاطر والبارئ فهذه الفاظ عشرة متقاربة ومع ذلك فالفرق حاصل اما الاسم الاول وهو الموجد فمعناه المؤثر في الوجود واما المحدث فمعناه الذي جعله موجودا بعد ان كان معدوما وهذا اخص من مطلق الايجاد واما المكون فيقرب من ان يكون مرادفا للموجد واما المنشئ فاشتقاقه من النشو والنما وهو الذي يكون قليلا قليلا على التدريج واما المبدع فهو الذي يكون دفعة واحدة وهما كالنوعين تحت جنس الموجد والمخترع قريب من المبدع واما الصانع فيقرب ان يكون لمن ياتي في الفعل على سبيل التكلف واما الخالق فهو عبارة عن التقدير وهو في حق الله يرجع الى العلم واما الفاطر فاشتقاقه من الفطر وهو الشق ويشبه ان يكون معناه هو الاحداث دفعة واما البارئ فهو الذي يحدثه على الوجه الموافق للمصلحة يقال برى القلم اذا اصلحه وجعله موافقا للغرض معينا وهذا بيان هذه الالفاظ الدالة على كونه موجدا على سبيل العموم اما الالفاظ الدالة على ايجاد شيء بعينه فتكاد ان تكون غير متناهية ويجب ان يذكر في هذا الباب امثلة فالمثال الاول انه اذا خلق النافع سمي نافعا واذا خلق المولم سمي ضارا والمثال الثاني اذا خلق الحيوة سمي محييا واذا خلق الموت سمي مميتا والمثال الثالث اذا خصهم بالاكرام سمي لطيفا واذا خصهم بالقهر سمي قهارا جبارا والمثال الرابع اذا قلل العطاء سمي قابضا واذا كثره سمي باسطا والمثال الخامس ان المجازي الذنوب بالعقاب سمي منتقما وان ترك ذلك الجزاء سمي غفورا رحيما رحمانا المثال السادس ان حصل المنع والاعطاء في الاموال سمي قابضا باسطا وان حصلا في الجاه والحشمة سمي خافضا رافعا اذا عرفت هذا فنقول ان اقسام مقدورات الله بحسب الانواع والاصناف غير متناهية فلا جرم يمكن ان يحصل لله اسما غير متناهية بحسب هذا الاعتبار واذا عرفت هذا فنقول ههنا دقايق لا بد منها فالدقيقة الاولى ان مقابل الشيء قد يكون ضده وتارة يكون عدمه فقولنا المعز المذل وقولنا المحيي المميت متقابلان تقابل الضدين واما قولنا القابض الباسط الخافض الرافع فيقرب من ان تتقابلا تقابل العدم والوجود لان القبض عبارة ان لا يعطيه المال الكثير اما الاعزاز والاذلال فهما متضادان لانه لا واسطة بين ان لا يعزه وبين ان يذله والدقيقة الثانية انه قد تكون الالفاظ تقرب من ان تكون مترادفة ولكن التامل التام يدل على الفرق اللطيف وله امثلة المثال الاول الرؤف والرحيم تقرب من هذا الباب الا ان الرؤف اميل الى جانب ايصال النفع والرحيم اميل الى جانب دفع الضرر المثال الثاني الفاتح والفتاح والنافع والنفاع والواهب والوهاب فالفاتح يشعر باحداث سبب الخير والواهب يشعر ... والنافع يشعر بايصال ذلك الخير اليه والقصد ان ينتفع ذلك الشخص به واذا وقفت على القانون المعتبر في هذا الباب امكنك الوقوف على حقايق هذا النوع من الاسماء

الباب الخامس (السادس)

في الاسماء الواقعة بحسب الصفات السلبية واعلم ان القرآن مملوء منه وطريق الضبط ان يقال ذلك السلب اما ان يكون عايدا الى الذات او الصفات او الافعال اما السلوب العايدة الى الذات فهي قولنا انه تعالى ليس كذا ولا كذا كقولنا انه ليس جوهرا ولا جسما ولا في المكان ولا في الحيز ولا حالا ولا محلا واعلم انا قد دللنا على ان ذاته مخالفة لساير الذوات والصفات بعين ذاته المخصوصة لكن انواع الذوات والصفات المغايرة لذاته غير متناهية فلا جرم يحصل ههنا سلوب غير متناهية ومن جملته قوله تعالى والله الغني وانتم الفقراء وقوله وربك الغني ذو الرحمة لان كونه غنيا انه لا يحتاج في ذاته ولا في صفاته الحقيقية ولا في صفاته السلبية الى شيء غيره ومنه ايضا قوله لم يلد ولم يولد واما السلوب العايدة الى الصفات فكل صفة تكون من صفات النقايص فانه يجب تنزيه الله عنها فمنها ما يكون من باب اضداد العلم ومنها ما يكون من باب اضداد القدرة ومنها ما يكون من باب اضداد الاستغناء ومنها ما يكون من باب اضداد الوحدة اما ما يكون من باب اضداد العلم فاقسام احدها نفي النوم قال تعالى لا تاخذه سنة ولا نوم وثانيها نفي النسيان قال تعالى وما كان ربك نسيا وثالثها نفي الجهل قال تعالى لا يعزب عنه مثقال ذرة في السموات ولا في الارض ورابعها ان علمه ببعض المعلومات لا يمنعه عن العلم بغيره قال لا يشغله شان عن شان واما السلوب العايدة الى صفة القدرة فاقسام احدها انه منزه في افعاله عن التعب والنصب قال تعالى وما مسنا من لغوب وثانيها انه لا يحتاج في فعله الى الآلات ولا تقديم المادة والمدة قال تعالى انما قولنا لشيء اذا اردناه ان نقول له كن فيكون وثالثها انه لا تفاوت في قدرته بين فعل الكثير والقليل قال تعالى وما امر الساعة الا كلمح البصر او هو اقرب ورابعها نفي انتهاء القدرة وحصول الفقر قال تعالى لقد سمع الله قول الذين قالوا ان الله فقير ونحن اغنياء واما السلوب العايدة الى صفة الوحدة فهي مثل نفي الشركاء والاضداد والانداد والقرآن مملوء منه واما السلوب العايدة الى صفة الاستغناء فكقوله وهو يطعم ولا يطعم وهو يجير ولا يجار عليه واما السلوب العايدة الى الافعال فهو انه لا يفعل كذا وكذا والقرآن مملوء منه احدها انه لا يخلق الباطل قال تعالى وما خلقنا السماء والارض وما بينهما باطلا ذلك ظن الذين كفروا وقال تعالى حكاية عن المؤمنين ويتفكرون في خلق السموات والارض ربنا ما خلقت هذا باطلا وثانيها انه لا يخلق اللعب قال تعالى وما خلقنا السموات والارض وما بينهما لاعبين ما خلقناهما الا بالحق وثالثها العبث قال تعالى افحسبتم انما خلقناكم عبثا وانكم الينا لا ترجعون فتعالى الله الملك الحق ورابعها انه لا يرضى لعباده الكفر وخامسها انه لا يريد الظلم قال تعالى وما الله يريد ظلما للعالمين وسادسها انه لا يحب الفساد قال تعالى والله لا يحب الفساد وسابعها انه لا يؤاخذ من غير سابقة جرم قال الله تعالى ما يفعل الله بعذابكم ان شكرتم وآمنتم وثامنها انه لا ينتفع بطاعات المطيعين ولا يتضرر بمعاصي المذنبين قال تعالى ان احسنتم احسنتم لانفسكم وان اساتم فلها وتاسعها انه ليس لاحد عليه اعتراض في افعاله واحكامه قال لا يسئل عما يفعل وهم يسئلون وقال فعال لما يريد وعاشرها انه لا خلف في وعده ووعيده قال ما يبدل القول لدي وما انا بظلام للعبيد اذا عرفت هذا الاصل فنقول اقسام السلوب بحسب الذات وبحسب الصفات وبحسب الافعال غير متناهية فيحصل من هذا الجنس ايضا اقسام غير متناهية من الاسماء اذا عرفت هذا الاصل فلنذكر بعض الاسماء المناسبة لهذا الباب فمنها القدوس والسلام والفرق بينهما ان القدوس عبارة عن كون حقيقة ذاته مخالفة للماهيات التي هي قابلة للنقايص في انفسها والسلام عبارة عن كون تلك الذات غير موصوفة بشيء من صفات النقص فالقدوس سلب عايد الى الذات والسلام سلب عايد الى الصفات وثانيها العزيز وهو الذي لا يوجد له نظير وثالثها الغفار وهو الذي يسقط العقاب عن المذنبين ورابعها الحليم وهو الذي لا يعاجل بالعقوبة ومع ذلك فانه لا يمتنع من ايصال الرحمة وخامسها الواحد ومعناه انه لا يشاركه احد في حقيقته المخصوصة ولا يشاركه احد في صفة الالهية ولا يشاركه احد في خلق الارواح والاجسام ولا يشاركه احد في نظم العالم وتدبير احوال العرش مع الذرة وسادسها الغني ومعناه كونه منزها عن الحاجات والضرورات وسابعها الصبور والفرق بينه وبين الحليم ان الصبور هو الذي لا يعاقب المسيء مع القدرة عليه والحليم هو الذي يكون كذلك مع انه لا يمنعه من ايصال النعمة اليه وقس عليه البواقي والله اعلم بالصواب

الباب السابع (الثامن)

في الاسماء الدالة على الصفات الحقيقية مع الاضافية وفيه فصول

الفصل الاول في الاسماء الحاصلة بسبب القدرة والاسماء الدالة على صفة القدرة كثيرة الاول القادر قال تعالى قل هو القادر على ان يبعث عليكم عذابا من فوقكم او من تحت ارجلكم وقال في اول سورة القيمة ايحسب الانسان ان لن نجمع عظامه بلى قادرين على ان نسوي بنانه وقال في اخر هذه السورة اليس ذلك بقادر على ان يحيي الموتى والثاني القدير قال تعالى تبارك الذي بيده الملك وهو على كل شيء قدير وهذا اللفظ يفيد المبالغة في وصفه بكونه قادرا الثالث المقتدر قال الله تعالى وكان الله على كل شيء مقتدرا وقال في مقعد صدق عند مليك مقتدر الرابع عبر عن ذاته بصيغة الجمع في هذه الصفة قال تعالى فقدرنا فنعم القادرون واعلم ان لفظ الملك يفيد القدرة ايضا بشرط خاص ثم ان هذا اللفظ جاء في القران على وجوه مختلفة فالاول المالك قال تعالى مالك يوم الدين والثاني الملك قال تعالى ملك يوم الدين وقال فتعالى الله الملك الحق وقال هو الله الذي لا اله الا هو الملك القدوس وقال ملك الناس واعلم ان ورود لفظ الملك في القران اكثر من ورود لفظ المالك والسبب فيه ان الملك اعلى شانا من المالك الثالث مالك الملك قال تعالى قل اللهم مالك الملك الرابع المليك قال تعالى عند مليك مقتدر الخامس لفظ الملك الملك يومئذ الحق للرحمن وقال تعالى له ملك السموات والارض واعلم ان لفظ القوة تقرب من لفظ القدرة وقد جاء هذا اللفظ في القران على وجوه مختلفة الاول القوي قال تعالى ان الله لقوي عزيز الثاني ذو القوة قال ان الله هو الرزاق ذو القوة المتين

الفصل الثاني في الاسماء الحاصلة بسبب العلم وفيه الفاظ الاول العلم وما يشتق منه وفيه وجوه الاول اثبات العلم لله تعالى ولا يحيطون بشيء من علمه وقال تعالى ولا تضع الا بعلمه وقال تعالى قد احاط بكل شيء علما وقال ان الله عنده علم الساعة الاسم الثاني العالم قال تعالى عالم الغيب والشهادة الثالث العليم وهو كثير في القران الرابع العلام قال تعالى حكاية عن عيسى عليه السلام انك انت علام الغيوب الخامس الاعلم قال تعالى الله اعلم حيث يجعل رسالته السادس الصيغة الماضي قال تعالى علم الله انكم كنتم تختانون انفسكم السابع صيغة المستقبل قال تعالى وما تفعلوا من خير فان الله يعلمه وقال والله يعلم ما تسرون وما تعلنون الثامن لفظ علم من باب التفعيل قال تعالى وعلم ادم الاسماء كلها وقال في حق الملائكة سبحانك لا علم لنا الا ما علمتنا وقال وعلمك ما لم تكن تعلم وقال الرحمن علم القران واعلم انه لا يجوز ان يقال يا معلم مع كثرة هذه الالفاظ لان لفظ المعلم مشعر بنوع نقيصة التاسع لا يجوز اطلاق لفظ العلامة على الله لانها وان افادت المبالغة لكنها تفيد ان هذه المبالغة انما حصلت بالكد والعناء وذلك في حق الله محال اللفظ الثاني من الفاظ هذا الباب لفظ الخبير والخبير هو العالم قال بعضهم في حد العلم انه الخبر اذا عرفت هذا فنقول ورود لفظ الخبير في حق الله تعالى كثير في القران وذلك ايضا يدل على العلم والنوع الثالث الالفاظ الشهود والمشاهدة ومنه الشهيد في حق الله تعالى اذا فسرناه بكونه مشاهدا لها عالما بها اما اذا فسرناه بالشهادة كان من صفة الكلام والنوع الرابع الحكمة وهذه اللفظة قد يراد به العلم وقد يراد به ايضا ترك ما لا ينبغي وفعل ما ينبغي والنوع الخامس اللطيف وقد يراد به العلم بالدقائق وقد يراد به ايصال المنافع الى العباد بطرق خفية عجيبة

الفصل الثالث في الاسماء الحاصلة بسبب صفة الكلام وما يجري مجراه اللفظ الاول الكلام وفيه وجوه الاول لفظ الكلام قال تعالى وان احد من المشركين استجارك فاجره حتى يسمع كلام الله الثاني صيغة الماضي من هذا اللفظ قال تعالى وكلم الله موسى تكليما وقال ولما جاء موسى لميقاتنا وكلمه ربه الثالث صيغة المستقبل قال تعالى وما كان لبشر ان يكلمه الله الا وحيا اللفظ الثاني القول وفيه وجوه الاول صيغة الماضي واذ قال ربك للملائكة ونظائره كثيرة في القران الثاني صيغة المستقبل الثالث في القول قال تعالى ومن اصدق من الله قيلا وقال ما يبدل القول لدي اللفظ الثالث لفظ الامر قال تعالى لله الامر من قبل ومن بعد وقال الا له الخلق والامر وقال حكاية عن موسى عليه السلام ان الله يامركم ان تذبحوا بقرة اللفظ الرابع الوعد قال تعالى وعدا عليه حقا في التورية والانجيل والقران وقال وعد الله حقا انه يبدؤا الخلق ثم يعيده الخامس الوحي قال تعالى وما كان لبشر ان يكلمه الله الا وحيا وقال فاوحى الى عبده ما اوحى اللفظ السادس كونه شاكرا لعباده قال تعالى فاولئك كان سعيهم مشكورا

الفصل الرابع في الارادة وما يقرب منها فاللفظ الاول الارادة قال تعالى يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر اللفظ الثاني الرضى قال تعالى وان تشكروا يرضه لكم وقال ولا يرضى لعباده الكفر وقال لقد رضي الله عن المؤمنين اذ يبايعونك تحت الشجرة وقال في صفة السابقين الاولين رضي الله عنهم ورضوا عنه وقال حكاية عن موسى عليه السلام وعجلت اليك رب لترضى اللفظ الثالث المحبة قال تعالى يحبهم ويحبونه وقال والله يحب المطهرين اللفظ الرابع الكراهية قال تعالى كل ذلك كان سيئه عند ربك مكروها وقال ولكن كره الله انبعاثهم فثبطهم قالت الاشعرية الكراهية عبارة عن ان يريد ان لا يفعل وقالت المعتزلة بل صفة اخرى سوى الارادة

الفصل الخامس في السمع والبصر قال تعالى ليس كمثله شيء وهو السميع البصير وقال انه هو السميع البصير وقال انني معكما اسمع وارى وقال لم تعبد ما لا يسمع ولا يبصر وقال لا تدركه الابصار وهو يدرك الابصار فهذا جملة الكلام في الصفات الحقيقية والاضافية

الفصل السادس في الصفات الاضافية مع السلبية اعلم ان الاول هو الذي يكون سابقا على غيره ولا يسبقه غيره فكونه سابقا على غيره اضافة وقولنا انه لا يسبقه غيره فهو سلب فلفظ الاول يفيد حالة متركبة من اضافة وسلب الاخر وهو الذي يبقى بعد غيره ولا يبقى بعده غيره والحال فيه كما تقدم اما لفظ الظاهر فهو اضافة محضة لان معناه كونه ظاهرا بحسب الدلائل واما لفظ الباطن فهو سلب محض لان معناه كونه خفيا بحسب الماهية ومن الاسماء الدالة على مجموع اضافة وسلب القيوم لان هذا اللفظ يدل على المبالغة في هذا المعنى وهذه المبالغة تحصل عند اجتماع امرين احدهما ان لا يكون محتاجا الى شيء سواه البتة وذلك لا يحصل الا اذا كان واجب الوجود في ذاته وفي جملة صفاته والثاني ان يكون كل ما سواه محتاجا اليه في ذواتها وفي جملة صفاتها وذلك بان يكون مبدا الكل ما سواه فالاول سلب والثاني اضافة ومجموعهما هو القيوم

الفصل السابع في الاسماء الدالة على الذات والصفات الحقيقية والاضافية والسلبية فمنها قولنا الاله وهذا الاسم يفيد الكل لانه يدل على كونه موجودا وعلى كيفيات ذلك الوجود اعني كونه ازليا ابديا واجب الوجود لذاته وعلى الصفات السلبية الدالة على التنزيه وعلى الصفات الاضافية الدالة على الايجاد والتكوين واختلفوا في ان اللفظ هل يطلق على غير الله تعالى فالكفار قريش كانوا يطلقونها في حق الاصنام وهل يجوز ذلك في دين الاسلام المشهور انه لا يجوز لانه ورد في بعض الاذكار يا الله الاله وهذا بعيد واما قولنا الله فسيأتي بيان انه اسم علم لله تعالى فهل يدل هذا الاسم على هذه الصفات فنقول لا شك ان اسماء الاعلام قائمة مقام الاشارات والمعنى انه تعالى لو كان بحيث يصح ان يشار اليه لكان هذا الاسم قائما مقام تلك الاشارة ثم اختلفوا في ان الاشارة الى الذات المخصوصة هل تتناول الصفات القائمة بتلك الذات فان قلنا انها تتناول الصفات كان قولنا الله دليلا على جملة الصفات فان قالوا الاشارة لا تتناول الصفات السلبية فوجب ان لا يدل عليها لفظ الله قلنا الاشارة في حق الله اشارة عقلية منزهة عن العلائق الحسية والاشارة العقلية قد تتناول السلوب

الفصل الثامن في الاسماء التي اختلف العقلاء فيها انها هي في اسماء الذوات او من اسماء الصفات هذا البحث انما يظهر من المنازعة القائمة بين اهل التشبيه واهل التنزيه وذلك لان اهل التشبيه يقولون الموجود اما ان يكون متحيزا واما ان يكون حالا في المتحيز اما الذي لا يكون متحيزا ولا حالا في المتحيز وكان خارجا عن القسمين فذاك محض العدم واما اهل التوحيد والتقديس فيقولون اما المتحيز فهو منقسم وكل منقسم فهو محتاج فلما لم يكن محتاجا امتنع كونه متحيزا واما الحال في المتحيز فهو اولى بالاحتياج فواجب الوجود لذاته يمتنع ان يكون متحيزا ولا

حالا في المتحيز اذا عرفت هذا الاصل فنقول ههنا الفاظ ظواهرها مشعرة بالجسمية والحصول في الحيز والمكان فمنها العظيم وذلك لان اهل التشبيه قالوا معناه ان ذاته اعظم في الجسمية والمقدار من العرش ومن كل ما تحت العرش ومنها الكبير وما يشتق منه وهو لفظ الاكبر ولفظ الكبرياء ولفظ المتكبر واعلم اني ما رايت احدا من المحققين بين الفرق بينهما الا ان الفرق حاصل في التحقيق من وجوه الاول انه نقل في الاخبار الالهية انه سبحانه يقول الكبرياء ردائي والعظمة ازاري فجعل الكبرياء قائما مقام الرداء والعظمة قائمة مقام الازار ومعلوم ان الرداء ارفع درجة من الازار فوجب ان يكون صفة الكبرياء ارفع حالا من صفة العظمة والثاني ان الشريعة فرقت بين الحالتين فان المعتاد في دين الاسلام ان يقولوا في تحريمة الصلوة الله اكبر ولم يقل احد الله اعظم ولولا التفاوت لما حصلت هذه التفرقة الثالث ان الالفاظ المشتقة من الكبير مذكورة في حق الله تعالى كالاكبر والمتكبر بخلاف العظيم فان لفظ الاعظم غير مذكور واعلم انه تعالى اقام كل واحدة من هاتين اللفظتين مقام الاخرى فقال ولا يؤده حفظهما وهو العلي العظيم وقال في اية اخرى حتى اذا فزع عن قلوبهم قالوا ماذا قال ربكم قالوا الحق وهو العلي الكبير اذا عرفت هذا فالمباحث السابقة مشعرة بالفرق بين العظيم وبين الكبير وهاتان الايتان مشعرتان بانه لا فرق بينهما فهذه العقدة يجب البحث عنها فنقول ومن الله الارشاد والتعليم يشبه ان يكون الكبير في ذاته كبيرا سواء استكبره غيره او لا وسواء عرف هذه الصفة احد او لا واما العظمة فهي عبارة عن كونه بحيث يستعظمه غيره واذا كان كذلك كانت الصفة الاولى ذاتية والثانية عرضية والذاتي اعلى واشرف من العرضي فهذا هو الممكن في هذا المقام والعلم عند الله ومن الاسماء المشعرة بالجسمية والجهة الالفاظ المشتقة من العلو فمنها قوله العلي ومنها قوله سبح اسم ربك الاعلى ومنها المتعالي ومنها اللفظة المذكورة عند الكل على سبيل الاطباق وهو انهم كلما ذكروه اردفوا ذلك الذكر ومنها في اول سورة النحل سبحانه وتعالى عما يشركون اذا عرفت هذا فالقائلون بانه في الجهة والمكان قالوا معنى علوه وتعاليه كونه موجودا في جهة فوق ثم هؤلاء منهم من قال انه جالس فوق العرش ومنهم من قال انه مباين للعرش ببعد متناه ومنهم من قال انه مباين للعرش ببعد غير متناه وكيف كان فان المشبهة حملوا لفظ العظيم والكبير على الجسمية والمقدار وحملوا لفظ العلو في المكان والجهة واما اهل التنزيه والتقديس فانهم حملوا العظيم والكبير على وجوه لا تقدح في [illegible] انه عظيم في الرحمة والحكمة وربما قالوا انه عظيم في كمال القدرة واما العلو فاهل التنزيه يحملون هذا اللفظ على كونه منزها عن صفات النقائص والحاجات اذا عرفت هذا فلفظ العظيم والكبير عند المشبهة من اسماء الذات وعند اهل التوحيد من اسماء الصفات واما لفظ العلي فعند الكل من اسماء الصفات الا انه عند المشبهة يفيد الحصول في الحيز الذي هو العلو الاعلى وعند اهل التوحيد يفيد كونه منزها عن كل ما لا يليق بالالهية فهذا تمام البحث في هذا الباب

الفصل التاسع في الاسماء الحاصلة لله سبحانه من باب الاسماء المضمرة اعلم ان الاسماء المضمرة ثلثة انا وانت وهو واعرف الاقسام الثلثة قولنا انا لان هذا اللفظ لفظ يشير به كل احد الى نفسه واعرف المعارف عند كل احد نفسه واوسطها انت لان هذا خطاب الغير حاضرا فلاجل كونه خطابا للغير يكون دون قوله انا ولاجل ان الشرط فيه كون ذلك المخاطب حاضرا يكون اعلى من قوله هو فيثبت ان اعلى الاقسام هو قولنا انا واوسطها قوله انت وادناها قوله هو وكلمة التوحيد وردت بكل واحدة من هذه الالفاظ اما لفظ انا فقال في اول سورة النحل ان انذروا انه لا اله الا انا وفي سورة طه انني انا الله لا اله الا انا واما لفظ انت فقد جاء في القران في قوله فنادى في الظلمات ان لا اله الا انت واما لفظ هو فقد جاء كثيرا في القران واولها في سورة البقرة في قوله والهكم اله واحد لا اله الا هو الرحمن الرحيم واخرها في سورة المزمل وهو قوله رب المشرق والمغرب لا اله الا هو فاتخذه وكيلا واما ورود هذه الكلمة مقرونة باسم اخر سوى هذه الاربعة فهو الذي حكاه الله تعالى عن فرعون انه قال امنت انه لا اله الا الذي امنت به بنوا اسرائيل ثم بين الله تعالى ان تلك الكلمة ما قبلت منه [illegible] اذا عرفت هذا فلنذكر احكام هذه الاقسام الثلثة اما قوله لا اله الا انا فهذا الكلام لا يجوز ان يتكلم به احد الا الله [illegible] على سبيل الحكاية عن الله تعالى لان هذه الكلمة تقتضي اثبات الالهية لذلك القائل وذلك لا يليق الا بالله سبحانه واعلم ان معرفة هذه الكلمة مشروطة بمعرفة قولنا انا وتلك المعرفة على سبيل التمام والكمال لا تحصل الا للحق لان علم كل واحد بذاته المخصوصة اكمل من علم غيره به لاسيما في حق الحق سبحانه فثبت ان قوله لا اله الا انا لا يحصل العلم به على سبيل الكمال الا للحق سبحانه واما الدرجة الثانية وهي قولنا لا اله الا انت فهذا يصح ذكره من العبد لكن بشرط ان يكون حاضرا لا غائبا لكن هذه المخاطبة انما حصلت لذي النون صلوات الله عليه عند غيبته عن جميع حظوظ النفس وهذا تنبيه على ان الانسان ما لم يصر غائبا عن كل الحظوظ لا يصل الى المقام المشاهدة واما الدرجة الثالثة وهي قولنا لا اله الا هو فهذا يصح من الغائبين واعلم ان درجات الحضور مختلفة بالقرب والبعد وكمال التجلي ونقصانه وكل درجة ناقصة من درجات الحضور فهي غيبة بالنسبة الى الدرجة الكاملة ولما كانت درجات الحضور غير متناهية كانت مراتب الكمالات والنقصانات غير متناهية فكانت درجات الحضور والغيبة غير متناهية وكل من صدق عليه انه حاضر فباعتبار اخر يصدق عليه انه غائب وبالعكس وعن هذا قال [illegible] ايا غائبا حاضرا في الفؤاد سلام على الغائب الحاضر ويحكى ان الشبلي رحمة الله عليه [illegible] فقال كل بيت انت ساكنه غير محتاج الى السرج وجهك المامول حجتنا يوم ياتي الناس بالحجج واعلم ان لفظ هو فيه اسرار عجيبة واحوال عالية [illegible] يمكن شرحه وتقريره وبيانه وبعضها لا يمكن ذلك وانا بتوفيق الله سبحانه كتبت فيه اسرارا لطيفة [illegible] من البهجة والسعادة عند ذكره [illegible] اذا عرفت ان لهذه الكلمة اسرارا عجيبة في القلب [illegible] يصل البيان اليه ولا ينتهي الشرح اليه فلنكتب ما يمكن ذكره فنقول فيه اسرار الاول ان الرجل اذا قال يا هو فكانه يقول من انا حتى اعرفك ومن انا حتى اكون مخاطبا لك وما للتراب ورب الارباب واين مناسبة بين المتولد عن النطفة والدم وبين الموصوف بالازلية والقدم فانت اعلى من جميع المناسبات وانت مقدس عن علائق العقول والخيالات فلهذا السبب خاطبه العبد بخطاب الغائبين فقال يا هو والفائدة الثانية ان هذا اللفظ كما دل على اقرار العبد على نفسه بالفناء والعدم ففيه ايضا اقرار بان كل ما سوى الله فهو محض العدم لان القائل اذا قال يا هو فلو حصل في الوجود شيئان لكان قولنا هو صالحا لهما جميعا فلا يتعين واحد منهما بسبب قوله هو فلما قال يا هو فقد حكم على كل شيء ما سوى الله بانه عدم محض ونفي صرف كما قال كل شيء هالك الا وجهه [illegible] في غاية الجلالة ولا يحصل الا عند مواظبة العبد على ان يذكر الله بقوله يا هو والفائدة الثالثة ان العبد متى ذكر الله بشيء من صفاته لم يكن مستغرقا في معرفة الله لانه اذا قال يا رحمن فحينئذ يتذكر رحمته فيميل طبعه الى طلبها فيكون طالبا للحصة وكذلك اذا قال يا كريم يا محسن يا غفار يا وهاب يا فتاح واذا قال يا ملك فحينئذ يتذكر ملكه وملكوته وما فيه من اقسام النعم فيميل طبعه اليه ويطلب شيئا منها [illegible] اما اذا قال يا هو وكانه يعرف انه هو وهذا الذكر لا يدل على شيء غيره البتة فحينئذ يحصل في قلبه نور ذكره ولا ينكدر ذلك النور بظلمة التوجه الى غير الله وهناك يحصل النور التام والكشف الكامل والفائدة الرابعة ان جميع الصفات المعلومة عند الخلق اما صفات الجلال واما صفات الاكرام اما صفات الجلال فهي قولنا ليس بجسم ولا جوهر ولا عرض ولا في المكان ولا في المحل [illegible] ولست كذا ولا كذا ويعد المعايب والنقصانات فانه يستوجب الزجر والتاديب [illegible] هذه الاشياء عنه اساءة من الادب واما صفات الاكرام فهي كونه خالقا للمخلوقات مربيا لها على النظم الاكمل فهذه ايضا فيه دقيقة من وجهين

الاول لا شك ان كمال الخالق اعلى واجل من كمال المخلوق بمراتب لا نهاية لها فاذا شرحنا نعوت كمال الله وصفات جلاله بكونه خالقا لهذه المخلوقات
فقد جعلنا كمال هذه المخلوقات كالشرح والبيان لكمال جلال الخالق وذلك يقتضي تعريف الكامل العالي بطريق في غاية الخسة والدناءة وذلك سوء ادب والثاني
ان الرجل اذا اخذ يمدح السلطان القاهر بانه اعطى الفقير الفلاني كسرة خبز وقطرة ماء فانه يستوجب الزجر والحجر ومعلوم ان نسبة جميع المخلوقات من العرش
الى الثرى الخلاء الذي لا نهاية له الى ما في خزائن قدرة الله اقل من نسبة كسرة الخبز وقطرة الماء الى جميع خزائن الدنيا فاذا كان ذلك سوء ادب فهذا اولى ان يكون
سوء ادب فثبت ان مدح الله وثناءه بالطريقين المذكورين فيه هذه الاعتراضات الا انهما شيئا رخص في ذكر هذه المدائح وعوان النفس صارت
مستغرقة في عالم الحس والخيال فالانسان اذا اراد ان يجذبها الى عتبة عالم القدس احتاج الى ان ينبهها على كمال الحضرة المقدسة ولا سبيل له الى معرفة كمال الله و
جلاله الا بهذين الطريقين اعني ذكر صفات الجلال وصفات الاكرام فيواظب على هذين النوعين حتى يعرض النفس عن عالم الحس ويالف الوقوف على عتبة
القدس فاذا حصلت هذه الحالة فبعد ذلك تنبه لما في ذينك النوعين من الذكر من الاعتراضات المذكورة وعند ذلك يترك تلك الاذكار ويقول يا هو
كان العبد يقول اجل حضرتك ان امدحك واثني عليك بسلب نقائص المخلوقات عنك او باسناد الكمالات المخلوقات اليك فان كمالك اعلى وجلالك
اعظم بل لا امدحك ولا اثني عليك الا بهويتك من حيث هي ولا اخاطبك ايضا بلفظة انت لان تلك اللفظة تفيد الشبه والكبر حيث يقول الروح الى كلامك
سلفا صرت كالحاضر في حضرة واجب الوجود ولكني لا ازيد على قولي هو ليكون اقرارا بان هو الممدوح لذاته بذاته ويكون اقرارا بان حضرته اعلى واجل
من ان يناسبه حضور المخلوقات فهذه الكلمة الواحدة نبه على هذه الاسرار في مقامات التجلي والمكاشفات فلا جرم كان هذا الذكر اشرف الاذكار
ولكن بشرط التنبه لهذه الاسرار الفايدة الخامسة في هذا الذكر ان المواظبة على هذا الذكر تفيد الشوق الى الله والشوق الى الله الذ المقامات و
اكرمها بهجة وسعادة اما قلنا ان المواظبة على هذا الذكر تورث الشوق الى الله وذلك لان كلمة هو ضمير الغائبين فالعقل اذا ذكر هذه الكلمة علم انه غاب
عن الحق سبحانه ثم يعلم ان هذه الغيبة ليست بسبب المكان والجهة وانما كانت بسبب انه موصوف بنقصان الحدوث ومعيوب بعيوب الكون
في احاطة المكان والزمان فاذا سعى العقل لهذه الدقيقة علم ان هذه الصفات حاصلة في جميع الممكنات والمحدثات فعند هذا يعلم ان كل المحدثات
والابداعات غائبة عن غيبة على الحق سبحانه وعرف ان هذه الغيبة انما حصلت بسبب المفارقة في النقصان او الكمال والحاجة والاستغناء فعند هذا
يعتقد ان الحق موصوف بانواع من الكمال متعالية عن مشابهة هذه الكمالات ومقدسة عن مناسبة هذه المحدثات واعتقد ان تصوره غائب عن العقل
والفكر والذكر فعند ذلك اذا شعر بتلك الكمالات شعورا اجماليا من وجه دون وجه والشعور بها من بعض الوجوه يشوق الى الشعور بدرجاتها ومراتبها واذا كان لا نهاية
لتلك المراتب والدرجات فكذلك لا نهاية لمراتب هذا الشوق وكلما كان وصول العبد الى مرتبة اعلى مما كانت اسهل كان شوقه الى الترقي عن تلك الدرجة
اقوى واكمل فثبت ان لفظ هو يفيد الشوق الى الله وانما قلنا ان الشوق الى الله الذ المقامات وذلك لان الشوق يفيد حصول الالم ولذات متراتبة
متعاقبة لان تقدير ما يصل مطلوبه ومقصوده يحصل عند وصوله اليه كما والشعور باللذة حال زوال الالم يوجب مزيد الالتذاذ والابتهاج والسرور وذلك يدل على ان
مقام الشوق الى الله اعظم المقامات فثبت ان المواظبة على ذكر كلمة هو تورث الشوق الى الله وثبت ان الشوق الى الله اعظم المقامات واكرمها بهجة
وسعادة فيلزم ان يقال المواظبة على ذكر هذه الكلمة تفيد اعلى المقامات واسنى الدرجات الفايدة السادسة في شرح جلالة هذا الذكر واعلم
ان المقصود لا يتم الا بذكر مقدمات المقدمة الاولى ان العلم على قسمين تصور وتصديق اما التصور فهو ان يحصل في العقل صورة من غير الحكم
عليها بحكم البتة لا بكونه موجودا ولا بكونه معدوما واما التصديق فهو ان يحصل في العقل صورة مخصوصة ثم ان العقل يحكم عليها اما بوجود شيء او عدمه
اذا عرفت هذا فنقول التصور مقام التوحيد وان التصديق فاستعمال التكثير المقدمة الثانية ان التصور على قسمين تصور فكر العقل فيه من
التصرف وتصور يمكنه التصرف فيه اما القسم الاول فهو تصور الماهية المركبة فانه لا يمكن تصور الماهيات المركبة الا بواسطة استحضار
اجزائها المركبة وهذا التصور عمل وفكر وتصرف من بعض الوجوه اما القسم الثاني فهو تصور الماهيات البسيطة المنزهة عن جميع جهات التركيب
فان الانسان لا يمكنه ان يعمل عملا يتوصل به الى استحضار تلك الماهية فثبت بما ذكرنا ان التصديق يجري مجرى التكثير بالنسبة الى التصور وان التصور
بالنسبة الى التصديق وثبت ايضا ان تصور الماهية البسيطة هو النهاية في التوحيد والبعد عن الكثرة اذا عرفت هذا فنقول ان قولنا في توحيد
الله هو هذا التصور المحض متعال عن التصديق ثم ان هذا التصور تصور حقيقة منزهة عن جميع جهات التركيب والكثرة فكان قولنا يا هو هو النهاية في التوحيد والبعد
عن الكثرة وهو اعظم المقامات الفايدة السابعة ان تعريف الشيء اما ان يكون بنفسه او بالاجزاء الداخلة فيه او بالاجزاء الخارجة عنه اما
القسم الاول وهو تعريفه بنفسه فهو محال لان المعرف سابق على المعرف فتعريف الشيء بنفسه يقتضي تقدم العلم به على العلم به وذلك محال واما
القسم الثاني وهو تعريفه بالامور الداخلة فيه فهذا في حق الحق محال لان هذا انما يجري في الماهية المركبة وذلك في حق الحق محال واما القسم الثالث
وهو تعريفه بالامور الخارجة عنه فهذا ايضا محال لان احوال الخلق لا يناسب شيء منها شيئا من احوال القديم الواجب لذاته لانه تعالى مخالف لخلقه
لذاته المخصوصة ولهويته المعينة وما كان كذلك امتنع ان يكون احوال الخلق كاشفة عن ماهية الله تعالى وحقيقته المخصوصة واذا كان ذلك فقد
انسدت ابواب التعريف بالنسبة الى هويته المخصوصة وماهيته المعينة لم يبق طريق اليه الا من جهة واحدة وهو ان يوجه الانسان حدقة عقله
وروحه الى مطلع نور تلك الهوية على رجاء انه ربما اشرق ذلك النور حالما تكون حدقة عقله موجهة اليها فيسعد بمطالعة ذلك النور فقول الذاكر
يا هو توجيه حدقة العقل والروح الى الحضرة القدسية على رجاء انه ربما حصل له تلك السعادة الفايدة الثامنة ان الرجل اذا دخل على الملك
المهيب والسلطان القاهر ووقف عقله على كمال تلك المهابة وعلى جلالة تلك السلطنة فقد يصير مستولى عليه تلك المهابة وتلك السلطنة فيصير غافلا
عن كل ما سواه حتى انه ربما كان محتاجا فنسي حاجته وربما كان به الم شديد فنسي ذلك الالم في تلك الحالة وربما راى اباه وامه في تلك الحالة فلا يعرفهما
وكل ذلك لان استيلاء الهيبة عليه اذهله عن الشعور بغيره فكذلك العبد اذا قال يا هو وتجلى لروحه وعقله ذرة من نور جلال تلك الهوية وجب
ان يستولي على قلبه الدهشة وعلى روحه الحيرة وعلى فكره الغفلة فيصير غائبا عن كل ما سوى تلك الهوية ثم لا يقدر على الالتفات الى غير سواها جهة
لا يعرفه في تلك الحالة الا ان يقول بعقله يا هو وبلسانه هو فاذا قال العبد هو وواظب على هذا الذكر فهنا سر تشبيه بتلك الحالة على رجاء
انه ربما وصل الى تلك الحالة فنسال الله الكريم ان يسعدنا بها الفايدة التاسعة من فوايد هذا الذكر العالي روي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال من
جعل همومه هما واحدا كفاه الله هموم الدنيا والاخرة فكان العبد يقول همومي في الدنيا والاخرة غير متناهية والحاجات التي هي غير متناهية لا يقدر على
الا الموصوف بقدرة غير متناهية ورحمة غير متناهية وحكمة غير متناهية فلها هيه لا اقدر على دفع حاجاتي ولا على تحصيل مهماتي بل لا يقدر
على دفع تلك الحاجات وعلى تحصيل تلك المهمات الا الله سبحانه فانا اجعل همي مشغولا بذكره فقط ولساني بذكره فقط فاذا فعلت ذلك فهو
يكفيني مهمات الدنيا والاخرة الفايدة العاشرة ان العقل لا يمكنه الاستغراق في العلم بشيء الا حال عدم الاستغراق في العلم بشيء اخر فاذا وجه فكره الى
شيء خرج عن غيره وكان العبد يقول كلما استحضرت في ذهني العلم بشيء فاتني في ذلك الوقت العلم بغيره فاذا كان هذا لازما فالاولى ان اجعل قلبي و
فكري مشغولا بمعرفة اشرف المعلومات واجعل لساني مشغولا بذكر اشرف المذكورات فلهذا السبب يواظب على قوله يا هو الفايدة الحادية عشر ان الذكر
اشرف المقامات قال صلى الله عليه وسلم حكاية عن الله اذا ذكرني عبدي في نفسه ذكرته في نفسي واذا ذكرني في ملإ ذكرته في ملإ خير من ملئه

فاذا ثبت هذا فنقول افضل الاذكار ذكر الله بالثناء الخالي عن السؤال قال صلى الله عليه وسلم حكاية عن الله من شغله ذكري عن مسألتي
اعطيته افضل ما اعطي السائلين اذا عرفت هذه المقدمة فنقول العبد فقير محتاج والفقير المحتاج اذا ادى عبوديته بخطاب بما سبب الطلب و
السؤال كان ذلك محمولا على السؤال فاذا قال الفقير للغني يا كريم كان معناه اكرم واذا قال له يا نفاع كان معناه طلب النفع واذا قال له يا رحيم كان
معناه ارحم فكانت هذه الاذكار جارية مجرى السؤال وقد ذكرنا ان الذكر انما يعظم شرفه اذا كان خاليا عن الاشعار بالسؤال اما اذا كان بما هو خاليا عن الاشعار
بالسؤال والطلب فوجب ان يكون اعظم الاذكار ولنختم هذا الفصل الشريف بذكر ما رايته في بعض الكتب يا هو يا من لا اله الا هو يا من لا هو الا هو يا ازلي
يا ابدي يا دهري يا ديهور يا من هو الحي الذي لا يموت ومن لطائف هذا الفصل ان الشيخ الغزالي رحمة الله عليه كان يقول لا اله الا الله توحيد
العوام ولا اله الا هو توحيد الخواص ولقد استحسنت هذا الكلام وقررته بالقران والبرهان اما القران فانه تعالى قال ولا تدع مع الله الها
اخر لا اله الا هو ثم قال بعده كل شيء هالك الا وجهه فقوله كل شيء هالك معناه لا هو وقوله الا وجهه معناه الا هو فذكر قوله لا هو الا هو بعد قوله
لا اله الا هو يدل ذلك على ان غاية التوحيد هي هذه الكلمة واما البرهان فهو ان من الناس من قال تاثير الفاعل ليس في تحقيق الماهية وكونها
بل لا تاثير له الا في اعطاء صفة الوجود لها فقلت فالوجود ايضا ماهية فوجب ان لا يكون الوجود واقعا بتاثيره فان التزموا ذلك وقالوا الواقع بتاثير الفاعل
موصوفية الماهية بالوجود فنقول تلك الموصوفية ان لم يكن مفهوما مغايرا للماهية وللوجود امتنع اسنادها الى الفاعل وان كان مفهوما مغايرا
فذلك المفهوم المغاير لا بد وان يكون له ماهية وحينئذ يعود الكلام فثبت ان القول بان المؤثر لا تاثير له في الماهيات ينفي التاثير والمؤثر
وينفي الصنع والصانع بالكلية وذلك باطل فثبت ان المؤثر يؤثر في الماهيات وكلما كان بالغير فانه يرتفع بارتفاع الغير فلولا المؤثر لم يكن للماهية
ماهية ولا حقيقة فبقدرته صارت الماهيات ماهيات وصارت الحقائق حقائق وقبل تاثير قدرته فلا ماهية ولا وجود ولا حقيقة ولا ثبوت
وعند هذا يظهر صدق قولنا لا هو الا هو اي لا تقرر لشيء من الماهيات ولا تحقق لشيء من الحقائق الا بتقديره وتحقيقه فثبت انه لا
هو الا هو

الباب الثامن في بقية المباحث عن اسماء الله تعالى وفيه مسائل

المسألة الاولى

اختلف العلماء في ان اسماء الله توقيفية ام اصطلاحية قال بعضهم لا يجوز اطلاق شيء من
الاسماء والصفات على الله الا اذا كان واردا في القران والاحاديث الصحيحة وقال اخرون كل لفظ دل على معنى يليق بجلال الله وصفته
فهو جائز والا فلا وقال الشيخ الغزالي رحمة الله عليه الاسم غير والصفة غير فاسمي محمد واسمك ابو بكر فهذا من باب الاسماء واما الصفات
فمثل وصف هذا الانسان بكونه طويلا او فقيها او كذا اذا عرفت هذا الفرق فنقول اطلاق الاسم على الله فلا يجوز الا عند وروده في القران والخبر واما الصفات
فانه لا يتوقف على التوقيف واحتج الاولون بان قالوا ان العالم له اسماء كثيرة ثم انا نصف الله بكونه عالما ولا نصفه بكونه طبيبا وفقيها ولا نصفه بكونه
متيقنا ولا بكونه متبينا وذلك يدل على انه لا بد من التوقيف واجيب عنه فقيل اما الطبيب فقد ورد نقل ان ابا بكر رضي الله عنه مرض فقيل له
نحضر الطبيب فقال الطبيب امرضني واما الفقه فهو عبارة عن فهم غرض المتكلم من كلامه بعد دخول الشبهة وهذا القيد يمنع الثبوت في حق الله واما
اليقين فهو مشتق من يقن الماء في الحوض اذا اجتمع فيه فاليقين هو العلم الذي حصل بسبب تعاقب الامارات الكثيرة وترادفها حتى بلغ المجموع الى
افادة الجزم وذلك في حق الله محال وانما قلنا ان التبين عبارة عن الظهور بعد الخفاء وذلك لان التبين مشتق من البينونة والابانة وهي عبارة
عن التفريق بين امرين متصلين فاذا حصل في القلب اشتباه صورة بصورة ثم انفصلت احداهما عن الاخرى فقد حصلت البينونة فلهذا السبب سمي
ذلك بيانا وتبيينا ومعلوم ان ذلك في حق الله محال واحتج القائلون بانه لا حاجة الى التوقيف بوجوه الاول ان اسماء الله وصفاته
مذكورة بالفارسية والتركية والهندية وان شيئا منها لم يرد في القران ولا في الاخبار مع ان المسلمين اجمعوا على جواز اطلاقها الثاني ان الله تعالى
قال ولله الاسماء الحسنى فادعوه بها والاسم لا يحسن الا لدلالته على صفات المدح ونعوت الجلال فكل اسم دل على هذه المعاني كان اسما
حسنا فوجب جواز اطلاقه في حق الله تمسكا بهذه الاية الثالث انه لا فائدة في الالفاظ الا رعاية المعاني فاذا كانت المعاني صحيحة كان المنع من اطلاق اللفظ
المفيدة عبثا واما الذي قاله الشيخ الغزالي رحمة الله عليه فحجته ان وضع الاسم في حق الواحد منا يعد سوء الادب ففي حق الله اولى اما ذكر
الصفات بالالفاظ المختلفة فهو جائز في حقنا من غير منع فكذلك في حق الباري تعالى

المسألة الثانية

اعلم انه قد ورد في القران الفاظ دالة على صفات لا يمكن اثباتها في حق الله تعالى ونحن نعد منها صورا فاحدها الاستهزاء قال تعالى الله يستهزئ بهم ثم ان الاستهزاء
جهل والدليل عليه ان القوم لما قالوا لموسى عليه السلام اتتخذنا هزوا قال اعوذ بالله ان اكون من الجاهلين وثانيها المكر قال تعالى
ومكروا ومكر الله وثالثها الغضب قال تعالى وغضب الله عليهم ورابعها التعجب قال تعالى بل عجبت ويسخرون ومن قرا عجبت بضم التاء
كان التعجب منسوبا الى الله تعالى والتعجب عبارة عن حالة تعرض في القلب عند الجهل بسبب الشيء وخامسها التكبر قال تعالى العزيز الجبار المتكبر
وهو صفة ذم وسادسها الحياء قال تعالى ان الله لا يستحيي ان يضرب مثلا والحياء عبارة عن تغير يحصل في الوجه والقلب عند فعل شيء
قبيح واعلم ان القانون الصحيح في هذه الالفاظ ان يقول لكل واحد من هذه الاحوال امور توجد معها في البداية وامور تصدر عنها في النهاية مثاله الغضب
حالة تحصل في القلب عند غليان دم القلب وسخونة المزاج والاثر الحاصل منها في النهاية ايصال الضرر الى المغضوب عليه فاذا سمعت الغضب في حق الله
فاحمله على نهاية الاعراض لا على بدايات الاعراض وقس الباقي عليه

المسألة الثالثة

رايت في بعض كتب التذكير
ان لله اربعة الاف اسم الف منها في القران والاخبار الصحيحة والف منها في التوراة والف في الانجيل والف في الزبور ويقال الف اخر في اللوح المحفوظ و
لم يصل ذلك الالف الى عالم البشر واقول هذا غير مستبعد فانا قد بينا ان اقسام صفات الله تعالى بحسب السلوب والاضافات غير متناهية
ونبهنا على تقدير هذا الموضع وشرحناه شرحا بليغا ثم نقول كل من كان اطلاعه على اثار حكمة الله في تدبير العالم الاعلى وتدبير العالم الاسفل
اكثر كان اطلاعه على اسماء الله اكثر ووقوفه على الصفات الموجبة للمدح والتعظيم اكثر فمن طالع تشريح بدن الانسان ووقف فيه على ما يقرب من
عشرة الاف نوع من انواع الرحمة والحكمة في تخليق بدن الانسان فقد حصل في عقله عشرة الاف نوع من اسماء الله الدالة على المدح والتعظيم ثم
ان من وقف على العدد الذي ذكرناه من اقسام الرحمة والحكمة في بدن الانسان صار ذلك منبها للعقل على ان الذي لم يعرفه من اقسام الحكمة والرحمة
في تخليق هذا البدن اكثر مما عرفه وذلك لما عرف ان الارواح الدماغية من العصب سبعة عرف ان لكل واحد منها فائدة وحكمة ثم لما عرف ان كل واحد
من هذه الارواح ينقسم الى ثلاثة اقسام او اربعة عرف بالجملة الشريفة وجه الحكمة في كل واحد من تلك الاقسام ثم ان العقل يعلم ان كل واحد من تلك
الاقسام ينقسم الى شظايا دقيقة وكل واحد من تلك الشظايا ينقسم الى اقسام اخرى وكل واحد من تلك الاقسام يتصل بعضو معين ايصالا معينا ويكون وصول
ذلك القسم الى ذلك العضو في ممر معين الا انها لما كثرت وقفت خرجت عن ضبط العقل فثبت ان تلك العشرة الالاف تنبه العقل على ان اقسام حكمة الله
في تخليق هذا البدن خارج عن التعديد والتحديد والاحصاء والاستقصاء كما قال وان تعدوا نعمة الله لا تحصوها فكل من وقف على نوع اخر من انواع
تلك الحكم فقد وصل الى معرفة اسم اخر من اسماء الله ولما كان لا نهاية لمراتب حكمة الله ورحمته فكذلك لا نهاية لاسمائه الحسنى وصفاته العليا وذكر
جالينوس في كتاب منافع الاعضاء انه لما صنف ذلك الكتاب لم يكتب فيه منافع عضو العين قال ... رايت في بعض

حكي عن عبادي قال فلما اقبحت صنفت في هذا المعنى كتابا مفردا
الليالي كان ملكا نزل من السماء وقال جالينوس ان الملك يقول لم الحبيب

المسألة الرابعة

انا نرى في كتب العزايم اذكارا غير معلومة
وربما الفت في شرحه فثبت بما ذكرنا انه لا نهاية لاسماء الحسنى واقول لا شك ان الكتابة دالة على الالفاظ ولا شك ان الالفاظ
دالة على غير مفهومة وكان تلك الالفاظ غير معلومة فقد تكون الكتابة غير معلومة واقول لا شك ان الكتابة دالة على الالفاظ
دالة على الصور الذهنية وتلك الرقى ان لم يكن لها دلالة على شيء اصلا لم يكن فيها فايدة وان كانت دالة على شيء فذلك اما ان يكون على صفات الله ونعوت
كبريائه واما ان يكون دالة على شيء آخر اما الثاني فانه لا يفيد لان ذكر غير الله لا يفيد لا الترغيب ولا الترهيب فبقي ان يقال انها دالة على ذكر الله بصفات
المدح والثناء فنقول ولما كانت اقسام ذكر الله مضبوطة ولا يمكن الزيادة عليها كان احسن احوال تلك الكلمات ان يكون شيئا من جنس هذه الادعية
واما الاختلاف الحاصل بسبب اختلاف اللغات فقليل الاثر فوجب ان يكون هذه الاذكار المعلومة ادخل في التاثير من قراءة تلك المجهولات لكن القايل
ان يقول نفوس اكثر الخلق ناقصة قاصرة فاذا قرأوا هذه الاذكار المعلومة وفهموا ظواهرها وليست لهم نفوس قوية مشرقة الهيئة لم يقوا بهم
عن الهيات ولم تحد نفوسهم عن هذه الجسمانيات فلم يحصل لنفوسهم قوة وقدرة على التاثير اما اذا قرأوا تلك الالفاظ المجهولة ولم يفهموا منها شيئا و
حصلت عندهم اوهام انها كلمات عالية استولى الفزع والخوف والرعب على نفوسهم فحصل لهم بهذا السبب نوع من التجرد عن عالم الجسم وتوجه

المسألة

الى عالم القدس وحصل بهذا السبب لنفوسهم مزيد قوة وقدرة على التاثير فهذا ما عندي في قراءة هذه الرقى المجهولة

الخامسة

ان بين الخلق وبين اسماء الله مناسبات عجيبة والعاقل لا بد وان يعتبر تلك المناسبات حتى ينتفع بالذكر والكلام في تقرير
هذا الباب مبني على مقدمة عقلية وهي انه ثبت عندنا ان النفوس الناطقة البشرية متفاوتة بالماهية والجوهر فبعضها الهيئة مشرقة
حرة كريمة وبعضها سفلية ظلمانية نذلة خسيسة وبعضها رحيمة عظيمة الرحمة وبعضها قاسية قاهرة وبعضها قليلة الحب لهذه
الجسمانيات قليلة الميل اليها وبعضها محبة للرياسة والاستعلاء ومن اعتبر احوال الخلق علم ان الامر كما ذكرناه ثم انا نرى هذه الاحوال لازمة
لجواهر النفوس فان كل من راعى حال نفسه علم ان لها منهجا معينا وطريقا معينا في الارادة والكراهة والرغبة والرهبة وان الرياضة والمجاهدة لا
تقلب النفوس عن احوالها الاصلية ومناهجها الطبيعية وانما اثر الرياضة في ان تضعف تلك الاخلاق ولا تستولي على الانسان فاما ان تنقلب من
صفة الى اخرى فذلك محال واليه الاشارة بقوله صلى الله عليه وسلم الناس معادن كمعادن الذهب والفضة وبقوله الارواح جنود مجندة
فاذا عرفت هذا فنقول الحكمة علة الضم فكل اسم من اسماء الله دل على معنى معين فكل نفس كان الغالب عليها ذلك المعنى كانت تلك النفس شديدة
المناسبة لذلك الاسم واذا واظب على ذكر ذلك الاسم انتفع به سريعا وحكيت ان الشيخ ابا النجيب البغدادي كان يامر المريد بالاربعين مرة او مرتين بعد ما
يراه مصلحة ثم كان يقرا عليه الاسماء التسعة والتسعين وكان ينظر الى وجهه فان راه عند التاثير عند قراءتها عليه قال له اخرج الى الـ...
واشتغل بمهمات الدنيا فانك ما خلقت لهذا الطريق وان راه لمتاثرا عند سماع اسم خاص امره بالمواظبة على ذلك واقول هذا هو المعقول
لانه لما كانت النفوس مختلفة كان كل واحد منها مناسبا لحالة خاصة فاذا اشتغلت تلك النفوس بتلك الحالة التي تناسبها كان خروجها من القوة الى الفعل
سهلا هينا يسيرا ولكن ههنا اخر كلامنا في البحث عن مطلق الاسماء

الباب الثاني

في المباحث المتعلقة بقولنا الله وفيه مسايل

المسألة الاولى

المختار عندنا ان هذا اللفظ اسم علم لله سبحانه وتعالى
وانه ليس بمشتق البتة وهو قول الخليل وسيبويه واكثر الاصوليين والفقهاء ويدل عليه وجوه الحجة الاولى انه لو كان لفظا مشتقا لكان معناه
معنى كليا لا يمنع نفس مفهومه من وقوع الشركة لان اللفظ المشتق لا يفيد الا انه شيء ما مبهم حصل له ذلك المشتق منه وهذا المفهوم لا يمنع من وقوع
الشركة فيه بين كثيرين فثبت ان هذا اللفظ لو كان مشتقا لم يمنع من وقوع الشركة فيه بين كثيرين ولو كان كذلك لما كان قولنا لا اله الا الله
توحيدا حقا مانعا من وقوع الشركة فيه بين كثيرين لان بتقدير ان يكون الله لفظا مشتقا كان قولنا الله غير مانع من ان يدخل تحته اشخاص كثيرة وحينئذ
لا يكون قولنا لا اله الا الله موجبا للتوحيد المحض وحيث اجمع العقلاء ان قولنا لا اله الا الله يوجب التوحيد المحض علمنا ان قولنا الله اسم علم موضوع لتلك الذات
المعينة وليست انها من الالفاظ المشتقة الحجة الثانية ان من اراد ان يذكر ذاتا معينة ثم يذكره بالصفات فانه يذكر اسمه اولا ثم يذكر
عقيب الاسم الصفات مثل ان يقال زيد الفقيه النحوي الاصولي اذا عرفت هذا فنقول ان من اراد ان يذكر الله سبحانه وتعالى بالصفات
المقدسة فانه يذكر اولا لفظة الله ثم يذكر عقيبه صفات المدايح مثل ان يقول الله العالم القادر الحكيم ولا يعكسون هذا فلا يقولون العالم القادر
الله وذلك يدل على ان قولنا الله اسم علم فان قيل اليس الله تعالى قال في اول سورة ابرهيم صلوات الله عليه العزيز الحميد الله الذي
له ما في السموات وما في الارض قلنا ههنا قراءتان منهم من قرا الله بالرفع وحينئذ يزول السؤال لانه لما جعله مبتدا فقد اخرجه عن جعله
صفة لما قبله واما من قرا بالجر فهو نظير لمن يقول هذه الدار لك العالم الفاضل زيد وليس المراد انه جعل قوله زيد صفة للعالم الفاضل بل
المعنى انه لما قال هذه الدار لك العالم الفاضل بقي الاشتباه في انه من هو فلا جرم قال زيد ليزول ذلك الاشتباه فكذا ههنا الحجة
الثالثة قوله تعالى هل تعلم له سميا وليس المراد من الاسم في هذه الاية الصفة والا لكذب قوله هل تعلم له سميا فوجب ان يكون المراد اسم العلم
وكل من اثبت لله اسم علم قال ليس في الاسماء الا قولنا الله واحتج القايلون بانه ليس اسم علم بوجوه الحجة الاولى قوله تعالى وهو الله في السموات و
قوله هو الله الذي لا اله الا هو فان قوله الله لا بد وان يكون صفة ولا يجوز ان يكون اسما علما بدليل انه لا يجوز ان يقال هو زيد في البلد ويجوز ان يقال
هو العالم الزاهد في البلد وبهذا الطريق يعترض على قول النحويين ان الضمير لا يقع موصوفا وللصفة واذا ثبت كونه صفة امتنع ان يكون اسم علم الحجة
الثانية ان اسم العلم قايم مقام الاشارة فلما كانت الاشارة ممتنعة في حق الله تعالى كان اسم العلم ممتنعا في حقه الحجة الثالثة ان الاسم العلم
انما يصار اليه ليتميز شخص عن آخر يشبهه في الحقيقة والماهية واذا كان هذا في حق الله ممتنعا كان القول باثبات الاسم العلم محالا في حقه والجواب عن
الاول لا يجوز ان يكون ذلك جاريا مجرى ان يقال هو زيد الذي لا نظير له في العلم والزهد والجواب عن الثاني ان الاسم العلم هو الذي وضع لتعيين الذات
المعينة ولا حاجة فيه الى كون ذلك جاريا مجرى ان يقال هو زيد الذي لا نظير له في العلم والزهد الثالثة

المسألة الثانية

الذين قالوا انه اسم مشتق ذكروا فيه وجوها الاول ان الاله هو المعبود سواء عبد بحق او باطل ثم غلب في عرف الشرع على المعبود بالحق وعلى هذا التفسير
لا يكون الها في الازل واعلم انه تعالى هو المستحق للعبادة وذلك لانه تعالى هو المنعم بجميع النعم اصولها وفروعها وذلك لان الموجود اما واجب واما ممكن
والواجب هو الله وما سواه ممكن والممكن لا يوجد الا بالمرجح فكل الممكنات انما وجدت بايجاده وتكوينه اما ابتداء واما بواسطة فجميع ما حصل للعبد من اقسام
النعم انما حصل من الله فثبت ان غاية الانعام صادرة من الله والعبادة غاية التعظيم واذا ثبت هذا فنقول ان غاية التعظيم لا تليق الا بمن صدرت عنه
غاية الانعام فثبت ان المستحق للعبودية ليس الا الله تعالى الفرع الثاني ان من الناس من يعبد الله لطلب الثواب وهو جهل وخسف ويدل عليه وجوه
الاول ان من عبد الله ليتوصل بعبادته الى شيء آخر كان المعبود في الحقيقة ذلك الشيء فمن عبد الله لطلب الثواب كان معبوده في الحقيقة ذلك الثواب و
كان الله وسيلة الى الوصول الى ذلك المعبود وهذا جهل عظيم الثاني انه لو قال اصلي لطلب الثواب والخوف من العقاب لم يصح صلوته الثالث
ان من عمل عملا لغرض آخر كان بحيث لو وجد ذلك الغرض بطريق آخر ترك الواسطة فمن عبد الله للاجر والثواب كان بحيث لو وجد الاجر والثواب بطريق آخر

لم يعبد الله ومن كان كذلك لم يكن محبا لله ولم يكن راغبا في عبادة الله وكل ذلك جهل ومن الناس من يعبد الله لغرض اعلى من الاول وهو ان يتشرف بخدمته
لانه اذا شرع في الصلوة حصلت النية في القلب وتلك النية عبارة عن العلم بعزة الربوبية وذلة العبودية وحصل الذكر في اللسان وحصلت الخدمة في
الاعضاء فيتشرف كل جزء من اجزاء العبد بخدمة الله فمقصود العبد حصول هذا التشرف الفرع الثالث من الناس من ظن ان قول من يقول الاله هو
المعبود من وجوه الاول ان الاوثان عبدت مع انها ليست الهة الثاني انه تعالى اله الجمادات والبهائم مع ان صدور العبادة منها محال
الثالث انه تعالى اله المجانين والاطفال مع انها لا يصدر العبادة عنهم الرابع ان المعبود ليس لكونه معبودا صفة لانه لا معنى لكونه معبودا الا انه مذكور
بذكر ذلك الانسان ومعلوم بعلمه ومراد خدمته بارادته فعلى هذا التقدير فلا يكون الالهية صفة لله تعالى الخامس يلزم ان يقال انه تعالى ما كان الها
في الازل الفرع الرابع من الناس من قال الاله ليس عبارة عن المعبود بل الاله هو الذي يستحق ان يكون معبودا وهذا القول يرد عليه ان لا يكون الها للجماد و
البهايم والمجانين والاطفال وان لا يكون الها في الازل ومنهم من قال انه قادر على افعال لو فعلها لاستحق العبادة ممن يصح صدور العبادة عنه واعلم ان
الاله بالتفسيرين الاولين لم يكن الها في الازل ولو فسرناه بالتفسير الثالث كان الها في الازل التفسير الثاني الاله مشتق من الهت الى فلان اي سكنت اليه
فالعقول لا تسكن الا الى ذكره والارواح لا تفرح الا بمعرفته ويبانه من وجوه الاول ان الكمال محبوب لذاته وما سوى الحق فهو ناقص لذاته لان الممكن من
حيث هو معدوم والعدم اصل النقصان والناقص لا يحب لذاته الا لتكميل الكامل لذاته فاذا كان الكامل محبوبا لذاته وثبت ان الحق كامل لذاته وجب كونه
محبوبا الثاني ان كل ما سواه فهو ممكن لذاته والممكن لذاته لا يقف عند نفسه بل يبقى متعلقا بغيره لانه لا يوجد الا بوجود غيره فعلى هذا كل ممكن فانه لا يقف
عند نفسه بل ما يتحقق بالواجب لذاته لم يوجد واذا كان الامر كذلك في الوجود الخارجي وجب ان يكون كذلك في الوجود العقلي فالعقول مترقية الى عتبة رحمته
والخواطر متمسكة بذيل فضله وكرمه وهذان الوجهان عليهما التعويل في تفسير قوله الا بذكر الله تطمئن القلوب التفسير الثالث الاله مشتق من الوله
وهو ذهاب العقل واعلم ان الخلق قسمان واصلون الى ساحل بحر المعرفة ومحرومون قد بقوا في ظلمات الحيرة وتيه الجهالة فكانهم فقدوا عقولهم وارواحهم
واما الواجدون فقد وصلوا الى عرصة النور وفسحة الكبرياء والجلال فتاهوا في ميادين الصمدية وبادوا في عرصة الفردانية فثبت ان الخلق كلهم والهون
في معرفته فلا جرم كان الاله الحق للخلق هو هو وبعبارة اخرى وهي ان الارواح البشرية سائرة في ميادين التوحيد والتمجيد فبعضها خلفت وبعضها سبقت
فالتي خلفت بقيت في ظلمات الغبار والتي سبقت وصلت الى عالم الانوار فالاولون بادوا في اودية الظلمات والاخرون تاهوا في انوار عالم الكرامات التفسير
الرابع لاه ارتفع والحق سبحانه هو مرتفع عن مشابهة الممكنات ومناسبة المحدثات لان الواجب لذاته ليس الا هو والكامل لذاته ليس الا هو والا
الحق في هويته ليس الا هو والموجد لكل ما سواه ليس الا هو وايضا فهو تعالى مرتفع عن ان يقال ان ارتفاعه بحسب المكان لان كل ارتفاع حصل بسبب المكان
فهو للمكان اولا لانه مشتق من الارتفاع بالذات والمتمكن بالعرض لاجل حصوله في ذلك المكان وما شرف بالذات مما بالغير فلو كان هذا الارتفاع بسبب المكان
لكان ذلك المكان اعلى واشرف من ذات الرحمن ولما كان ذلك باطلا علمنا انه سبحانه اعلى من ان يكون علوه بسبب المكان واشرف من ان ينسب الى شيء مما
حصل في عالم الامكان التفسير الخامس اله في الشيء اذا تحير فيه ولم يهتد اليه فالعبد اذا تفكر فيه تحير لان كل ما يتخيله الانسان ويتصوره فهو
بخلافه فان انكر العقل وجوده كذبه نفسه لان كل ما سواه فهو محتاج وحصول المحتاج بدون المحتاج اليه محال وان اشار الى شيء يضبطه الحس والخيال
وقال انه هو كذبه نفسه ايضا لان كل ما ضبطه الحس والخيال فامارات الحدوث ظاهرة فيه فلم يبق في يد العقل الا ان يقر بالوجود والكمال مع الاعتراف
بالعجز عن الادراك فنعما العجز عن درك الادراك ادراك ولا شك ان هذا موقف عجيب تحير العقول فيه ويضطرب الالباب في حواشيه التفسير
السادس لاه يلوه اذا احتجب ومعنى كونه محتجبا من وجوه الاول انه بكنه صمديته محتجب عن العقول الثاني انا لو قدرنا ان الشمس كانت
واقفة في وسط الفلك غير متحركة كانت الانوار باقية على هذه الجدران غير زايلة عنها فحينئذ كان يخطر بالبال ان هذه الانوار الواقعة على هذه
الجدران ذاتية لها الا انا لما شاهدنا ان الشمس تغيب وعند غيبتها يزول هذه الانوار عن هذه الجدران فبهذا الطريق علمنا ان هذه الانوار فايضة
عن قرص الشمس فكذا ههنا الوجود الواصل الى جميع عالم المخلوقات كالنور الواصل من جناب قدرة الله تعالى فلو قدرنا انه كان يصح على الله الطلوع والغروب
والغيبة والحضور لكان عند غروبه يزول ضوء الوجود عن الممكنات فحينئذ كان يظهر ان نور الوجود منه لكنه لما كان الطلوع والغروب عليه محالا لا جرم خطر
ببال بعض المناقضين ان هذه الاشياء موجودة بذواتها ولذواتها فثبت انه لا سبب لاحتجاب نوره الا كمال نوره فلهذا قال بعض المحققين
سبحان من احتجب عن العقول بشدة ظهوره واختفى عنها بكمال نوره واذا كان كذلك ظهر ان حقيقة صمديته محتجبة عن العقول ولا يجوز ان يقال محجوبة
لان المحجوب مقهور والمقهور يليق بالعبد واما الحق فقاهر وصفة الاحتجاب صفة القهر فالحق محتجب والخلق محجوبون التفسير السابع اشتقاقه
من اله الفصيل اذا ولع بامه والمعنى ان العباد مولهون مولعون بالتضرع اليه في كل الاحوال ويدل عليه امور الاول ان الانسان اذا وقع في بلاء
عظيم وآفة قوية فهناك ينسى كل الاشياء الا الله فيقول بقلبه ولسانه يا رب يا رب فاذا تخلص عن ذلك البلاء وعاد الى منازل الالاء والنعماء
احدث صرف ذلك الخلاص الى الاسباب الضعيفة والاحوال الخسيسة وهو فعل متناقض لانه ان كان المخلص عن الافات والموصل الى الخيرات غير الله وجب
الرجوع في وقت نزول البلاء الى غير الله وان كان مفزع المهمات هو الله في وقت البلاء وجب ان يكون الحال كذلك في ساير الاوقات واما الفزع اليه عند
الضرورات والاعراض عنه عند الراحات فلا يليق بارباب الهدايات والثاني ان الخير والراحة مطلوب والثالث ان المحسن في الظاهر اما
الله او غيره فان كان غيره فذلك الغير لا يحصل له الا اذا كان خلق الله في قلبه داعية الاحسان فالحق سبحانه هو المحسن في الحقيقة والمحسن يرجع اليه في
كل الاوقات والخلق مشغوفون بالرجوع اليه حكى بعض المريدين من كثرة الوسواس فقال الاستاد كنت حدادا عشر سنين وقصارا عشرا اخرى
وبوابا عشرة ثالثة فقالوا ما رأيناك فعلت ذلك قال فعلت لحكم ما رأيتم اما عرفتم ان القلب كالحديد فكنت كالحداد الينه بنار الخوف عشر سنين ثم جعلت
في غسله عن الاوضار والاقذار عشر سنين ثم بعد تلك الاحوال على باب حجرة القلب عشرة اخرى بالاسف لا اله الا الله فلم ازل حتى يخرج عن حب غير الله
ولم ازل حتى يدخل فيه حب غير الله فلما خلت عرصة القلوب عن غير الله وقويت فيه محبة الله سقطت من بحار عالم الجلال قطرة من النور فغرق القلب في
تلك القطرة وفني عن الكل ولم يبق فيه الا محض سر لا اله الا الله والتفسير الثامن ان اشتقاق لفظ الاله من اله الرجل ياله الرجل اذا فزع من امر نزل
به فالهه اي اجاره والمجير لكل الخلايق من كل المضار هو الله لقوله تعالى وهو يجير ولا يجار عليه ولانه هو المنعم لقوله وما بكم من نعمة فمن الله ولانه هو المطعم
لقوله وهو يطعم ولا يطعم ولانه هو الموجد لقوله تعالى قل كل من عند الله فهو سبحانه وتعالى نهار العدم بالوجود والتفصيل جبار لها بالقوة والفعل والتكميل
فكان في الحقيقة هو الله ولا شيء سواه وههنا لطايف وفوايد الفايدة الاولى عادة المديون انه متى راى صاحب الدين من البعد فانه يرمنه
والله الكريم يقول يا عبادي انتم غرماي بكثرة ذنوبكم ولكن لا تفروا مني بل اقول ففروا الى الله فاني انا الذي اقضي ذنوبكم واغفر ذنوبكم وايضا الملوك
يغلقون ابوابهم على الفقراء دون الاغنياء وانا افعل ضد ذلك الفايدة الثانية قال صلى الله عليه وسلم ان لله ماية رحمة
انزل منها رحمة واحدة بين الجن والانس والطير والبهايم والهوام يتعاطفون ويتراحمون واخر تسعة وتسعين رحمة يرحم بها عباده يوم القيمة واقول
انه صلوات الله عليه انما ذكر هذا الكلام على سبيل التفهيم والا فالرحمة غير متناهية فكيف يعقل عدها في عدد معين الفايدة الثالثة قال
صلى الله عليه وسلم ان الله تعالى يقول يوم القيمة للمؤمنين هل احببتم لقائي فيقولون نعم يا رب فيقول لم فيقولون رجونا عفوك وفضلك فيقول

قد اوجبت لكم مغفرتي الفايدة الرابعة قال عبد الله بن عمر قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان الله ينشر على بعض عباده يوم القيمة سبعة وسبعين سجلا كل واحد منها مثل مد البصر فيقول أتنكر من هذا شيئا هل ظلمك الكرام الكاتبون فيقول لا يا رب فيضع ذلك العبد قلبه على النار فيقول الله ان لك عندي حسنة وانه لا ظلم اليوم ثم يخرج بطاقة فيها اشهد ان لا اله الا الله واشهد ان محمدا رسول الله فيقول العبد يا رب كيف تقع هذه البطاقة في مقابلة هذه السجلات فتوضع البطاقة في كفة والسجلات في كفة اخرى فطاشت السجلات وثقلت البطاقة ولا ثقل مع ذكر الله شيء الفايدة الخامسة وقف صبي في بعض الغزوات نادى عليه فيمن يزيد في يوم صايف شديد الحر فبصرت به امرأة فعدت الى الصبي واخذته والصقته الى بطنها ثم القت ظهرها على البطحاء وجعلته على بطنها تقيه الحر وتقول ابني ابني فبكى الناس وتركوا ما هم فيه فاقبل رسول الله صلى الله عليه وسلم حتى وقف عليهم فاخبروه الخبر فقال اتعجبون من رحمة هذه بابنها فان الله ارحم بكم جميعا من هذه بابنها فتفرق المسلمون على انواع الفرح والبشارة

المسئلة الثالثة في كيفية اشتقاق هذه اللفظة بحسب اللغة قال بعضهم هذه اللفظة ليست عربية بل عبرية او سريانية فانهم يقولون الها رحمانا مرحيا فلما عرب جعل الله الرحمن الرحيم وهذا بعيد ولا يلزم من المشابهة الحاصلة بين اللغتين الطعن في كون هذه اللفظة عربية اصلية والدليل عليه قوله تعالى ولئن سالتهم من خلق السموات والارض ليقولن الله وقال هل تعلم له سميا واطبقوا على ان المراد منه لفظ الله واما الاكثرون فقد سلموا كونها لفظة عربية واما القائلون بان هذا اللفظ اسم علم لله تعالى فقد تخلصوا عن هذه المباحث واما المنكرون لذلك فلهم قولان قال الكوفيون اصل هذه اللفظة الاه فادخلت الالف واللام عليها للتعظيم الا انه حذفت الهمزة استثقالا لكثرة جريانها على الالسنة فاجتمع لامان فادغمت الاولى فقالوا الله وقال البصريون اصله لاه فالحقوا بها الالف واللام فقيل الله وانشدوا لحلف من ابي رباح يسمعها لاهه الكبار فاخرجه على الاصل والله اعلم

المسئلة الرابعة قال الخليل اطبق جميع الخلق على ان قولنا الله مخصوص بالله سبحانه وتعالى وكذلك قولنا الاله مخصوص به سبحانه واما الذين كانوا يطلقون اسم الاله على غير الله فانما كانوا يذكرونه بالاضافة كما يقال اله كذا او ينكر فيقال اله كما قال تعالى خبرا عن قوم موسى اجعل لنا الها كما لهم الهة والله اعلم

المسئلة الخامسة اعلم ان هذا الاسم مختص بخواص لا توجد في ساير اسماء الله تعالى ونحن نشير اليها فالخاصة الاولى انك اذا حذفت الالف من قولك الله بقي الباقي على صورة لله وهو مختص به سبحانه كما في قوله ولله جنود السموات والارض ولله خزاين السموات والارض فان حذفت عن هذه البقية اللام الاولى بقيت البقية على صورة له كما في قوله له مقاليد السموات والارض وقوله له الملك وله الحمد فان حذفت اللام الباقية كانت البقية هو وقولنا هو هو ايضا يدل عليه سبحانه في قوله قل هو الله احد وقوله هو الحي لا اله الا هو والواو زايدة بدليل سقوطه في التثنية والجمع فانك تقول هما هم فلا تبقى الواو فيهما فهذه الخاصية موجودة في لفظة الله غير موجودة في ساير الاسماء وكما حصلت هذه الخاصية بحسب اللفظ فقد حصلت ايضا بحسب المعنى فانك اذا دعوت الله بالرحمن فقد وصفته بالرحمة وما وصفته بالقهر واذا وصفته بالعليم فقد وصفته بالعلم وما وصفته بالقدرة اما اذا قلت يا الله فقد وصفته بجميع الصفات لان الاله لا يكون الها الا اذا كان موصوفا بجميع هذه الصفات فثبت ان قولنا الله قد حصلت له هذه الخاصية التي لم تحصل لساير الاسماء الخاصية الثانية ان كلمة الشهادة وهي الكلمة التي بسببها ينتقل الكافر من الكفر الى الاسلام لم يحصل فيها الا هذا الاسم فلو ان الكافر قال اشهد ان لا اله الا الرحيم او الا الملك او الا القدوس لم يخرج من الكفر ولم يدخل في الاسلام اما اذا قال اشهد ان لا اله الا الله فانه يخرج من الكفر ويدخل في الاسلام وذلك يدل على اختصاص هذا الاسم بهذه الخاصية الشريفة

الباب العاشر في البحث المتعلق بقولنا الرحمن الرحيم

اعلم ان الاشياء على اربعة اقسام الذي يكون نافعا وضروريا معا والذي يكون نافعا ولا يكون ضروريا والذي يكون ضروريا ولا يكون نافعا والذي لا يكون نافعا ولا يكون ضروريا اما القسم الاول وهو الذي يكون نافعا وضروريا معا فاما ان يكون كذلك في الدنيا فقط وهو مثل النفس فانه لو انقطع منك لحظة واحدة حصل الموت واما ان يكون كذلك في الاخرة وهو معرفة الله تعالى فانها ان زالت عن القلب لحظة واحدة مات القلب واستوجب العذاب الابد واما القسم الثاني وهو الذي يكون نافعا ولا يكون ضروريا فهو كالمال في الدنيا وكساير العلوم والمعارف في الاخرة واما القسم الثالث وهو الذي يكون ضروريا ولا يكون نافعا كالمضار التي لا بد منها في الدنيا كالامراض والموت والفقر والهرم ولا نظير لهذا القسم في الاخرة فان منافع الاخرة لا يلزمها شيء من المضار واما القسم الرابع وهو الذي لا يكون ضروريا ولا نافعا فهو كالفقر في الدنيا والعذاب في الاخرة اذا عرفت هذا فنقول قد ذكرنا ان النفس في الدنيا نافع وضروري فلو انقطع عن الانسان لحظة لمات في الحال وكذلك معرفة الله امر لا بد منها في الاخرة فلو زالت عن القلب لحظة لمات القلب لا محالة لكن الموت الاول اسهل من الثاني لانه لا يتالم في الموت الاول الا ساعة واحدة واما الموت الثاني فانه يبقى المه ابد الاباد فكما ان التنفس له اثران احدهما ادخال النسيم الطيب على القلب وابقاء اعتداله وسلامته والثاني اخراج الهواء الفاسد الحار المحترق عن القلب كذلك الفكر له اثران احدهما ايصال نسيم الحجة والبرهان الى القلب وابقاء اعتدال الايمان والمعرفة عليه والثاني اخراج الهواء الفاسد المتولد من الشبهات عن القلب وما ذاك الا بان يعرف ان هذه المحسوسات متناهية في مقاديرها منتهية بالآخرة الى الفناء بعد وجودها فمن وقف على هذه الاحوال بقي امنا من الافات واصلا الى الخيرات والمبرات وكمال هذا الامر ان ينكشف لعقلك ان كل ما وجدته ووصل اليك فهو قطرة من بحار رحمة الله وذرة من انوار احسان الله فعند هذا ينفتح على قلبك معرفة كون الله سبحانه رحمانا رحيما فاذا اردت ان تعرف هذا المعنى على التفصيل فاعلم ان الموجود مركب من نفس وبدن وروح وجسد اما نفسك فلا شك انها كانت جاهلة في مبدا الفطرة كما قال تعالى والله اخرجكم من بطون امهاتكم لا تعلمون شيئا وجعل لكم السمع والابصار والافئدة لعلكم تشكرون ثم تامل في مراتب القوى الحساسة والمحركة والمدارك العاقلة وتامل في مراتب المعقولات في جهاتها واعلم انه لا نهاية لها ولو ان العاقل اخذ في اكتساب العلم بالمعقولات وبقي فيها سيرا كالبرق الخاطف والريح العاصف وبقي في ذلك السير ابد الاباد ودهر الداهرين لكان الحاصل من المعارف والعلوم قدرا متناهيا ولكانت المعلومات التي ما عرفها ولم يصل اليها غير متناهية والمتناهية في جنب غير المتناهي قليل في كثير فعند هذا يظهر له ان الذي قاله الله تعالى في قوله وما اوتيتم من العلم الا قليلا حق وصدق واما بدنك فاعلم انه مركب من الاخلاط الاربعة فتامل في كيفية تركيبها وتشريحها لتعرف ما في كل واحد من الاعضاء والاجزاء من المنافع العالية والاثار الشريفة وحينئذ يظهر لك صدق قوله تعالى وان تعدوا نعمة الله لا تحصوها وحينئذ يظهر لك اثر من اثار كمال رحمته في خلقك وبه يتبين فهم شيء قليل من معنى قوله الرحمن الرحيم فان قيل وهل لغير الله رحمة ام لا قلنا الحق ان الرحمة ليست الا لله ثم بتقدير ان يكون لغير الله رحمة الا ان رحمة الله اكمل من رحمة غيره فههنا مقامات المقام الاول في بيان انه لا رحيم الا الله فنقول الذي يدل عليه وجوه الاول ان الجود هو افادة ما ينبغي لا لعوض فكل احد غير الله فهو انما يعطي ليأخذ عوضا الا ان الاعواض اقسام منها جسمانية مثل من يعطي دينارا ليأخذ ثيابا ومنها روحانية وهي اقسام فاحدها ان يعطي المال لطلب الخدمة وثانيها يعطي المال لطلب الاعانة وثالثها يعطي المال لطلب الثناء الجميل ورابعها يعطي المال لطلب الثواب الجزيل وخامسها يعطي لدفع الرقة الجنسية عن القلب وسادسها يعطي لدفع حب المال عن قلبه وكل هذه الاقسام اعواض روحانية وبالجملة فكل من اعطى فانما يعطي ليفوز بواسطة ذلك العطاء نوع من انواع الكمال فيكون ذلك في الحقيقة معاوضة ولا يكون جودا ولا هبة

ولا عطية اما الحق سبحانه فانه كامل لذاته فيستحيل ان يعطي ليستفيد به كمالا فكان الجواد المطلق والراحم المطلق هو الله سبحانه والحجة الثانية ان كل ما سوى الله فهو ممكن لذاته والممكن لذاته لا يوجد الا بايجاد الواجب لذاته فكل رحمة تصدر من غير الله فهي انما دخلت في الوجود بايجاد الله فيكون الراحم في الحقيقة هو الله تعالى الحجة الثالثة ان الانسان يمكنه الفعل والترك فيمتنع رجحان الفعل على الترك الا عند حصول تلك الداعية فيمتنع صدور الرحمة منه وعند حصولها يجب صدور الرحمة منه فيكون الراحم في الحقيقة هو الذي خلق تلك الداعية في ذلك القلب وما ذاك الا الله سبحانه فيكون الراحم في الحقيقة هو الله الحجة الرابعة هب ان فلانا يعطي الحنطة ولكن ما لم تحصل المعدة الهاضمة للطعام لم يحصل الانتفاع بتلك الحنطة وهب انه وهب البستان فما لم تحصل القوة الباصرة في العين لم يحصل الانتفاع بذلك البستان بل الحق ان خالق تلك الحنطة وذلك البستان هو الله تعالى والممكن من الانتفاع بهما هو الله والحافظ له عن انواع الافات والمخافات حتى يحصل الانتفاع بتلك الاشياء هو الله فوجب ان يقال المنعم والراحم في الحقيقة هو الله المقام الثاني في بيان انه بتقدير ان يحصل الرحمة من غير الله الا ان رحمة الله اكمل واعظم وبيانه من وجوه الاول ان الانعام يوجب علو حال المنعم ودنو حال المنعم عليه بالنسبة الى المنعم فاذا حصل التواضع بالنسبة الى حضرة الله فهذا خير من حصول هذه الحالة بالنسبة الى بعض الخلق الثاني ان الله اذا انعم عليك بنعمة طلب عندها منك عملا يتوسل به الى استحقاق نعم الاخرة فكانه تعالى يامرك بان تكتسب لنفسك سعادة الابد واما غير الله فاذا انعم عليك بنعمة امرك بالاشتغال بخدمته والانصراف الى تحصيل مقصوده ولا شك ان الحالة الاولى افضل الثالث ان المنعم عليه يصير كالعبد للمنعم وعبودية الله اولى من عبودية غير الله الرابع ان السلطان اذا انعم عليك فهو غير عالم بتفاصيل احوالك فقد ينعم عليك حال ما تكون غنيا عن انعامه وقد يقطع عنك انعامه حال ما تكون محتاجا الى انعامه وايضا فهو غير قادر على الانعام عليك في كل الاوقات وبجميع المرادات اما الحق سبحانه فانه عالم بجميع المعلومات قادر على كل الممكنات فاذا ظهرت بك حاجة عرفها وان طلبت منه شيئا قدر على تحصيله فكان ذلك افضل الخامس الانعام يوجب المنة وقبول المنة من الحق افضل من قبولها من الخلق فثبت بما ذكرنا ان الرحمن الرحيم هو الله وبتقدير ان يحصل رحمن اخر فرحمة الله اكمل وافضل واعلى واجل

الباب الحادي عشر في بعض النكت المستخرجة من قولنا بسم الله الرحمن الرحيم

النكتة الاولى مرض موسى عليه السلام واشتد وجع بطنه فشكى الى الله تعالى فدله على عشب في المفازة فاكله فعوفي باذن الله ثم عاوده ذلك المرض في وقت اخر فاكل ذلك العشب فازداد مرضه فقال يا رب اكلته اولا فانتفعت به واكلته ثانيا فضرني فقال لانك في المرة الاولى ذهبت مني الى الكلأ فحصل فيه الشفاء وفي المرة الثانية ذهبت منك الى الكلأ فازداد المرض اما علمت ان الدنيا كلها سم وترياقها اسمي الثانية بات [illegible] ليلة في التهجد والصلوة فلما انفجر الصبح نامت فدخل السارق دارها واخذ ثيابها وقصد الباب فلم يهتد الى الباب فوضعها فوجد الباب وفعل ذلك ثلث مرات فنودي من زاوية البيت ضع القماش واخرج فان نام الحبيب فالسلطان يقظان الثالثة كان بعض العارفين يرعى غنما وحضر في قطيع غنمه الذياب وهي لا تضر اغنامه فمر عليه رجل وناداه متى اصطلح الغنم والذيب قال الراعي من حين اصطلح الراعي مع الله الرابعة قوله بسم الله معناه ابدا بسم الله فاسقط منه قوله ابدا تخفيفا فاذا قلت بسم الله فكانك قلت ابدا بسم الله والمقصود منه التنبيه على ان العبد من اول ما شرع في العمل كان مدار امره على التسهيل والتخفيف والمسامحة فكانه تعالى في اول كلمة ذكرها لك جعله دليلا على الصفح والاحسان الخامسة روي ان فرعون قبل ان ادعى الالهية بنى قصرا وامر ان يكتب بسم الله على بابه الخارج فلما ادعى الالهية وارسل اليه موسى ودعاه فلم ير به اثر الرشد قال الهي كم ادعوه ولا ارى به خيرا فقال تعالى يا موسى لعلك تريد هلاكه انت تنظر الى كفره وانا انظر الى ما كتبه على بابه والنكتة ان من كتب هذه الكلمة على بابه الخارج صار امنا من الهلاك وان كان كافرا فالذي كتبه على سويداء قلبه من اول عمره الى اخره كيف يكون حاله السادسة سمى نفسه رحمانا رحيما فكيف لا يرحم روي ان سائلا وقف على باب رفيع فسال شيئا فاعطي قليلا فجاء في اليوم الثاني بفاس واخذ يخرب الباب فقيل له لم تفعل قال اما ان يجعل الباب لايقا بالعطية او العطية لايقة بالباب الهنا ان بحار الرحمة بالنسبة الى رحمتك اقل من الذرة بالنسبة الى العرش فكما القيت في اول كتابك على عبادك صفة رحمتك فلا تجعلنا محرومين عن رحمتك وفضلك السابعة الله اشارة الى القهر والقدرة والعلو ثم ذكر عقيبه الرحمن الرحيم وذلك يدل على ان رحمته اكمل واكثر من قهره الثامنة كثيرا اتفق لبعض عبيد الملك انهم اذا اشتروا شيئا من الخيل والبغال وضعوا عليها سمة الملك لئلا يطمع فيها الاعداء فكانه تعالى يقول ان لطاعتك عدوا وهو الشيطان فاذا شرعت في عمل فاجعل عليها سمتي وقل بسم الله الرحمن الرحيم حتى لا يطمع العدو فيها التاسعة اجعل نفسك قرين ذكر الله حتى لا تبعد عنه في الدارين روي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه دفع خاتمه الى ابي بكر وقال اكتب فيه لا اله الا الله فدفعه ابو بكر الى النقاش وقال اكتب فيه لا اله الا الله محمد رسول الله فكتب النقاش ذلك فاتى ابو بكر بذلك الخاتم الى النبي صلى الله عليه وسلم فراى النبي صلى الله عليه وسلم فيه لا اله الا الله محمد رسول الله ابو بكر الصديق فقال يا ابا بكر ما هذه الزيادة فقال ابو بكر يا رسول الله ما رضيت بان افرق اسمك عن اسم الله واما الباقي فما قلته فخجل ابو بكر فجاء جبريل صلى الله عليه وسلم قال يا رسول الله اما اسم ابي بكر فكتبته انا لانه ما رضي ان تفرق اسمك عن اسم الله فما رضي الله ان تفرق اسمه عن اسمك والنكتة ان ابا بكر لما لم يرض بتفريق اسم محمد عن اسم الله وجد هذه الكرامة فكيف اذا لم يفارق المرء ذكر الله العاشرة ان نوحا عليه السلام لما ركب في السفينة قال بسم الله مجراها فوجد النجاة بنصف هذه الكلمة فمن واظب على هذه الكلمة طول عمره كيف يبقى محروما عن النجاة وايضا ان سليمان عليه السلام نال مملكة الدنيا والاخرة بقوله انه من سليمان وانه بسم الله الرحمن الرحيم والمرجو ان العبد اذا قاله فانه يملك الدنيا والاخرة الحادية عشرة ان قال قايل لم قدم سليمان اسم نفسه على اسم الله في قوله انه من سليمان والجواب من وجوه الاول ان بلقيس لما وجدت ذلك الكتاب موضوعا على وسادتها ولم يكن لاحد عليها طريق ورات الهدهد واقفا على طرف الجدار علمت ان ذلك الكتاب من سليمان فاخذت الكتاب وقالت انه من سليمان فلما فتحت الكتاب ورات بسم الله الرحمن الرحيم قالت وانه بسم الله الرحمن الرحيم فقال انه من سليمان كلام بلقيس لا كلام سليمان الثاني لعل سليمان كتب على عنوان الكتاب انه من سليمان وفي داخل الكتاب ابتدا بقوله بسم الله الرحمن الرحيم كما هو العادة في جميع الكتب فلما اخذت بلقيس ذلك الكتاب قرات ما في عنوانه فقالت انه من سليمان ثم لما فتحت الكتاب قرات بسم الله الرحمن الرحيم فقالت وانه بسم الله الرحمن الرحيم الثالث ان بلقيس كانت كافرة فخاف سليمان ان تشتم الله اذا نظرت في الكتاب فقدم اسم نفسه على اسم الله ليكون الشتم له لا لله تعالى الثانية عشرة الباء من بسم الله مشتق من البر فهو البار على المؤمنين بانواع الكرامات في الدنيا والاخرة واجل بره وكرامته ان يكرمهم يوم القيمة برؤيته مرض لبعضهم جار يهودي قال فدخلت عليه للعيادة قلت اسلم قال على ماذا قلت من خوف النار قال لا ابالي بها فقلت للفوز بالجنة فقال لا اريدها قلت فماذا تريد قال اسلم على ان يريني وجهه الكريم قلت اسلم على ان تجد هذا المطلوب فقال لي اكتب بهذا خطا فكتبت له بذلك خطا فاسلم ومات من ساعته فصلينا عليه ودفناه فرايته في النوم كانه يتبختر فقلت له يا شمعون ما فعل بك ربك قال غفر لي وقال لي اسلمت شوقا الي واما السين فهو مشتق من اسمه السميع يسمع دعاء الخلق من العرش الى تحت الثرى روي ان زيد بن حارثة خرج مع منافق من مكة الى الطايف فبلغا خربة فقال المنافق ندخل ههنا ونستريح فدخلا فنام زيد فاوثق المنافق زيدا واراد قتله فقال زيد لم تقتلني قال لان محمدا يحبك وانا ابغضه فقال

زيد يا رحمن اغثني فسمع المنافق صوتا يقول وعك لا تقتله فخرج من الخربة ونظر فلم ير احدا فرجع واراد قتله فسمع صائحا اقرب من الاول يقول لا تقتله
فنظر فلم ير احدا فرجع الثالثه واراد قتله فسمع صوتا قريبا يقول لا تقتله فخرج فرأى فارسا معه رمح فضربه الفارس ضربة فقتله ودخل الخربة وحل وثاق
زيد وقال له اما تعرفني انا جبريل حين دعوت كنت في السماء السابعة فقال الله ادرك عبدي وفي الثانيه كنت في السماء الدنيا
وفي الثالثه بلغت المنافق واما الميم فمعناه ان من العرش الى ما تحت الثرى ملكه وملكه قال السدي اصاب الناس قحط على عهد سليمن صلوات
الله عليه فاتوه فقالوا يا نبي الله لو خرجت بالناس الى الاستسقاء فخرجوا فاذا سليمن بنملة قائمة على رجليها باسطة يديها وهي تقول انا خلق من خلقك
ولا غنى لي عن فضلك قال فصب الله عليهم المطر فقال سليمن عليه السلام ارجعوا فقد استجيب لكم بدعاء غيركم اما قوله الله فاعلموا
ايها الناس اني اقول طول حياتي الله فاذا مت اقول الله واذا سئلت في القبر قلت الله واذا جئت القيمة اقول الله واذا اخذت الكتاب اقول الله
واذا وزن اعمالي قلت الله واذا جزت الصراط قلت الله واذا دخلت الجنة قلت الله واذا رايت الله قلت الله النكتة الثالثة عشرة
الحكمة في ذكر هذه الاسماء الثلثه ان المخاطبين في القران ثلثة اصناف كما قال تعالى فمنهم ظالم لنفسه ومنهم مقتصد ومنهم سابق بالخيرات
فقال انا الله للسابقين الرحمن للمقتصدين الرحيم للظالمين وايضا الله هو معطي العطاء والرحمن هو المتجاوز عن زلات الاولياء والرحيم هو المتجاوز
عن الجفاء ومن كمال رحمته كانه تعالى يقول اعلم منك ما لو علمه ابواك لفارقاك ولو علمته المرأة لخانتك ولو علمت الامة لاقدمت على الفرار ولو علمه
الجار لسعى في تخريب الدار وانا اعلم كل ذلك واستره بكرمي لتعلم اني اله كريم الرابعة عشر الله ولايته قال تعالى الله ولي الذين
والرحمن وجب محبته قال تعالى ان الذين امنوا وعملوا الصالحات سيجعل لهم الرحمن ودا والرحيم رحمته وكان بالمؤمنين رحيما الخامسة
عشر قال صلعم من رفع قرطاسا من الارض فيه بسم الله الرحمن الرحيم اجلالا له كتب عند الله من الصديقين وخفف عن والديه
وان كانا مشركين وقصة بشر الحافي في هذا الباب معروفة وعن ابي هريرة انه صلى الله عليه وسلم قال يا ابا هريرة اذا توضات
فقل بسم الله فان حفظتك لا تستريح تكتب لك الحسنات حتى تفرغ واذا غشيت اهلك فقل بسم الله فان حفظتك يكتبون لك الحسنات حتى تغتسل
من الجنابة فان حصل من تلك الواقعة ولد كتب لك من الحسنات بعدد نفس ذلك الولد وبعدد انفاس اعقابه ان كان له عقب حتى لا يبقى منهم احد يا
با هريرة اذا ركبت دابة فقل بسم الله والحمد لله تكتب لك الحسنات بعدد كل خطوة واذا ركبت سفينة فقل بسم الله والحمد لله تكتب لك الحسنات
حتى تخرج منها وعن انس ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال ستر ما بين اعين الجن وعورات بني ادم اذا نزعوا ثيابهم ان يقولوا بسم الله
الرحمن الرحيم والاشارة فيه اذا صار هذا الاسم حجابا بينك وبين اعدائك من الجن في الدنيا افلا يصير حجابا بينك وبين الزبانية في العقبى السادسة
عشر كتب قيصر الى عمر رضي الله عنه ان بي صداعا لا يسكن فابعث الي دواء فبعث اليه عمر قلنسوة فكان اذا وضعها على راسه سكن صداعه
واذا رفعها عن راسه عاوده الصداع فتعجب منه ففتش عن القلنسوة فاذا فيها كاغد فيه بسم الله الرحمن الرحيم السابعة عشر قال صلى
الله عليه وسلم من توضا ولم يذكر اسم الله كان طهورا لتلك الاعضاء ومن توضا وذكر اسم الله كان طهورا لجميع بدنه فاذا كان الذكر على الوضوء طهورا لجميع
فذكره عن صميم القلب اولى ان يكون طهورا للقلب عن الكفر والبدعة الثامنة عشر طلب بعضهم اية من خالد بن الوليد فقال انك
تدعي الاسلام فارنا اية لنسلم فقال جيئوني بالسم القاتل فاتي بطاس من السم فاخذها بيده وقال بسم الله الرحمن الرحيم واكل الكل فقام
سالما باذن الله تعالى فقال المجوس هذا دين حق التاسعة عشر مر عيسى عليه السلام على قبر فرأى ملائكة العذاب يعذبون
ميتا فلما انصرف من حاجته مر على القبر فرأى ملائكة الرحمة معهم اطباق من نور فتعجب من ذلك فصلى ودعا الله فاوحى الله اليه يا عيسى كان هذا
العبد عاصيا ومذ مات كان محبوسا في عذابي وكان قد ترك امرأة حبلى فولدت ولدا وربته حتى كبر فسلمته الى المعلم فلقنه المعلم بسم الله الرحمن الرحيم
فاستحييت من عبدي ان اعذبه بناري في بطن الارض وولده يذكر اسمي على وجه الارض العشرون سئلت عمرة الفرغانية وكانت من كبار العارفات
ما الحكمة في ان الجنب والحائض منهيان عن قراءة القران دون التسمية فقالت لان التسمية اسم الحبيب والحبيب لا يمنع من ذكر الحبيب الحادية والعشرون
قيل في قوله الرحيم هو تعالى رحيم بهم في ستة مواضع في القبر وحسراته والقيمة وظلماته والميزان ودرجاته وقراءة الكتب وفزعاته والصراط ومخافاته
والنار ودركاته الثانية والعشرون كتب عارف بسم الله الرحمن الرحيم واوصى ان يجعل في كفنه فقيل له واي فائدة لك فيه فقال اقول يوم القيمة
الهي بعثت كتابا وجعلت عنوانه بسم الله الرحمن الرحيم فعاملني بعنوان كتابك الثالثة والعشرون قيل بسم الله الرحمن الرحيم تسعة عشر حرفا
وفيه فائدتان احديهما ان الزبانية تسعة عشر فالله تعالى يدفع بلاءهم بهذه الحروف التسعة عشر الثانية خلق الله تعالى اليوم والليلة اربعة
وعشرين ساعة ثم فرض خمس صلوات في خمس ساعات فهذه الحروف التسعة عشر تقع كفارات للذنوب التي تقع في تلك الساعات التسعة عشر
الرابعة والعشرون لما كانت سورة التوبة مشتملة على الامر بالقتال لم يكتب في اولها بسم الله الرحمن الرحيم وايضا السنة ان يقال عند الذبح
بسم الله والله اكبر ولا يقال بسم الله الرحمن الرحيم لان وقت القتال والقتل لا يليق به ذكر الرحمن الرحيم فلما وفقك لذكر هذه الكلمة كل يوم سبعة عشر مرة في
الصلوات المفروضة دل ذلك على انه ما خلقك للقتل والعذاب وانما خلقك للفضل والرحمة والاحسان

الكلام في سورة الفاتحة
وفيه ابواب الباب الاول في ذكر اسماء هذه السورة

اعلم ان هذه السورة لها اسماء كثيرة وكثرة الاسماء يدل على شرف المسمى فالاول فاتحة الكتاب سميت بذلك لانها تفتتح بها في المصحف والتعليم
والقراءة في الصلوة وقيل سميت بذلك لان الحمد فاتحة كل كلام على ما سيأتي تقريره وقيل لانها اول سورة نزلت من السماء والثاني سورة الحمد و
السبب ان اولها لفظ الحمد والثالث ام القران والسبب فيه وجوه الاول ان ام الشيء اصله والمقصود من كل القران تقرير امور اربعة الالهيات
والمعاد والنبوات واثبات القضاء والقدر لله فقوله الحمد لله رب العالمين الرحمن الرحيم يدل على الالهيات وقوله مالك يوم الدين يدل
على المعاد وقوله اياك نعبد واياك نستعين يدل على نفي الجبر والقدر وعلى اثبات ان الكل بقضاء الله وقدره وقوله اهدنا الصراط المستقيم صراط الذين
انعمت عليهم غير المغضوب عليهم ولا الضالين يدل ايضا على اثبات قضاء الله وعلى النبوات وسيأتي شرح هذه المعاني بالاستقصاء فلما كان
المقصد الاعظم من القران هذه المطالب الاربعة وكانت هذه السورة مشتملة عليها لقبت بام القران السبب الثاني لهذا الاسم ان حاصل جميع الكتب
الالهية يرجع الى امور ثلثة اما الثناء على الله باللسان واما الاشتغال بالخدمة والطاعة واما طلب المكاشفات والمشاهدات فقوله الحمد لله رب
العالمين الرحمن الرحيم مالك يوم الدين كله ثناء على الله وقوله اياك نعبد واياك نستعين اشتغال بالخدمة والعبودية الا ان الابتداء
بقوله اياك نعبد وهو اشارة الى الجد والاجتهاد في العبودية ثم قال واياك نستعين وهو اشارة الى اعتراف العبد بالعجز والذلة والمسكنة
والرجوع الى الله واما قوله اهدنا الصراط المستقيم فهو طلب المكاشفات والمشاهدات وانواع الهدايات السبب الثالث في التسمية
لهذه السورة بام الكتاب ان المقصود من جميع العلوم اما معرفة عزة الربوبية او معرفة ذلة العبودية فقوله الحمد لله رب العالمين
الرحمن الرحيم مالك يوم الدين يدل على انه هو الاله المستولي على كل احوال الدنيا والاخرة ثم من قوله اياك نعبد واياك نستعين الى اخر السورة يدل
على ذلة العبودية فانه يدل على ان العبد لا يتم شيء من الاعمال الظاهرة ولا من المكاشفات الباطنة الا باعانة الله تعالى وهدايته السبب الرابع

ان العلوم البشرية اما علم ذات الله تعالى وصفاته وافعاله وهو علم الاصول واما علم احكام الله تعالى وتكاليفه وهو علم الفروع واما
علم تصفية الباطن وظهور الانوار الروحانية والمكاشفات الالهية والمقصود من القران بيان هذه الانواع الثلثة وهذه السورة مشتملة على
تقرير هذه المطالب الثلاثة على اكمل الوجوه فقوله الحمد لله رب العالمين الرحمن الرحيم مالك يوم الدين اشارة الى علم الاصول لان الدال على وجوده
وجود مخلوقاته فقوله رب العالمين يجري مجرى الاشارة الى انه لا سبيل الى معرفة وجوده الا بكونه ربا للعالمين وقوله الحمد لله اشارة الى
كونه مستحقا للحمد ولا يكون مستحقا للحمد الا اذا كان قادرا على كل الممكنات عالما بكل المعلومات ثم وصفه بنهاية الرحمة وهو كونه رحمانا رحيما
ثم وصفه بكمال القدرة وهو قوله مالك يوم الدين حيث لا يهمل امر المظلومين بل يستوفي حقوق المظلومين من الظالمين وعند هذا تم الكلام
في معرفة الذات والصفات وهو علم الاصول ثم شرع بعده في تقرير علم الفروع وهو الاشتغال بالعبودية وهو قوله اياك نعبد ثم رجع ايضا
بعلم الاصول مرة اخرى وبيان ان اداء وظائف العبودية لا يحصل الا باعانة الربوبية ثم شرع بعده في بيان درجات المكاشفات وهي على كثرتها محصورة
في امور ثلثه اولها حصول هذا النور في القلب وهو المراد من قوله اهدنا الصراط المستقيم وثانيها ان يتجلى له درجات الابرار المطهرين
من الذين انعم الله عليهم بالجلايا القدسية والحوادث الالهية حتى تصير تلك الارواح القدسية كالمرايا المجلوة فينعكس الشعاع من كل واحدة
منهما الى الاخرى وهو قوله صراط الذين انعمت عليهم وثالثها ان تبقى مصونة معصومة عن اوضار الشهوات وهو قوله غير المغضوب
عليهم وعن اوزار الشبهات وهو قوله ولا الضالين فثبت ان هذه السورة مشتملة على هذه الاسرار العالية التي هي اشرف
المطالب فلهذا السبب سميت بام الكتاب كما ان الدماغ يسمى ام الراس لاشتماله على جميع الحواس والمنافع السبب الخامس قال الثعلبي
سمعت ابا القسم بن حبيب قال سمعت ابا بكر القفال قال سمعت ابا بكر بن دريد يقول الام في كلام العرب الراية التي ينصبها العسكر
قال قيس بن الخطيم نصبنا امها حتى ادعوا وصاروا بعد الفتهم شلالا فسميت هذه السورة بام القران لان مفزع اهل الايمان الى هذه السورة
كما ان مفزع العسكر الى الراية والعرب يسمي الارض اما لان معاد الخلق اليها في حياتهم ومماتهم ولانه يقال ام فلان فلانا اذا قصده الاسم الرابع
من اسماء هذه السورة السبع المثاني قال تعالى ولقد اتيناك سبعا من المثاني وفي سبب تسميتها بالمثاني وجوه الاول انها
مثنى نصفها ثناء العبد للرب ونصفها عطاء الرب للعبد الثاني انها سميت مثاني لانها تثنى في كل ركعة من الصلوة الثالث سميت مثاني
لانها مستثناة من سائر الامم قال صلى الله عليه وسلم والذي نفسي بيده ما انزلت في التورية ولا في الانجيل ولا في الزبور ولا في الفرقان
مثل هذه السورة وانها السبع المثاني والقران العظيم الرابع سميت مثاني لانها سبع ايات كل اية تعدل قراءتها قراءة سبع من القران فمن قرا
الفاتحة اعطاه الله ثواب من قرا كل القران الخامس اياتها سبع وابواب النيران سبعة فمن فتح لسانه بقراءتها غلقت عنه الابواب السبعة
والدليل عليه ان جبريل قال للنبي صلى الله عليهما يا محمد كنت اخشى العذاب على امتك فلما نزلت الفاتحة امنت قال لان الله تعالى قال
وان جهنم لموعدهم اجمعين لها سبعة ابواب لكل باب منهم جزء مقسوم واياتها سبع فمن قراها صارت كل اية طبقا على باب من ابواب جهنم
فتمر امتك عليها منها سالمين السادس سميت مثاني لانها تقرا في الصلوة ثم تثنى بسورة اخرى السابع سميت مثاني لانها اثنية على الله و
مدائح له واعلم انا قد بالغنا في تفسير كونه سبعا مثاني في سورة الحجر الاسم الخامس الوافية كان سفين بن عيينة يسميها بهذا الاسم قال
الثعلبي وتفسيرها انها لا تقبل التنصيف الا ترى ان كل سورة من سور القران لو قرئ نصفها في ركعة والنصف الثاني منها في ركعة اخرى لجاز و
هذا التنصيف غير جائز في هذه السورة الاسم السادس الكافية سميت بذلك لانها تكفي عن غيرها وليس غيرها عوضا منها الاسم السابع
الاساس وفيه وجوه الاول انها اول سورة القران فهي كالاساس الثاني انه مشتمل على اشرف المطالب كما بيناه وذلك هو الاساس
الثالث اشرف العبادات بعد الايمان هو الصلوة وهذه السورة مشتملة على كل ما لا بد منه في الايمان والصلوة لا تتم الا بها الاسم الثامن الشفاء
عن ابي سعيد الخدري قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم فاتحة الكتاب شفاء من كل سم ومر بعض الصحابة برجل مصروع فقرا بعضهم هذه السورة
في اذنه فبرأ فذكروه للرسول صلى الله عليه وسلم فقال هي ام القران وهي شفاء من كل داء واقول الامراض منها روحانية ومنها جسمانية و
الدليل عليه انه سمى الكفر مرضا فقال في قلوبهم مرض وهذه السورة مشتملة على معرفة الاصول والفروع والمكاشفات فهي في الحقيقة شفاء لحصول الشفاء
في هذه المقامات الثلاثة الاسم التاسع الصلوة قال صلى الله عليه وسلم يقول الله تعالى قسمت الصلوة بيني وبين عبدي نصفين
والمراد هذه السورة الاسم العاشر السؤال روى رسول الله عن رب العزة سبحانه انه قال من شغله ذكري عن سؤالي اعطيته افضل ما اعطي
السائلين وقد فعل الخليل صلوات الله عليه ذلك حيث قال الذي خلقني فهو يهدين الى ان قال رب هب لي حكما والحقني بالصالحين
ففي هذه السورة ايضا وقعت البداية بالثناء على الله سبحانه وهو الى قوله مالك يوم الدين ثم ذكر العبودية وهو قوله اياك نعبد واياك نستعين
ثم وقع الختم على طلب الهداية وهو قوله اهدنا الصراط المستقيم وهذا يدل على ان اكمل المطالب هو الهداية في الدين وهو ايضا يدل على ان
جنة المعرفة خير من جنة النعمة لانه تعالى ختم الكلام ههنا على قوله اهدنا ولم يقل ارزقنا الجنة الاسم الحادي عشر سورة الشكر وذلك لانها ثناء
على الله بالفضل والكرم والاحسان الاسم الثاني عشر سورة الدعاء لاشتمالها على قوله اهدنا الصراط المستقيم فهذا تمام الكلام في شرح هذه
الاسماء والله اعلم

وانا غيرها فلا يكفي عنها ... من عبادة ابن الصامت ... ام القران عوض من غيرها ...

الباب الثاني في فضائل هذه السورة وفيه مسائل

المسئلة الاولى

ذكروا في كيفية نزول هذه السورة ثلثة اقوال القول الاول انها مكية روى الثعلبي باسناده
عن علي بن ابي طالب رضي الله عنه انه قال نزلت سورة الفاتحة بمكة من كنز تحت العرش ثم قال الثعلبي وعليه اكثر العلماء وروى ايضا
عن عمرو بن شرحبيل انه قال اول ما نزل من القران الحمد لله رب العالمين وذلك ان رسول الله صلى الله عليه وسلم اسر الى خديجة فقال لقد خشيت
ان يكون خالطني شيء فقالت وما ذاك قال اني اذا خلوت سمعت النداء فاقرأ ثم ذهب الى ورقة بن نوفل وسأله عن تلك الواقعة فقال له
ورقة اذا اتاك النداء فاثبت له فاتاه جبريل عليه السلام فقال قل بسم الله الرحمن الرحيم الحمد لله رب العالمين وباسناده عن ابي صالح عن
ابن عباس قال قام النبي صلى الله عليه وسلم فقال بسم الله الرحمن الرحيم فقالت قريش دق الله فاك والقول الثاني انها نزلت
بالمدينة وروى الثعلبي باسناده عن مجاهد انه قال فاتحة الكتاب انزلت بالمدينة قال الحسين بن الفضل لكل عالم هفوة وهذه هفوة
مجاهد لان العلماء على خلافه ويدل عليه وجوه الاول ان سورة الحجر مكية بالاتفاق وفيها قوله تعالى ولقد اتيناك سبعا من المثاني وهو
الفاتحة وهذا يدل على انه تعالى اتاه هذه السورة فيما تقدم الثاني انه يبعد ان يقال انه اقام بمكة بضع عشرة سنة بلا فاتحة الكتاب القول الثالث
قال بعض العلماء هذه السورة نزلت بمكة مرة وبالمدينة مرة اخرى فهي مكية مدنية ولهذا السبب سماها الله بالمثاني لانه ثنى انزالها
وانما كان كذلك مبالغة في تشريفها

المسئلة الثانية

في بيان فضلها عن ابي سعيد الخدري عن النبي صلى الله عليه وسلم
انه قال فاتحة الكتاب شفاء من السم وعن حذيفة بن اليمان قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان القوم ليبعث الله عليهم العذاب
حتما مقضيا فيقرأ صبي من صبيانهم في المكتب الحمد لله رب العالمين فيسمعه الله تعالى فيرفع عنهم بسببه العذاب اربعين سنة وعن الحسن قال

انزل الله مائة واربعة كتب من السماء فاودع علوم المائة فى الاربعة وهى التورية والانجيل والزبور والفرقان ثم اودع علوم هذه الاربعة فى الفرقان ثم اودع علوم القرآن فى المفصل ثم اودع علوم المفصل فى الفاتحة فمن علم تفسير الفاتحة كان كمن علم تفسير جميع كتب الله المنزلة ومن قراها فكانما قرا التورية والانجيل والزبور والفرقان قلت والسبب فيه ان المقصود من جميع الكتب الالهية اما علم الاصول او الفروع او المكاشفات وقد بينا ان هذه السورة مشتملة على تمام الكلام فى هذه العلوم الثلثة فلما كانت المطالب العالية الشريفة حاصلة فيها لاجرم كانت كالمشتمل على جميع المطالب الالهية

المسئلة الثالثة قالوا هذه السورة لم يحصل فيها سبعة من الحروف وهى الثاء والجيم والخاء والزاء والشين والظاء والفاء والسبب فيه ان هذه الحروف السبعة مشعرة بالعذاب فالثاء يدل على الويل والثبور قال تعالى لا تدعوا اليوم ثبورا واحدا وادعوا ثبورا كثيرا والجيم اول حرف من اسم جهنم قال تعالى وان جهنم لموعدهم اجمعين وقال تعالى ولقد ذرانا لجهنم كثيرا من الجن والانس واسقط الخاء لانه يشعر بالخزى قال تعالى يوم لا يخزى الله النبى والذين امنوا معه وقال تعالى ان الخزى اليوم والسوء على الكافرين واسقط الزاء والشين لانهما اول حرف الزفير والشهيق قال تعالى لهم فيها زفير وشهيق وايضا الزاء يدل على الزقوم قال تعالى ان شجرة الزقوم طعام الاثيم والشين يدل على الشقاوة قال تعالى واما الذين شقوا ففى النار واسقط الظاء لقوله تعالى انطلقوا الى ظل ذى ثلث شعب لا ظليل ولا يغنى من اللهب وايضا يدل على لظى قال تعالى كلا انها لظى واسقط الفاء لانه يدل على الفراق قال تعالى يومئذ يتفرقون وايضا قال لا تفتروا على الله كذبا فيسحتكم بعذاب وقد خاب من افترى فان قالوا لا حرف من الحروف الا وهو مذكور فى اسم شئ يوجب نوعا من العذاب فلا يبقى لما ذكرتم فايدة فنقول الفايدة فيه انه تعالى قال فى صفة جهنم لها سبعة ابواب لكل باب منهم جزء مقسوم ثم انه تعالى اسقط سبعة من الحروف عن هذه السورة وهى اوايل الفاظ دالة على العذاب تنبيها على ان من قرا هذه السورة وامن بها وعرف حقايقها صار امنا من الدركات السبع فى جهنم والله اعلم

الباب الثالث

فى الاسرار العقلية المستنبطة من هذه السورة وفيه مسايل

المسئلة الاولى اعلم انه تعالى لما قال الحمد لله فكان سايلا قال فقولك الحمد لله مبنى على امرين احدهما وجود الاله والثانى كونه مستحقا للحمد فما الدليل على انه يستحق الحمد ولما توجه هذان السؤالان لاجرم ذكر تعالى ما يجرى مجرى الجواب عن هذين السؤالين واجاب عن السؤال الاول بقوله رب العالمين وعن الثانى بقوله الرحمن الرحيم مالك يوم الدين اما تقرير الجواب الاول ففيه مسايل

المسئلة الاولى ان علمنا بوجود الشئ اما ان يكون ضروريا او نظريا لا جايز ان يقال العلم بوجود الاله ضرورى لانا نعرف بالضرورة انا لا نعرف وجود الاله بالضرورة فبقى ان يكون نظريا والعلم النظرى لا يمكن تحصيله الا بالدليل ولا دليل على وجود الاله الا ان هذا العالم المحسوس بما فيه من السموات والارضين والجبال والبحار والمعادن والنباتات والحيوان يحتاج الى مدبر يدبره وموجد يوجده ومربى يربيه ومبقى يبقيه فكان قوله تعالى رب العالمين اشارة الى الدليل الدال على وجود الاله القادر الحكيم ثم فيه لطايف اللطيفة الاولى ان العالمين اشارة الى كل ما سوى الله فهو مفتقر اليه محتاج فى وجوده الى ايجاده وفى بقائه الى ابقائه فكان هذا اشارة الى ان كل جزء لا يتجزى وكل جوهر فرد وكل واحد من احاد الاعراض فهو برهان تام ودليل قاطع على وجود الاله الحكيم القديم كما قال تعالى وان من شئ الا يسبح بحمده ولكن لا تفقهون تسبيحهم اللطيفة الثانية انه تعالى لم يقل الحمد لله خالق العالمين بل قال الحمد لله رب العالمين والسبب فيه ان الناس اطبقوا على ان الحوادث مفتقرة الى الموجد والمحدث حال حدوثها لكنهم اختلفوا فى انها حال بقائها هل تبقى محتاجة الى المبقى ام لا فقال قوم الشئ حال بقائه يستغنى عن السبب والمربى هو القايم بابقاء الشئ واصلاح حال بقائه فقوله رب العالمين تنبيه على ان جميع العالمين مفتقرة اليه سبحانه فى حال بقائها والمقصود ان افتقارها الى الموجد فى حال حدوثها امر متفق عليه اما افتقارها الى المبقى والمربى حال بقائها هو الذى وقع فيه الخلاف فخصه سبحانه بالذكر تنبيها على ان كل ما سوى الله فانه لا يستغنى عنه لا فى حال حدوثه ولا فى حال بقائه واللطيفة الثالثة ان هذه السورة مسماة بام القرآن فوجب كونها كالاصل والمعدن وان يكون غيرها كالجداول المتشعبة منه فقوله رب العالمين تنبيه على ان كل موجود سواه فانه دليل على الهيته ثم انه تعالى افتتح سورا اربعة بعد هذه السورة بقوله الحمد لله فاولها سورة الانعام قوله الحمد لله الذى خلق السموات والارض وجعل الظلمات والنور واعلم ان المذكور ههنا قسم من اقسام قوله رب العالمين لان لفظ العالم يتناول كل ما سوى الله والسموات والارض والنور والظلمة قسم من اقسام ما سوى الله فالمذكور فى اول سورة الانعام كانه قسم من اقسام ما هو مذكور فى اول سورة الفاتحة وايضا فالمذكور فى اول سورة الانعام انه خلق السموات والارض والمذكور فى اول سورة الفاتحة كونه ربا للعالمين وقد بينا انه متى ثبت ان العالم محتاج حال بقائه الى ابقاء الله كان القول باحتياجه حال حدوثه الى المحدث اولى اما لا يلزم من احتياجه الى المحدث حال حدوثه الى المبقى حال بقائه فثبت بهذين الوجهين ان المذكور فى اول سورة الانعام يجرى مجرى قسم من اقسام ما هو مذكور فى اول الفاتحة وثانيها سورة الكهف وهو قوله الحمد لله الذى انزل على عبده الكتاب والمقصود منه تربية الارواح بالمعارف فان الكتاب الذى انزله على عبده سبب حصول المكاشفات والمشاهدات فكان هذا اشارة الى التربية الروحانية فقط وقوله فى اول سورة الفاتحة رب العالمين اشارة الى التربية العامة فى حق كل العالمين ويدخل فيه التربية الروحانية للملائكة والانس والجن والشياطين والتربية الجسمانية فى السموات والارضين فكان المذكور فى اول سورة الكهف نوعا من انواع ما ذكره فى اول الفاتحة وثالثها سورة سبا وهو قوله الحمد لله الذى له ما فى السموات وما فى الارض فبين فى اول الانعام ان السموات والارض له وبين فى اول سورة سبا ان الاشياء الحاصلة فى السموات والارض له وهذا ايضا قسم من الاقسام الداخلة تحت قوله الحمد لله رب العالمين ورابعها سورة فاطر قوله الحمد لله فاطر السموات والارض والمذكور فى اول سورة الانعام كونه خالقا لها والخلق هو التقدير والمذكور فى هذه السورة كونه فاطرا لها ومحدثا لذواتها وهذا غير الاول الا انه ايضا قسم من الاقسام الداخلة تحت قوله الحمد لله رب العالمين ثم انه تعالى لما ذكر فى سورة الانعام كونه خالقا للسموات والارض ذكر كونه جاعلا للظلمات والنور واما فى سورة الملائكة فلما ذكر كونه فاطرا للسموات والارض ذكر كونه جاعل الملائكة رسلا ففى سورة الانعام ذكر بعد تخليق السموات والارض جعل الانوار والظلمات وذكر فى سورة الملائكة بعد كونه فاطرا للسموات والارض جعل الروحانيات وهذه اسرار عجيبة ولطايف عالية الا انها باسرها تجرى مجرى الانواع الداخلة تحت الجنس الاعظم المذكور فى قوله الحمد لله رب العالمين فهذا هو التنبيه على ان قوله رب العالمين يجرى مجرى الدليل على وجود الاله القديم

المسئلة الثانية ان هذه الكلمة كما دلت على وجود الاله فهى ايضا مشتملة على الدلالة على كونه متعاليا فى ذاته عن المكان والحيز والجهة لانا بينا ان لفظ العالمين يتناول كل موجود ما سوى الله ومن جملة ما سوى الله المكان والزمان والمكان عبارة عن الفضاء والحيز والجهة والفراغ الممتد والزمان عبارة عن المدة التى تحصل بسببها القبلية والبعدية فقوله رب العالمين يدل على كونه ربا للمكان والزمان وخالقا لهما وموجدا لهما ثم من المعلوم ان الخالق لا بد وان يكون سابقا بوجوده على وجود المخلوق ومتى كان الامر كذلك فقد كانت ذاته موجودة قبل حصول الفضاء والفراغ والحيز والجهة ومتى كان الامر كذلك فلو كانت ذاته قبل حصول الفضاء فى جزء من اجزاء الفضاء لانقلبت حقيقة ذاته وذلك محال فقوله رب العالمين يدل على تنزيه ذاته عن المكان والجهة بعد الاعتبار

المسئلة الثالثة هذه اللفظة تدل على ان ذاته منزهة عن الحلول فى المحل كما تقوله النصارى والحلولية لانه [تعالى لما] كان ربا للعالمين كان خالقا لكل ما سواه والخالق سابق على المخلوقات فكانت ذاته موجودة قبل كل محل فكانت ذاته غنية عن كل محل فبعد وجود المحل امتنع احتياجه الى المحل

المسئلة الرابعة هذه الكلمة تدل على ان اله العالم ليس موجبا بالذات بل هو فاعل مختار والدليل عليه ان الموجب بالذات لا يستحق على شئ من افعاله الحمد والثناء والتعظيم الا ترى ان الانسان اذا انتفع بسخونة النار او ببرودة الجمد فانه لا يحمد النار والجمد لان تاثير النار فى التسخين وتاثير الجمد فى التبريد ليس بالقدرة والاختيار بل بالطبع فلما حكم بكونه مستحقا للحمد والثناء ثبت انه فاعل بالاختيار فاما عرفنا كونه فاعلا مختارا لانه لو كان موجبا لذاته لدامت الاثار والمعلولات بدوام المؤثر الموجب ولامتنع وقوع التغير فيها وحيث شاهدنا حصول التغير علمنا ان المؤثر فيها قادر بالاختيار لا موجب بالذات ولما كان الامر كذلك لاجرم كان كونه مستحقا للحمد

المسئلة الخامسة لما خلق العالم مطابقا لمصالح العباد موافقا لمنافعهم وكان الاحكام والاتقان ظاهرين فى العالم الاعلى والعالم الاسفل وفاعل الفعل المحكم المتقن يجب ان يكون عالما ثبت بما ذكرنا ان قوله الحمد لله يدل على وجود الاله ويدل على كونه منزها عن الحيز والمكان ويدل على كونه منزها عن الحلول فى المحل ويدل على كونه فى نهاية القدرة ويدل على كونه فى نهاية العلم والحكمة واما السؤال الثانى وهو قوله هب انه ثبت القول بوجود الاله القادر العليم فلم قلتم انه يستحق الحمد والثناء والجواب هو قوله الرحمن الرحيم مالك يوم الدين وتقرير هذا الجواب ان العبد لا يخلو حاله فى الدنيا عن امرين اما ان يكون فى السلامة والسعادة واما ان يكون فى الالام والفقر والمكاره فان كان فى السلامة والكرامة فاسباب تلك السلامة وتلك الكرامة لم تحصل الا بخلق الله وتكوينه وايجاده فكان رحمانا رحيما وان كان فى المكاره والافات فتلك المكاره والافات اما ان يكون من العباد او من الله فان كانت من العباد فالله سبحانه وعد بانه ينتصف للمظلومين من الظالمين فى يوم الدين وان كان من الله فالله وعد بالثواب الجزيل والفضل الكبير على كل ما انزله بعباده فى الدنيا من المكروهات والمخافات واذا كان الامر كذلك ثبت انه لا بد وان يكون مستحقا للحمد الذى لا نهاية له والثناء الذى لا غاية له فظهر بالبيان الذى ذكرناه ان قوله الحمد لله رب العالمين الرحمن الرحيم مالك يوم الدين مرتب ترتيبا لا يمكن فى العقل وجود كلام افضل منه واعلم انه تعالى لما تم الكلام فى الصفات المعتبرة فى الربوبية اردفه الكلام المعتبرة فى العبودية واعلم ان الانسان مركب من جسد ومن روح والمقصود من الجسد ان يكون الة للروح فى اكتساب الاشياء النافعة للروح فلاجرم كان افضل احوال الجسد ان يكون اتيا باعمال تعين الروح على اكتساب السعادة الروحانية الباقية وتلك الاعمال هو ان يكون الجسد اتيا باعمال تدل على تعظيم المعبود وخدمته وتلك الاعمال هى العبادة فاحسن احوال العبد فى هذه الدنيا ان يكون مواظبا على العبادات وهذه اول درجات سعادة الانسان وهو المراد بقوله اياك نعبد فاذا واظب على هذه الدرجة مدة فعند هذا يظهر له شئ من انوار عالم الغيب وهو انه وحده لا يستقل بالاتيان بهذه العبادات والطاعات بل ما لم يحصل توفيق الله واعانته وعصمته فانه لا يمكن الاتيان بشئ من العبادات والطاعات وهذا المقام هو الدرجة الوسطى فى الكمالات وهو المراد من قوله واياك نستعين ثم اذا تجاوز عن هذا المقام لاح له ان الهداية لا تحصل الا من الله وانوار المكاشفات والتجلى لا تحصل الا بهداية الله وهو المراد من قوله اهدنا الصراط المستقيم وفيه لطايف اللطيفة الاولى ان المنهج الحق فى الاعتقادات وفى الاعمال هو الصراط المستقيم اما فى الاعتقادات فبيانه من وجوه الاول ان من توغل فى التنزيه وقع فى التعطيل ونفى الصفات ومن توغل فى الاثبات وقع فى التشبيه واثبات الجسمية والمكان فهما طرفان معوجان والصراط المستقيم الاقرار الخالى عن التشبيه والتعطيل الثانى ان من قال فعل العبد كله منه فقد وقع فى القدر ومن قال لا فعل للعبد فقد وقع فى الجبر فهما طرفان معوجان والصراط المستقيم اثبات الفعل للعبد مع الاقرار بان الكل بقضاء الله واما فى الاعمال فنقول من بالغ فى الاعمال الشهوانية وقع فى الفجور ومن بالغ فى تركها وقع فى الجمود والصراط المستقيم هو الوسط وهو العفة وايضا من بالغ فى الاعمال الغضبية وقع فى التهور ومن بالغ فى تركها وقع فى الجبن والصراط المستقيم هو الوسط وهو الشجاعة اللطيفة الثانية ان ذلك الصراط المستقيم وصفه بصفتين اوليهما ايجابية والثانى سلبية اما الايجابى فكون ذلك الصراط صراط الذين انعم الله عليهم من النبيين والصديقين والشهداء واما السلبية فهى ان يكون بخلاف صراط الذين فسدت قوتهم العملية بارتكاب الشهوات حتى استوجبوا غضب الله عليهم وبخلاف صراط الذين فسدت قوتهم النظرية حتى ضلوا عن العقايد الحقة والمعارف اليقينية واللطيفة الثالثة قال بعضهم انه لما قال اهدنا الصراط المستقيم لم يقتصر عليه بل قال صراط الذين انعمت عليهم وهذا يدل على ان المريد لا سبيل له الى مقامات الهداية والمكاشفة الا اذا اقتدى بشيخ يهديه الى سواء السبيل ويجنبه عن مواقع الاغلاط والاضاليل وذلك لان النقص غالب على اكثر الخلق وعقولهم غير وافية بادراك الحق وتمييز الصواب عن الغلط فلا بد من كامل يقتدى به الناقص حتى يتقوى عقل ذلك الناقص بنور عقل ذلك الكامل فحينئذ يصل الى مدارج السعادة ومعارج الكرامات فقد ظهر بما ذكرنا ان هذه السورة وافية ببيان ما يجب معرفته من عهد الربوبية وعهد العبودية المذكورين فى قوله واوفوا بعهدى اوف بعهدكم

المسئلة السادسة فى تقرير مشرع اخر من لطايف هذه السورة اعلم ان احوال هذا العالم ممتزجة من الخير والشر والمحبوب والمكروه وهذه المعانى ظاهرة لا شك فيها الا انا نقول الشر وان كان كثيرا الا ان الخير اكثر منه والمرض وان كان كثيرا الا ان الصحة اكثر منه والجوع وان كان كثيرا الا ان الشبع اكثر منه واذا كان الامر كذلك فكل عاقل اعتبر احوال نفسه فانه يجدها ابدا فى التغيرات والانتقال من احوال الى احوال ثم انه يجد الغالب فى تلك التغيرات هو السلامة والكرامة والراحة والبهجة واما الاحوال المكروهة فهى وان كانت كثيرة الا انها اقل من احوال اللذة والبهجة والراحة اذا عرفت هذا فنقول ان تلك التغيرات لاجل انها تقتضى حدوث امر بعد عدمه يدل على وجود الاله القادر ولاجل ان الغالب فيها الراحة والخير يدل على ان ذلك الاله رحيم محسن كريم اما دلالة التغيرات على وجود الاله فلان الفطرة السليمة تشهد بان كل شئ وجد بعد العدم فلانه لا بد له من سبب فانا اذا راينا حدث بعد ما لم يكن فان صريح العقل شاهد بانه لا بد له من فاعل تولى بناء ذلك البيت ولو ان انسانا تشككنا فيه لم نتشكك لا بد وان يكون فاعل تلك الاحوال المتغيرة قادرا اذ لو كان موجبا بالذات لدام الاثر بدوامه فحدوث الاثر بعد عدمه يدل على وجود مؤثر قادر واما دلالة تلك التغيرات على كون المؤثر رحيما محسنا فلانا بينا ان الغالب فى تلك التغيرات هو الراحة والخير والبهجة والسلامة ومن كان غالب افعاله راحة وخيرا وكرامة كان رحيما محسنا ومن كان كذلك كان مستحقا للحمد ولما كانت هذه الاحوال معلومة لكل واحد وحاضرة فى عقل كل عاقل كان وجوب حمده وثنائه حاضرا فى عقل كل احد فلهذا السبب علمهم كيفية الحمد فقال الحمد لله ولما نبه على هذا المقام نبه على مقام اخر اعلى واعظم من الاول وكانه قيل لا ينبغى ان يعتقد ان الاله الذى اشتغلت بحمده هو الهك فقط بل هو اله لكل العالمين وذلك لانك انما حكمت بافتقار نفسك الى الاله لما حصل فيها من الفقر والحاجة والحدوث والامكان وهذه المعانى قايمة فى كل العالمين فانها محل الحركات والسكنات وانواع التغيرات فيكون علة احتياجك الى الاله المدبر قايمة فيها واذا حصل الاشتراك فى العلة وجب ان يحصل الاشتراك فى المعلول فهذا يقتضى كونه ربا للعالمين والها للسموات والارضين ومدبرا لكل الخلايق اجمعين ولما قرر هذا المعنى ظهر ان الموجود الذى يقدر على خلق هذه العوالم على عظمتها ويقدر على خلق العرش والكرسى والسموات والكواكب لا بد وان يكون قادرا على امثالها ولا بد وان يكون غنيا عنها فهذا القادر القاهر الغنى يكون فى غاية العظمة والجلال وحينئذ يقع فى قلب العبد انى مع نهاية ذلتى وحقارتى كيف يمكننى ان اتقرب اليه وباى طريق اتوسل اليه فعند هذا ذكر الله تعالى ما يجرى مجرى العلاج الموافق لهذا المرض فكانه قال ايها العبد الضعيف انا وان كنت عظيم القدر والهيبة والالهية الا انى مع ذلك عظيم الرحمة وانا الرحمن الرحيم وانا مالك يوم الدين فما دمت فى هذه الحيوة لا اخليك

عن اقسام رحمتي وانواع نعمتي واذا مت فانا مالك يوم الدين لا اضيع عملا من اعمالك فان انتهى الخير قابله الواحد بالا نهاية له من الخيرات وان انتهى الشر قابلته بالصفح والاحسان والمعرفة ثم لما قرر امر الربوبية بهذا الطريق امره بثلاثة اشياء اولها مقام الشريعة وهو ان يواظب على الاعمال الظاهرة وهو قوله اياك نعبد وثانيها مقام الطريقة وهو ان يحاول السفر من عالم الشهادة الى عالم الغيب فيرى عالم الشهادة كالمسخر لعالم الغيب فيعلم انه لا يتيسر شيء من الاعمال الظاهرة الا بمدد يصل اليه من عالم الغيب وثالثها انه يشاهد عالم الشهادة معزولا بالكلية ويكون الامر كله لله وحينئذ يقول اهدنا الصراط المستقيم ثم ههنا دقيقة وهي ان الروح الواحد يكون اضعف قوة من الارواح الكثيرة المجتمعة على تحصيل مطلوب واحد فحينئذ علم العبد ان روحه وحده لا يكفي في طلب هذا المقصود فعند هذا ادخل روحه في زمرة الارواح المقدسة المطهرة المتوجهة الى طلب المكاشفات الروحانية والانوار الربانية حتى اذا اتصل بها وانخرط في سلكها صار الطلب اقوى والاستعداد اتم فحينئذ تقوى في تلك الجمعية ما لا تقدر على الفوز حال الوحدة فلهذا قال صراط الذين انعمت عليهم ثم كما بين ان الاتصال بالارواح المطهرة يوجب مزيد القوة والاستعداد بين ايضا ان الاتصال بالارواح الخبيثة يوجب الخيبة والخسران والحرمان فلهذا قال غير المغضوب عليهم وهم الفساق ولا الضالين وهم الكفار ولما تمت هذه الدرجات الثلث وكملت هذه المقامات الثلثة اعني الشريعة المدلول عليها بقوله اياك نعبد والطريقة المدلول عليها بقوله واياك نستعين والحقيقة المدلول عليها بقوله اهدنا الصراط المستقيم ثم حصل الاستعداد بالاتصال باخوان الصفا والاستكمال بسبب المباعدة عن ارباب الجفا والشقا فعند هذا كملت المعارج البشرية والكمالات الانسانية

المسئلة التاسعة

في تقرير شرح اخر من لطائف هذه السورة اعلم ان الانسان خلق محتاجا الى جر الخيرات واللذات ودفع المكروهات والمخافات ثم ان هذا العالم عالم الاسباب فلا يمكنه تحصيل الخيرات واللذات الا بواسطة اسباب معينة ولا يمكنه دفع الافات والمخافات الا بواسطة اسباب معينة ولما كان جلب النفع ودفع الضرر محبوبا بالذات وكان استقراء حال هذا العالم يدل على انه لا يمكن تحصيل الخير ولا دفع الشر الا بتلك الاسباب المعينة ثم تقرر في العقول ان لا يمكن الوصول الى المحبوب الا بواسطة خدمة الامير والوزير والاعوان والانصار بقي الانسان متعلق القلب بهذه الاشياء شديد الحب لها عظيم الميل والرغبة اليها ثم قد ثبت في العلوم الحكمية ان كثرة الافعال سبب لحدوث الملكات الراسخة وثبت ايضا ان حب الشيء غالب على طباع الخلق اما الاول فكل من واظب على صناعة من الصنائع وحرفة من الحرف مدة مديدة صارت تلك الحرفة والصناعة ملكة راسخة قوية وكلما كانت المواظبة عليها اكثر كانت الملكة اقوى وارسخ واما الثاني فهو ان الانسان اذا جالس الفساق مال طبعه الى الفسق وما ذاك الا ان الارواح جبلت على حب المحاكات واذا عرفت هذا فنقول انا بينا ان استقراء حال الدنيا يوجب تعلق القلب بهذه الاسباب الظاهرة التي بها يمكن التوسل الى جر المنافع ودفع المضار وبينا انه كلما كانت مواظبة الانسان عليها اكثر كان استحكام هذا الميل والطلب في قلبه اقوى واثبت وايضا فاكثر اهل الدنيا موصوفون بهذه الصفة مواظبون على هذه الحالة وبينا ان النفوس مجبولة على المحاكاة وذلك ايضا يوجب استحكام هذه الحالة فقد ظهر بالبيانات التي ذكرناها ان الاسباب الموجبة لحب الدنيا والرغبة في التعلق باسبابها كثيرة قوية شديدة جدا ثم نقول ان الله اذا وفق للانسان هداية الهية تهديه الى سواء السبيل وقع في قلبه ان يتامل في هذه الاسباب تاملا شافيا وافيا فيقول هذا الامير المستولي على العالم استولى بفرط قوته وكمال حكمته ام لا والاول باطل لان ذلك الامير ربما كان اكثر الناس عجزا واقلهم عقلا فعند هذا يظهر له ان تلك الامارة والرياسة ما حصلت بقوته وما تهيات له بسبب حكمته وانما حصلت تلك الامارة والرياسة لاجل قسمة قسام وقضاء حكيم علام لا دافع لحكمه ولا مرد لقضائه ثم ينضم الى هذا النوع من الاعتبار انواع اخرى من الاعتبارات يعاضدها ويقويها فعند حضور هذه المكاشفة ينقطع قلبه عن الاسباب الظاهرة وينتقل منها الى الرجوع في كل المهمات والمطلوبات الى مسبب الاسباب ومفتح الابواب ثم اذا توالت هذه الاعتبارات وتواردت هذه المكاشفات صار الانسان بحيث كلما وصل اليه نفع وخير قال هو النافع وكلما وصل اليه شر ومكروه قال هو الضار وعند هذا لا يحمد احدا على فعل الا الله ولا يتوجه قلبه في طلب امر الا الى الله فيصير الحمد كله لله والثناء كله لله فعند هذا يقول العبد الحمد لله واعلم ان الاستقراء المذكور دل العبد على ان احوال هذا العالم لا تنتظم الا بتقدير الله ثم يترقى من العالم الصغير الى العالم الكبير فيعلم انه لا تنتظم حالة من عالم الاكبر الا بتقدير الله وذلك هو قوله رب العالمين ثم ان العبد يتامل في احوال العالم الاسفل واحوال العالم الاعلى فيشاهد ان العالمين منطويا على الوصف الاتقن والترتيب الاقوم والكمال الاعلى والمنهج الاسنى فيرى الذات ناطقة بالاقرار بكمال رحمته وفضله واحسانه فعند ذلك يقول الرحمن الرحيم فعند هذا يظهر للعبد ان جميع مصالحه في الدنيا انما تهيات برحمة الله وفضله واحسانه ثم يبقى العبد متعلق القلب بسبب انه كيف يكون حاله بعد الموت فكانه قيل له مالك يوم الدين ليس الا الذي عرفته بانه هو الرحمن الرحيم فحينئذ ينشرح صدر العبد وينفسح قلبه ويعلم ان المتكفل باصلاح مهماته في الدنيا والاخرة ليس الا الله وحينئذ ينقطع التفاته الى ما سوى الله ولا يبقى متعلق القلب بغير الله ثم ان العبد حين كان متعلق القلب بالامير والوزير كان مشتغلا بخدمتهما وبعد الفراغ من تلك الخدمة كان يستعين في تحصيل المهمات بهما وكان يطلب الخير منهما فعند زوال ذلك التعلق يعلم انه لما كان مشتغلا بخدمة الامير والوزير فلان يشتغل بخدمة المعبود كان اولى فعند هذا يقول اياك نعبد والمعنى اني كنت قبل هذا اعبد غيرك واما الان فلا اعبد احدا سواك ولما كان يستعين في تحصيل المهمات بالامير والوزير فلان يستعين بالمعبود الحق في تحصيل المرادات كان اولى فيقول واياك نستعين والمعنى اني كنت قبل هذا استعين بغيرك واما الان فلا استعين باحد سواك ولما كان يطلب الجاه والمال الذين هما على شفا حفرة الانقراض والانقضاء فلان يطلب الهداية والمعرفة من رب الارض والسماء اولى فيقول اهدنا الصراط المستقيم ثم ان اهل الدنيا فريقان احدهما الذين لا يعبدون الا الله ولا يستعينون الا بالله ولا يطلبون الاغراض والمقاصد الا من الله والفرقة الثانية الذين يخدمون الخلق ويستعينون بهم ويطلبون الخير منهم فلا جرم العبد يقول الهي اجعلني في زمرة الفرقة الاولى وهم الذين انعمت عليهم بهذه الانوار الربانية والجلايا النورانية ولا تجعلني في زمرة الفرقة الثانية وهم المغضوب عليهم والضالون فان متابعة هذه الفرقة لا تفيد الا الخسار والهلاك كما قال ابرهيم صلوات الله عليه لابيه لم تعبد ما لا يسمع ولا يبصر ولا يغني عنك شيئا والله اعلم

الباب الرابع

في المسائل الفقهية المستنبطة من هذه السورة

المسئلة الاولى

اجمع الاكثرون على ان القراءة واجبة في الصلوة وعن الاصم والحسن بن صالح انها لا تجب لنا ان كل دليل نذكره في بيان ان قراءة الفاتحة واجبة فهو يدل على ان اصل القراءة واجب ونزيدها وجوها الاول قوله تعالى اقم الصلوة لدلوك الشمس الى غسق الليل وقران الفجر والمراد بالقران القراءة والتقدير اقم قراءة الفجر وظاهر الامر للوجوب الثاني عن ابي الدرداء ان رجلا سال النبي صلى الله عليه وسلم فقال افي الصلوة قراءة فقال نعم فقال السائل وجبت فاقر النبي صلى الله عليه وسلم ذلك الرجل على قوله وجبت الثالث عن ابن مسعود ان النبي صلى الله عليه وسلم سئل اتقرا في الصلوة فقال صلى الله عليه وسلم اتكون صلوة بغير قراءة هذان الخبران نقلتهما من تعليق الشيخ ابي حامد الاسفرايني حجة الاصم قوله صلى الله عليه وسلم صلوا كما رايتموني اصلي جعل الصلوة من الاشياء المرئية والقراءة ليست مرئية فوجب كونها خارجة عن الصلوة والجواب ان الرؤية اذا كانت متعدية الى مفعولين كانت بمعنى العلم

المسئلة الثانية

قال الشافعي رضي الله عنه قراءة الفاتحة واجبة في الصلوة فان ترك منها حرفا واحدا وهو يحسنها لم تصح صلوته وبه قال الاكثرون وقال ابو حنيفة لا تجب قراءة الفاتحة لنا وجوه الاول ان النبي صلى الله عليه وسلم واظب طول عمره على قراءة الفاتحة في الصلوة فوجب ان يجب علينا ذلك لقوله تعالى فاتبعوه ولقوله فليحذر الذين يخالفون عن امره ولقوله فاتبعوني يحببكم الله ويا للعجب من ابي حنيفة انه تمسك في وجوب مسح الناصية بخبر واحد وذلك انه صلى الله عليه وسلم مسح على الناصية فجعل ذلك القدر من المسح شرطا لصحة الصلوة وههنا نقل اهل العلم نقلا متواترا انه صلى الله عليه وسلم واظب طول عمره على قراءة الفاتحة ثم قال ان صحة الصلوة غير موقوفة عليها وهذا من العجائب الحجة الثانية قوله تعالى اقيموا الصلوة والصلوة لفظة مفردة محلاة بالالف واللام فيكون المراد منها المعهود السابق وليس عند المسلمين معهود سابق من لفظ الصلوة الا الاعمال التي كان رسول الله صلى الله عليه وسلم ياتي بها واذا كان كذلك كان قوله اقيموا الصلوة جاريا مجرى قوله اقيموا الصلوة فيكون امرا بقراءة الفاتحة وظاهر الامر للوجوب ثم ان هذه اللفظة تكررت في القران اكثر من مائة مرة فكان ذلك دليلا قاطعا على وجوب قراءة الفاتحة في الصلوة الحجة الثالثة ان الخلفاء الراشدين واظبوا على قراءتها طول العمر ويدل عليه ايضا ما روي في الصحيحين ان النبي صلى الله عليه وسلم وابا بكر وعمر رضي الله عنهما كانوا يستفتحون بالحمد لله رب العالمين واذا ثبت هذا وجب ان يجب علينا ذلك لقوله صلى الله عليه وسلم عليكم بسنتي وسنة الخلفاء الراشدين من بعدي ولقوله صلى الله عليه وسلم اقتدوا باللذين من بعدي ابا بكر وعمر والعجب من ابي حنيفة انه تمسك في مسئلة طلاق الفار باثر عثمان مع ان عبد الرحمن وعبد الله بن الزبير كانا يخالفانه ونص القران ايضا يوجب عدم الارث فلم لم يتمسك بعمل كل الصحابة على سبيل الاطباق والاتفاق على وجوب قراءة الفاتحة مع ان هذا القول على وفق القران والاخبار والمعقول الحجة الرابعة ان الامة وان اختلفت في انه هل تجب قراءة الفاتحة ام لا لكنهم اتفقوا عليه في العمل فانك لا ترى احدا من المسلمين في المشرق والمغرب الا ويقرا الفاتحة في الصلوة اذا ثبت هذا فنقول ان من صلى ولم يقرا الفاتحة كان تاركا سبيل المؤمنين فيدخل تحت قوله ويتبع غير سبيل المؤمنين نوله ما تولى ونصله جهنم وساءت مصيرا فان قالوا ان الذين اعتقدوا انه لا تجب قراءتها قراوها لا على اعتقاد الوجوب بل على اعتقاد الندبية فلم يحصل الاجماع على وجوب قراءتها فنقول اعمال الجوارح غير واعمال القلوب غير ونحن قد بينا اطباق الكل على الاتيان بالقراءة فمن لم يات بالقراءة كان تاركا طريقة المؤمنين في هذا العمل فدخل تحت الوعيد فهذا القدر يكفينا في الدليل ولا حاجة بنا في تقرير هذا الدليل الى ادعاء الاجماع في اعتقاد الوجوب الحجة الخامسة الحديث المشهور وهو انه سبحانه قال قسمت الصلوة بيني وبين عبدي نصفين فاذا قال العبد الحمد لله رب العالمين يقول الله تعالى حمدني عبدي الى اخر الحديث وجه الاستدلال انه تعالى حكم على كل صلوة لكونها بينه وبين العبد نصفين ثم بين ان هذا التنصيف لم يحصل الا بسبب ايات هذه السورة فنقول الصلوة لا تنفك عن هذا التنصيف وهذا التنصيف لا يحصل الا بسبب هذه السورة ولازم اللازم لازم فوجب كون هذه السورة من لوازم الصلوة وهذا اللزوم لا يحصل الا اذا قلنا قراءة الفاتحة شرط لصحة الصلوة الحجة السادسة قوله صلى الله عليه وسلم لا صلوة الا بفاتحة الكتاب فالواحرف النفي دخل على الصلوة وذلك غير ممكن فلا بد من صرفه الى حكم من احكام الصلوة وليس صرفه الى الصحة اولى من صرفه الى الكمال والجواب من وجوه الاول انه جاء في بعض الروايات لا صلوة لمن لم يقرا بفاتحة الكتاب وعلى هذه الرواية فالنفي ما دخل على الصلوة وانما دخل على حصولها للرجل وحصولها للرجل عبارة عن انتفاعه بها وخروجه عن عهدة التكليف بسببها وعلى هذا التقدير فانه يمكن اجراء حرف النفي على ظاهره الثاني اعتقدنا ان قراءة الفاتحة جزء من اجزاء ماهية الصلوة فعند عدم قراءة الفاتحة لا توجد ماهية الصلوة لان الماهية يمتنع حصولها حال عدم بعض اجزائها واذا ثبت هذا فقولهم انه لا يمكن ادخال حرف النفي على مسمى الصلوة انما يصح لو ثبت ان الفاتحة ليست جزءا من الصلوة وهذا هو اول المسئلة فثبت ان علي ولنا يمكن اجراء هذا اللفظ على ظاهره الثالث هب انه لا يمكن اجراء هذا اللفظ على ظاهره الا انهم اجمعوا على انه متى تعذر العمل بالحقيقة وحصل للحقيقة مجازان احدهما اقرب الى الحقيقة والثاني ابعد فانه يجب حمل اللفظ على المجاز الاقرب اذا ثبت هذا فنقول المشابهة بين المعدوم وبين الموجود الذي يكون صحيحا لكنه لا يكون كاملا اتم من المشابهة بين المعدوم وبين الموجود الذي يكون صحيحا لكنه لا يكون كاملا فكان حمل هذا اللفظ على نفي الصحة اولى الوجه الرابع ان الحمل على نفي الصحة اولى لوجوه احدها ان الاصل بقاء ما كان على ما كان والثاني ان جانب الحرمة راجح والثالث ان هذا احوط الحجة السابعة عن ابي هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال كل صلوة لم يقرا فيها بفاتحة الكتاب فهي خداج فهي خداج غير تمام قالوا الخداج هو النقصان وذلك لا يدل على عدم الجواز قلنا بل هذا يدل على عدم الجواز لان التكليف بالصلوة قائم والاصل في الثابت البقاء خالفنا هذا الاصل عند الاتيان بالصلوة على صفة الكمال فعند الاتيان بها على سبيل النقصان وجب ان لا نخرج عن العهدة والذي يقوي هذا ان عند ابي حنيفة يصح الصوم في يوم العيد الا انه قال لو صام يوم العيد قضاء عن نقصان لم يصح قال لان الواجب عليه هو الصوم الكامل والصوم في هذا اليوم ناقص فوجب ان لا يفيد الخروج عن العهدة واذا ثبت هذا فنقول فلم لم يقل بمثل هذا الكلام في هذا المقام الحجة الثامنة نقل الشيخ ابو حامد في تعليقه عن ابن المنذر انه روى باسناده عن ابي هريرة ان النبي صلى الله عليه وسلم قال لا تجزي الصلوة لا يقرا فيها بفاتحة الكتاب الحجة التاسعة روى رفاعة بن مالك ان رجلا دخل المسجد وصلى فلما فرغ من صلوته وذكر الخبر الى ان قال الرجل علمني الصلوة يا رسول الله فقال صلى الله عليه وسلم اذا توجهت الى القبلة فكبر واقرا بفاتحة الكتاب وجه الدليل ان هذا امر والامر للوجوب وايضا الرجل قال علمني الصلوة فكل ما ذكره الرسول صلى الله عليه وسلم وجب ان يكون من الصلوة فلما ذكر قراءة الفاتحة وجب ان يكون قراءة الفاتحة جزءا من اجزاء الصلوة الحجة العاشرة روي ان النبي صلى الله عليه وسلم قال لابي الا اخبرك بسورة ليست في التورية ولا في الانجيل ولا في الزبور مثلها قالوا نعم قال ما تقرا في صلاتك قال الحمد لله رب العالمين فقال هي وجه الدليل انه صلى الله عليه وسلم لما قال ما تقرا في صلاتك فقالوا الحمد لله وهذا يدل على انه كان مشهورا عند الصحابة انه لا يصلي احد الا بهذه السورة فكان هذا اجماعا معلوما عندهم الحجة الحادية عشر التمسك بقوله تعالى فاقرؤا ما تيسر من القران وجه الدليل ان قوله فاقرؤا امر والامر للوجوب فهذا يقتضي ان قراءة ما تيسر من القران واجبة فنقول المراد بما تيسر من القران اما ان يكون هو الفاتحة او غير الفاتحة او المراد التخيير بين الفاتحة وبين غيرها والاول يقتضي ان يكون الفاتحة بعينها واجبة وهو المطلوب والثاني ان يكون قراءة غير الفاتحة واجبة عينا وهو باطل بالاجماع والثالث يقتضي ان يكون المكلف مخيرا بين قراءة الفاتحة وبين قراءة غيرها وذلك باطل بالاجماع لان الامة مجمعة على ان قراءة الفاتحة اولى من قراءة غيرها وسلم ابو حنيفة ان الصلوة بدون قراءة الفاتحة خداج ناقص والتخيير بين الناقص والكامل لا يجوز واعلم انه تعالى انما سمى قراءة الفاتحة قراءة لما تيسر من القران لان هذه السورة محفوظة لجميع المكلفين من المسلمين فهي متيسرة للكل اما سائر السور فقد تكون محفوظة وقد لا تكون وحينئذ لا تكون متيسرة للكل الحجة الثانية عشر الامر بالصلوة كان ثابتا والاصل في الثابت البقاء خالفنا هذا الاصل عند الاتيان بالصلوة المشتملة على قراءة الفاتحة لان الاخبار دالة على ان سورة الفاتحة افضل من سائر السور ولان المسلمين اطبقوا على ان الصلوة مع قراءة هذه السورة اكمل من الصلوة الخالية عن قراءة هذه السورة فعند عدم قراءة هذه السورة وجب البقاء على الاصل الحجة الثالثة عشر قراءة الفاتحة يوجب الخروج عن العهدة باليقين فكانت احوط فوجب القول بوجوبها للنص والمعقول اما النص فقوله صلى الله عليه وسلم دع ما يريبك الى ما لا يريبك واما المعقول فهو انه يفيد دفع ضرر الخوف عن النفس ودفع الضرر عن النفس واجب فان قالوا فلو اعتقدنا الوجوب احتمل كوننا مخطئين فيه فيبقى الخوف قلنا اعتقاد الوجوب يورث الخوف المحتمل واعتقاد عدم الوجوب يورثه ايضا فتقابل هذان الضرران واما ما في العمل فان القراءة لا توجب الخوف اما تركه فيفيد الخوف فثبت ان الاحوط هو الفعل الحجة الرابعة عشر لو كانت الصلوة بغير الفاتحة جائزة لما كانت الصلوة بالفاتحة اولى لان المواظبة على قراءة الفاتحة توجب هجران سائر السور وذلك غير جائز لكنهم اجمعوا على ان الصلوة بهذه السورة اولى فثبت ان الصلوة بغير هذه السورة غير

جاز **الحجة الخامسة عشر** اجمعنا على انه لا يجوز ابدال الركوع والسجود بغيرهما فوجب ان لا يجوز ابدال قراءة الفاتحة بغيرها والجامع رعاية الاحتياط **الحجة السادسة عشر** الاصل بقاء التكليف فالقول بان الصلوة بدون قراءة الفاتحة تقتضي الخروج عن العهدة اما ان يعرف بالنص او بالقياس اما الاول فباطل لان النص الذى يتمسكون به هو قوله تعالى فاقرؤا ما تيسر من القران وقد بينا انه دليلنا واما القياس فباطل لان التعبدات غالبة على الصلوة وفي مثل هذه الصورة يجب ترك القياس **الحجة السابعة عشر** ما ثبت ان النبي صلى الله عليه وسلم واظب على القراءة طول عمره فحينئذ يكون قراءة غير الفاتحة ابتداعا وتركا للاتباع وذلك حرام لقوله صلى الله عليه وسلم اتبعوا ولا تبتدعوا ولقوله صلى الله عليه وسلم واحسن الهدى هدى محمد وشر الامور محدثاتها **الحجة الثامنة عشر** الصلوة مع الفاتحة وبدون الفاتحة اما ان يتساويا في الفضيلة او الصلوة مع الفاتحة افضل والاول باطل بالاجماع لانه صلى الله عليه وسلم واظب على الصلوة بالفاتحة فتعين الثاني فنقول الصلوة بدون الفاتحة توجب فوات الفضيلة الزائدة من غير جابر فوجب ان لا يجوز المصير اليه لانه قبيح في العرف فيكون قبيحا في الشرع واحتج ابو حنيفة بالقران والخبر اما القران فقوله تعالى فاقرؤا ما تيسر من القران واما الخبر فما روى ابو عثمان النهدي عن ابي هريرة انه قال امرني رسول الله صلى الله عليه وسلم ان اخرج وانادي لا صلوة الا بقراءة ولو بفاتحة الكتاب والجواب عن الاول انا بينا ان هذه الاية من اقوى الدلائل على قولنا وعن الثاني انه معارض بنقل عن ابي هريرة انه قال امرني رسول الله صلى الله عليه وسلم ان اخرج وانادي لا صلوة الا بفاتحة الكتاب وايضا فلم لا يجوز ان يقال المراد من قوله لا صلوة الا بقراءة ولو بفاتحة الكتاب هو انه لو اقتصر على الفاتحة لكفى

المسئلة الثالثة لما كان قول ابي حنيفة واصحابه ان قراءة الفاتحة غير واجبة لا جرم اختلفوا في مقدار القراءة فقال ابو حنيفة اذا قرا اية واحدة كفت مثل قوله الم وحم والطور ومدهامتان وقال ابو يوسف ومحمد لا بد من قراءة ثلاث ايات او اية واحدة طويلة مثل اية الدين

المسئلة الرابعة قال الشافعي رضي الله عنه بسم الله الرحمن الرحيم اية من اول سورة الفاتحة ويجب قراءتها مع الفاتحة وقال مالك والاوزاعي انه ليس من القران الا في سورة النمل ولا يقرا لا سرا ولا جهرا الا في قيام رمضان فانه يقراها فاما ابو حنيفة فلم ينص عليه وانما قال يقرا بسم الله الرحمن الرحيم ويسر بها ولم يقل انها من اول السورة ام لا قال يعلى سالت محمد بن الحسن عن بسم الله الرحمن الرحيم فقال ما بين الدفتين قلت فلم تسره فلم يجبني وقال الكرخي لا اعرف هذه المسئلة بعينها لمتقدمي اصحابنا الا ان امرهم باخفائها يدل على انها ليست من السورة وقال بعض فقهاء الحنفية تورع ابو حنيفة واصحابه عن الوقوع في هذه المسئلة لان الخوض في اثبات التسمية من القران او ليست منه امر عظيم فالاولى السكوت عنه واعلم ان هذه المسئلة تشتمل على مسائل ثلاث احدها ان هذه المسئلة هل هي مسئلة اجتهادية لا يجوز الاستدلال فيها بالظواهر والاخبار الاحاد او ليست من المسائل الاجتهادية بل هي من المسائل القطعية وثانيها انه بتقدير انها من المسائل الاجتهادية فما الحق فيه وثالثها الكلام في انها تقرا بالاعلان او بالاسرار فنتكلم في هذه المسائل الثلث

المسئلة الخامسة في تقرير ان هذه المسئلة ليست من المسائل القطعية وزعم القاضي ابو بكر انها من المسائل القطعية قال والخطاء فيها ان لم يبلغ الى حد التكفير فلا اقل من التفسيق واحتج عليه بان التسمية لو كانت من القران لكان طريق اثباته اما التواتر والاحاد والاول باطل لانه لو ثبت بالتواتر كون التسمية من القران لحصل العلم الضروري بانها من القران ولو كان كذلك لامتنع وقوع الخلاف فيه بين الامة والثاني ايضا باطل لان خبر الواحد لا يفيد الا الظن فلو جعلناه طريقا الى اثبات القران لخرج القران عن كونه حجة يقينية ولصار ذلك ظنيا ولو جاز ذلك لجاز ادعاء الروافض في ان القران دخله الزيادة والنقصان والتغيير والتحريف وذلك يبطل الاسلام واعلم ان الشيخ الغزالي عارض القاضي فقال نفي كون التسمية من القران ان ثبت بالتواتر لزم ان لا يبقى الخلاف وان ثبت بالاحاد فحينئذ يصير القران ظنيا ثم اورد على نفسه سؤالا وهو انه لو قال قائل ليس من القران فلا حاجة الى اثبات هذا العدم الى النقل لان الاصل هو العدم اما قولنا انه قران فهو ثبوت ولا بد فيه من النقل ثم اجاب عنه بان قال هذا وان كان عدما الا ان كون التسمية مكتوبة بخط القران يوهم كونها من القران فههنا لا يمكننا الحكم بانها ليست من القران الا بدليل منفصل وحينئذ يعود التقسيم المذكور من ان ذلك الطريق اما ان يكون تواترا او احادا ثبت ان الكلام الذي اورده القاضي لازم عليه فهذا اخر ما قيل في هذا الباب والذي عندي ان النقل المتواتر ثابت بان بسم الله الرحمن الرحيم كلام انزله الله على محمد وبانه مثبت في المصحف بخط القران وعند هذا ظهر انه لم يبق لقولنا انه من القران او ليس من القران فائدة الا انه هل حصل فيها احكام شرعية من خواص القران مثل انه هل يجب قراءتها في الصلوة ام لا وهل يجوز للجنب قراءتها ام لا وهل يجوز للمحدث مسها ام لا ومعلوم ان هذه الاحكام اجتهادية فلما رجع حاصل قولنا ان التسمية هل هي من القران الى ثبوت هذه الاحكام وعدمها وثبت ان ثبوت هذه الاحكام امور اجتهادية ظهر ان البحث اجتهادي لا قطعي وسقط تهويل القاضي

المسئلة السادسة في بيان ان التسمية من القران وانها اية من القران الفاتحة قال قراء المدينة والبصرة وفقهاء الكوفة انها ليست من الفاتحة وقال قراء مكة والكوفة واكثر فقهاء الحجاز انها اية من الفاتحة وهو قول ابن المبارك والثوري ويدل عليه وجوه **الحجة الاولى** روى الشافعي رضي الله عنه عن مسلم عن ابن جريج عن ابن ابي مليكة عن ام سلمة انها قالت قرا رسول الله صلى الله عليه وسلم فاتحة الكتاب فعد بسم الله الرحمن الرحيم اية الحمد لله رب العالمين اية الرحمن الرحيم اية مالك يوم الدين اية اياك نعبد واياك نستعين اية اهدنا الصراط المستقيم اية صراط الذين انعمت عليهم غير المغضوب عليهم ولا الضالين اية وهذا نص صريح **الحجة الثانية** روى سعيد المقبري عن ابيه عن ابي هريرة ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال فاتحة الكتاب سبع ايات اولاهن بسم الله الرحمن الرحيم **الحجة الثالثة** روى الثعلبي في تفسيره باسناده عن ابن بريدة عن ابيه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم الا اخبرك باية لم تنزل على احد بعد سليمن بن داود غيري فقلت بلى فقال باي شيء تفتتح القران اذا افتتحت الصلوة قلت بسم الله الرحمن الرحيم قال هي هي وهذا الحديث يدل على ان التسمية من القران **الحجة الرابعة** روى الثعلبي باسناده عن جعفر بن محمد عن ابيه عن جابر بن عبد الله ان النبي صلعم قال له كيف تقول اذا قمت الى الصلوة قال اقول الحمد لله رب العالمين قال قل بسم الله الرحمن الرحيم وروى ايضا باسناده عن ام سلمة ان النبي صلعم كان يقرا بسم الله الرحمن الرحيم وكان يقول من ترك قراءتها فقد نقص وروى ايضا باسناده عن سعيد بن جبير عن ابن عباس في قوله ولقد اتيناك سبعا من المثاني قال فاتحة الكتاب فقيل لابن عباس فاين السابعة قال بسم الله الرحمن الرحيم وباسناده عن ابي هريرة انه قال اذا قراتم ام القران فلا تدعوا بسم الله الرحمن الرحيم فانها احدى اياتها وباسناده ايضا عن ابي هريرة ان النبي صلى الله عليه وسلم قال يقول الله تعالى قسمت الصلوة بيني وبين عبدي نصفين فاذا قال العبد بسم الله الرحمن الرحيم قال الله مجدني عبدي واذا قال الحمد لله رب العالمين قال الله حمدني عبدي واذا قال الرحمن الرحيم قال الله اثنى علي عبدي واذا قال مالك يوم الدين قال الله فوض الي عبدي واذا قال اياك نعبد واياك نستعين قال الله هذا بيني وبين عبدي واذا قال اهدنا الصراط المستقيم قال الله هذا لعبدي ولعبدي ما سال وباسناده عن ابي هريرة قال كنت مع النبي صلى الله عليه وسلم في المسجد والنبي يحدث اصحابه اذ دخل رجل يصلي فافتتح الصلوة وتعوذ ثم قال الحمد لله رب العالمين فسمع النبي صلى الله عليه وسلم ذلك فقال له يا رجل قطعت على نفسك اما علمت ان بسم الله الرحمن الرحيم من الحمد من تركها فقد ترك اية منه ومن ترك اية منه فقد قطع عليه صلوته فانه لا صلوة الا بفاتحة الكتاب فمن ترك اية منها فقد بطلت صلوته وباسناده عن طلحة بن عبد الله قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من ترك بسم الله الرحمن الرحيم فقد ترك اية من كتاب الله واعلم اني نقلت جملة هذه الاحاديث من تفسير الشيخ ابي اسحق الثعلبي **الحجة الخامسة** قراءة بسم الله الرحمن الرحيم واجبة في اول الفاتحة واذا كان كذلك وجب ان تكون اية منها بيان الاول قوله تعالى اقرا باسم ربك ولا يجوز ان يقال الباء صلة زائدة لان الاصل ان يكون لكل حرف من كلام الله فائدة واذا كان هذا الحرف مفيدا كان التقدير اقرا مفتتحا باسم ربك وظاهر الامر للوجوب ولم يثبت هذا الوجوب في غير القراءة في الصلوة فوجب اثباته في القراءة في الصلوة صونا للنص عن التعطيل **الحجة السادسة** التسمية مكتوبة بخط القران وكل ما ليس من القران فانه غير مكتوب بخط القران الا ترى انهم منعوا من كتبة اسامي السور في المصحف ومنعوا من العلامات على الاعشار والاخماس والغرض من ذلك كله ان يمنعوا من ان يختلط بالقران ما ليس منه فلو لم تكن التسمية من القران لما كتبوها بخط القران ولما اجمعوا على كتبها بخط القران علمنا انها من القران **الحجة السابعة** اجمع المسلمون على ان ما بين الدفتين كلام الله والتسمية موجودة بين الدفتين فوجب جعلها من كلام الله ولهذا السبب حكينا ان يعلى لما اورد هذا الكلام على محمد بن الحسن بقي ساكتا واعلم ان مذهب ابي بكر الرازي ان التسمية من القران ولكنها ليست اية من سورة الفاتحة بل المقصود من تنزيلها اظهار الفصل بين السور وهذان الدليلان لا يبطلان قول ابي بكر الرازي **الحجة الثامنة** اطبق الاكثرون على ان سورة الفاتحة سبع ايات الا ان الشافعي قال قوله بسم الله الرحمن الرحيم اية وقوله صراط الذين انعمت عليهم غير المغضوب عليهم ولا الضالين اية واحدة واما ابو حنيفة فانه قال بسم الله الرحمن الرحيم ليس اية منها لكن قوله صراط الذين انعمت عليهم اية وقوله غير المغضوب عليهم ولا الضالين اية اخرى وسنبين في مسئلة مفردة ان قول ابي حنيفة مرجوح ضعيف فحينئذ يبقى ان الايات لا تكون سبعا الا اذا اعتقدنا ان قوله بسم الله الرحمن الرحيم اية تامة منها **الحجة التاسعة** ان نقول قراءة التسمية قبل الفاتحة واجبة فوجب كونها اية منها بيان الاول ان ابا حنيفة يسلم ان قراءتها افضل واذا كان كذلك فالظاهر ان النبي صلى الله عليه وسلم قراها فوجب ان يجب علينا قراءتها لقوله تعالى فاتبعوه واذا ثبت وجوب قراءتها ثبت انها من السورة لانه لا قائل بالفرق **الحجة العاشرة** قوله صلى الله عليه وسلم كل امر ذي بال لم يبدا فيه ببسم الله فهو ابتر واعظم الاعمال بعد الايمان بالله الصلوة فقراءة الفاتحة فيها بدون قراءة بسم الله الرحمن الرحيم توجب كون هذه الصلوة ابتر ولفظ الابتر يدل على غاية النقصان والخلل بدليل انه تعالى ذكره في معرض الذم للكافر الذي كان يعيب الرسول صلى الله عليه وسلم فقال ان شانئك هو الابتر ولزم ان يقال الصلوة الخالية عن قراءة بسم الله الرحمن الرحيم تكون في غاية النقصان والخلل فكل من اقر بهذا الخلل والنقصان قال بفساد هذه الصلوة وذلك يدل على انها من الفاتحة وانه يجب قراءتها **الحجة الحادية عشر** ما روي ان النبي صلى الله عليه وسلم قال لابي بن كعب ما اعظم اية في كتاب الله فقال بسم الله الرحمن الرحيم فصدقه النبي صلى الله عليه وسلم في قوله وجه الاستدلال ان هذا الكلام يدل على ان هذا المقدار اية تامة ومعلوم انها ليست اية تامة في قوله انه من سليمن وانه بسم الله الرحمن الرحيم فههنا بعض اية فلا بد وان يكون اية تامة في غير هذا الموضع وكل من قال بذلك قال انه اية تامة في اول سورة الفاتحة **الحجة الثانية عشر** ان معاوية قدم المدينة فصلى بالناس صلوة جهر فيها فقرا ام القران ولم يقرا بسم الله الرحمن الرحيم فلما قضى صلوته ناداه المهاجرون والانصار من كل ناحية انسيت اين بسم الله الرحمن الرحيم حين استفتحت القران فاعاد معاوية الصلوة وقرا بسم الله الرحمن الرحيم وهذا الخبر يدل على اجماع الصحابة على انه من القران ومن الفاتحة وعلى ان الاولى الجهر بقراءتها **الحجة الثالثة عشر** ان سائر الانبياء عليهم السلام كانوا عند الشروع في اعمال الخير يبتدئون بذكر بسم الله فوجب ان يجب على رسولنا ذلك واذا ثبت هذا الوجوب في حق الرسول ثبت ايضا في حقنا واذا ثبت هذا الوجوب في حقنا ثبت انه اية من سورة الفاتحة اما المقدمة الاولى فالدليل عليها ان نوحا عليه السلم لما اراد ركوب السفينة قال اركبوا فيها بسم الله مجريها ومرسيها وان سليمن لما كتب الى بلقيس كتب بسم الله الرحمن الرحيم فان قالوا اليس ان قوله انه من سليمن وانه بسم الله الرحمن الرحيم يدل على ان سليمن قدم اسم نفسه على اسم الله تعالى قلنا معاذ الله ان يكون الامر كذلك لان الطير اتى بكتاب سليمن ووضعه على صدر بلقيس وكانت المراة في بيت لا يقدر على الدخول فيه لكثرة ما احاط به من العساكر والحفظة فعلمت بلقيس ان ذلك الطير هو الذي اتى بذلك الكتاب وكانت قد سمعت باسم سليمن فلما اخذت الكتاب قالت هي من عند نفسها انه من سليمن فلما فتحت الكتاب رات التسمية مكتوبة فقالت وانه بسم الله الرحمن الرحيم فثبت ان الانبياء عليهم السلام كلما شرعوا في عمل من اعمال الخير ابتدؤا بذكر بسم الله والمقدمة الثانية انه لما ثبت هذا في حق سائر الانبياء وجب ان يجب على رسولنا ذلك لقوله تعالى اولئك الذين هدى الله فبهديهم اقتده واذا ثبت ذلك في حق الرسول وجب ان يجب علينا ذلك لقوله تعالى واتبعوه واذا ثبت وجوب قراءته علينا ثبت انه اية من الفاتحة لانه لا قائل بالفرق **الحجة الرابعة عشر** انه تعالى متقدم بالوجود على وجود سائر الموجودات لانه تعالى قديم وخالق وغيره محدث ومخلوق والقديم الخالق يجب ان يكون سابقا على المحدث المخلوق واذا ثبت انه تعالى سابق على غيره وجب بحكم المناسبة العقلية ان يكون ذكره سابقا على ذكر غيره وهذا السبق في الذكر لا يحصل الا اذا كانت قراءة بسم الله الرحمن الرحيم سابقة على سائر الاذكار والقراءات واذا ثبت ان القول بوجوب هذا التقدم حسن في العقول وجب ان يكون معتبرا في الشرع لقوله صلى الله عليه وسلم ما راه المسلمون حسنا فهو عند الله حسن واذا ثبت وجوب القراءة ثبت انها اية من الفاتحة لانه لا قائل بالفرق **الحجة الخامسة عشر** ان بسم الله الرحمن الرحيم لا شك انه من القران في سورة النمل ثم انا نراه مكررا بخط القران فوجب ان يكون من القران كما انا لما راينا قوله فباي الاء ربكما تكذبان وقوله ويل يومئذ للمكذبين مكررا في القران بخط واحد وبصورة واحدة قلنا ان الكل من القران **الحجة السادسة عشر** روى انه صلى الله عليه وسلم كان يكتب في اول الامر على رسم قريش باسمك اللهم حتى نزل قوله بسم الله مجريها ومرسيها فكتب بسم الله فنزل قوله قل ادعوا الله او ادعوا الرحمن فكتب بسم الله الرحمن فلما نزل قوله انه من سليمن وانه بسم الله الرحمن الرحيم كتب مثلها وجه الاستدلال ان اجزاء هذه الكلمات كلها من القران ومجموعها من القران ثم انه مثبت في القران فوجب الجزم بانه من القران اذ لو جاز اخراجه من القران مع هذه الموجبات الكثيرة ومع الشهرة العظيمة لكان جواز اخراج سائر الايات اولى وذلك يوجب الطعن العظيم في القران **الحجة السابعة عشر** قد بينا انه ثبت بالتواتر ان الله تعالى كان ينزل هذه الكلمة على محمد صلى الله عليه وسلم وكان صلى الله عليه وسلم يامر بكتابته بخط المصحف وبينا ان حاصل الخلاف في انه هل هو من القران يرجع الى احكام مخصوصة مثل انه هل يجب قراءته وهل يجوز للجنب قراءته وهل يجوز للمحدث مسه فنقول ثبوت هذه الاحكام احوط فوجب المصير اليه لقوله صلى الله عليه وسلم دع ما يريبك الى ما لا يريبك واحتج المخالف باشياء الاول تعلقوا بخبر ابي هريرة وهو ان النبي صلى الله عليه وسلم قال يقول الله قسمت الصلوة بيني وبين عبدي نصفين فاذا قال العبد الحمد لله رب العالمين يقول الله حمدني عبدي واذا قال الرحمن الرحيم يقول الله اثنى علي عبدي واذا قال مالك يوم الدين يقول الله مجدني عبدي واذا قال اياك نعبد واياك نستعين يقول الله هذا بيني وبين عبدي والاستدلال بهذا الخبر من وجهين الاول انه صلى الله عليه وسلم لم يذكر التسمية ولو كانت اية من الفاتحة لذكرها والثاني انه تعالى قال جعلت الصلوة بيني وبين عبدي نصفين والمراد من الصلوة الفاتحة وهذا التنصيف انما يحصل اذا قلنا التسمية ليست اية من الفاتحة لان الفاتحة سبع ايات فيجب ان يكون فيها لله ثلث ايات ونصف وهي من قوله الحمد لله الى اياك نعبد وللعبد ثلث ايات ونصف وهي من قوله واياك نستعين الى اخر السورة اما اذا جعلنا بسم الله الرحمن الرحيم اية من الفاتحة حصل لله اربع ايات ونصف وللعبد اثنتان ونصف وذلك يبطل التنصيف المذكور **الحجة الثانية** روت عائشة رضي الله عنها ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يفتتح الصلوة بالقراءة والتكبير

والقراءة بالحمد لله رب العالمين وهذا يدل على ان التسمية ليست اية من سورة الفاتحة الحجة الثالثة لو كان قوله بسم الله الرحمن الرحيم اية من هذه السورة لزم التكرار في قوله الرحمن الرحيم وذلك على خلاف الدليل والجواب عن الحجة الاولى من وجوه الاول انا نقلنا ان الشيخ ابا اسحق الثعلبي روى باسناده ان النبي صلى الله عليه وسلم لما ذكر هذا الحديث عد بسم الله الرحمن الرحيم اية تامة من سورة الفاتحة ولما تعارضت الروايتان فالترجيح معنا لان رواية الاثبات مقدمة على رواية النفي الثاني روى ابو داود السجستاني عن القعنبي عن مالك عن العلاء بن عبد الرحمن عن ابيه عن ابي هريرة ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال واذا قال العبد مالك يوم الدين يقول الله مجدني عبدي وهو بيني وبين عبدي اذا عرفت هذا فنقول قوله في مالك يوم الدين هذا بيني وبين عبدي يعني في القسمة وانما يكون كذلك اذا حصلت ثلاث قبلها وثلاث بعدها وانما تحصل ثلاث قبلها لو كانت التسمية اية من الفاتحة فصار هذا الخبر حجة لنا في هذا الوجه الثالث ان لفظ النصف كما يحتمل النصف في عدد الايات فهو ايضا يحتمل النصف في المعنى قال صلى الله عليه وسلم الفرائض نصف العلم سماه بالنصف من حيث انه بحث عن احوال الاموات والموت والحيوة قسمان وقال شريح اصبحت ونصف الناس علي غضبان سماه نصفا من حيث ان بعضهم راضون وبعضهم ساخطون الرابع ان دلائلنا في ان بسم الله الرحمن الرحيم اية من الفاتحة صريحة وهذا الخبر الذي تمسكوا به ليس المقصود منه بيان ان بسم الله هل هو من الفاتحة ام لا بل المقصود منه بيان شيء اخر فكانت دلائلنا اقوى واظهر الخامس انا بينا ان قولنا اقرب الى الاحتياط والجواب عن حجتهم الثانية قال الشافعي يحتمل لعل عائشة جعلت الحمد لله رب العالمين اسما لهذه السورة كما يقال قرا فلان الحمد لله الذي خلق السموات والارض والمراد انه قرا هذه السورة فكذا ههنا وتمام الجواب عن خبر انس سياتي بعد ذلك والجواب عن الحجة الثالثة ان التكرار لاجل التاكيد كثير في القران وتاكيد كونه رحمانا رحيما من اعظم المهمات والله اعلم

المسئلة السابعة

في بيان عدد ايات هذه السورة رايت في بعض الروايات الشاذة ان الحسن البصري كان يقول هذه السورة ثمان ايات فاما الرواية المشهورة التي اطبق الاكثرون عليها ان هذه السورة سبع ايات وبه فسروا قوله تعالى ولقد اتيناك سبعا من المثاني اذا ثبت هذا فنقول الذين قالوا ان بسم الله الرحمن الرحيم اية من الفاتحة قالوا ان قوله صراط الذين انعمت عليهم غير المغضوب عليهم ولا الضالين اية تامة واما ابو حنيفة فانه لما اسقط التسمية من السورة لاجرم قال قوله صراط الذين انعمت عليهم اية وقوله غير المغضوب عليهم ولا الضالين اية اخرى اذا عرفت هذا فنقول الذي قاله الشافعي اولى ويدل عليه وجوه الاول ان مقطع قوله صراط الذين انعمت عليهم لا يشابه مقطع الايات المتقدمة ورعاية التشابه في المقاطع لازم لانا وجدنا مقاطع القران على ضربين متقاربة ومتشاكلة فالمتقاربة كما في سورة ق والمتشاكلة كما في سورة القمر وقوله انعمت عليهم ليس من القسمين فامتنع جعله من المقاطع الثاني انا اذا جعلنا قوله غير المغضوب عليهم ابتداء اية فقد جعلنا اول الاية غير وهذا اللفظ اما ان يكون صفة لما قبلها او استثناء عما قبلها والصفة مع الموصوف كالشيء الواحد وكذلك الاستثناء مع المستثنى كالشيء الواحد وايقاع الفصل بينهما على خلاف الدليل اما اذا جعلنا قوله صراط الذين انعمت عليهم الى اخر السورة اية واحدة كنا قد جعلنا الموصوف مع الصفة والمستثنى مع المستثنى منه كلاما واحدا واية واحدة وذلك اقرب الى الدليل الثالث ان المبدل في حكم المحذوف فيكون تقدير الاية اهدنا صراط الذين انعمت عليهم لكن طلب الاهتداء بصراط من انعم الله عليهم لا يجوز الا بشرطين ان يكون ذلك المنعم عليه غير مغضوب عليهم ولا ضالا فانا لو اسقطنا هذا الشرط لم يجز الاهتداء به والدليل عليه قوله تعالى الم تر الى الذين بدلوا نعمة الله كفرا وهذا يدل على انه قد انعم عليهم الا انهم لما صاروا من زمرة المغضوب عليهم ومن زمرة الضالين لاجرم لم يجز الاهتداء بهم فثبت انه لا يجوز فصل قوله صراط الذين انعمت عليهم عن قوله غير المغضوب عليهم بل هذا المجموع كلام واحد فوجب القول بانه اية واحدة فان قالوا اليس ان قوله الحمد لله رب العالمين اية واحدة وقوله الرحمن الرحيم اية ثانية مع ان هذه الاية غير مستقلة بنفسها بل هي متعلقة بما قبلها قلنا الفرق ان قوله الحمد لله رب العالمين كلام تام بدون قوله الرحمن الرحيم فلا جرم لم يمتنع ان يكون مجرد قوله الحمد لله رب العالمين اية تامة اما بينا ان مجرد قوله اهدنا الصراط المستقيم صراط الذين انعمت عليهم فظهر الفرق

المسئلة الثامنة

ذكر بعض اصحابنا قولين للشافعي في ان بسم الله الرحمن الرحيم هل هي اية من اوائل سائر السور واما المحققون من الاصحاب فقد اتفقوا على ان بسم الله قران من سائر السور وجعلوا القولين في انها هل هي اية تامة وحدها من اول كل سورة او هي مع ما بعدها اية وقال بعض الحنفية ان الشافعي خالف الاجماع في هذه المسئلة لان احدا ممن قبله لم يقل ان بسم الله اية من اوائل سائر السور دليلنا ان بسم الله مكتوب في اوائل السور بخط القران فوجب كونه قرانا واحتج المخالف بما روى ابو هريرة ان النبي صلى الله عليه وسلم قال في سورة الملك انها ثلثون اية وفي الكوثر انها ثلث ايات ثم اجمعوا على ان هذا العدد حاصل بدون التسمية فوجب ان لا تكون التسمية اية من هذه السورة والجواب انا اذا قلنا بسم الله الرحمن الرحيم مع ما بعده اية واحدة فهذا الاشكال زائل فان قالوا لما اعترفتم بانها اية تامة من اول سورة الفاتحة فكيف يمكنكم ان تقولوا انها بعض اية من سائر السور قلنا هذا غير بعيد الا ترى ان قوله الحمد لله رب العالمين اية تامة ثم صار مجموع قوله واخر دعويهم ان الحمد لله رب العالمين اية واحدة فكذا ههنا وايضا فقوله سورة الكوثر ثلث ايات يعني ما هو خاصية هذه السورة ثلث ايات واما التسمية فهي كالشيء المشترك فيه بين جميع السور فسقط هذا السؤال

المسئلة التاسعة

روى عن احمد بن حنبل رحمة الله عليه انه قال التسمية اية من الفاتحة الا انه يسر بها في كل ركعة واما الشافعي فانه قال انها اية منها ويجهر بها وقال ابو حنيفة ليست اية من الفاتحة ولا يجهر بها ايضا فنقول الجهر بها سنة ويدل عليه وجوه الحجة الاولى قد دللنا على ان التسمية اية من الفاتحة واذا ثبت هذا فنقول الاستقراء دل على ان السورة الواحدة اما ان تكون بتمامها سرية او جهرية واما ان يكون بعضها سريا وبعضها جهريا فهذا مفقود في جميع السور واذا ثبت هذا كان الجهر بالتسمية مشروعا في القراءة الجهرية الحجة الثانية ان قوله بسم الله الرحمن الرحيم لا شك انه ثناء على الله وذكر له بالتعظيم فوجب ان يكون الاعلان به مشروعا لقوله تعالى فاذكروا الله كذكركم اباءكم او اشد ذكرا ومعلوم ان الانسان اذا كان مفتخرا بابيه غير مستنكف منه فانه يعلن بذكره ويبالغ في اظهاره اما اذا اخفى ذكره واسره دل ذلك على كونه مستنكفا منه فاذا كان المفتخر بابيه يبالغ في الاعلان والاظهار وجب ان يكون اعلان ذكر الله تعالى اولى عملا بقوله تعالى فاذكروا الله كذكركم اباءكم او اشد ذكرا الحجة الثالثة ان الجهر بذكر الله يدل على كونه مفتخرا بذلك الذكر غير مبال بانكار من ينكره ولا شك ان هذا مستحسن في العقل فيكون في الشرع كذلك لقوله صلى الله عليه وسلم ما راه المسلمون حسنا فهو عند الله حسن ومما يقوي هذا الكلام ايضا ان الاخفاء والسر لا يليق الا بما يكون فيه عيب ونقصان فيخفيه الرجل ويستره كيلا ينكشف ذلك العيب اما الذي يفيد اعظم انواع الفخر والفضيلة والمنقبة فكيف يليق بالعقل اخفاؤه ومعلوم انه لا منقبة للعبد اعلى واكمل من كونه ذاكرا لله تعالى بالتعظيم ولهذا قال صلى الله عليه وسلم طوبى لمن مات ولسانه رطب من ذكر الله فكان علي بن ابي طالب رضي الله عنه يقول يا من ذكره شرف للذاكرين ومثل هذا كيف يليق بالعاقل ان يسعى في اخفائه ولهذا السبب نقل ان عليا رضي الله عنه كان مذهبه الجهر ببسم الله الرحمن الرحيم في جميع الصلوات واقول ان هذه الحجة قوية في نفسي راسخة في عقلي لا تزول البتة بسبب كلمات المخالفين الحجة الرابعة ما رواه الشافعي باسناده ان معوية قدم المدينة فصلى بهم ولم يقرا بسم الله الرحمن الرحيم ولم يكبر عند الخفض الى الركوع والسجود فلما سلم ناداه المهاجرون والانصار يا معوية سرقت من الصلوة اين بسم الله الرحمن الرحيم اين التكبير عند الركوع والسجود ثم انه اعاد الصلوة مع التسمية والتكبير قال الشافعي ان معوية كان سلطانا عظيم القوة شديد الشوكة فلولا ان الجهر بالتسمية كان كالامر المتقرر عند كل الصحابة من المهاجرين والانصار والا لما قدروا على اظهار الانكار عليه بسبب ترك التسمية

الحجة الخامسة روى البيهقي في السنن الكبير عن ابي هريرة قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يجهر في الصلوة ببسم الله الرحمن الرحيم ثم ان الشيخ البيهقي روى الجهر عن عمر بن الخطاب وابن عباس وابن عمر وابن الزبير واما ان علي بن ابي طالب كان يجهر بالتسمية فقد ثبت بالتواتر ومن اقتدى في دينه بعلي بن ابي طالب فقد اهتدى والدليل عليه قوله صلى الله عليه وسلم اللهم ادر الحق مع علي حيث دار الحجة السادسة ان قوله تعالى بسم الله الرحمن الرحيم متعلق بفعل لا بد من اضماره والتقدير باعانة اسم الله اشرعوا في الطاعات او ما يجري مجرى هذا المضمر ولا شك ان سماع هذه الكلمة ينبه العقل على انه لا حول عن معصية الله الا بعصمة الله ولا قوة على طاعة الله الا بتوفيق الله وينبه العقل على انه لا يتم شيء من الخيرات والبركات الا اذا وقع الابتداء فيه بذكر الله ومن المعلوم ان المقصود من جميع العبادات والطاعات حصول هذه المعاني في العقول فاذا كان اسماع هذه الكلمة يفيد هذه الخيرات الرفيعة والبركات العالية دخل هذا القائل تحت قوله كنتم خير امة اخرجت للناس تامرون بالمعروف وتنهون عن المنكر لان هذا القائل بسبب اظهار هذه الكلمة امر بما هو احسن انواع الامر بالمعروف وهو الرجوع الى الله بالكلية والاستعانة بالله في كل الخيرات واذا كان الامر كذلك فكيف يليق بالعاقل ان يقول انه بدعة واحتج المخالف بوجوه الاول روى البخاري باسناده عن انس انه قال صليت خلف رسول الله صلى الله عليه وسلم وخلف ابي بكر وعمر وعثمان فكانوا يستفتحون القراءة بالحمد لله رب العالمين وروى مسلم هذا الخبر في صحيحه وفيه انهم لا يذكرون بسم الله الرحمن الرحيم وفي رواية اخرى ولم اسمع احدا منهم قال بسم الله الرحمن الرحيم وفي رواية فلم يجهر احد منهم ببسم الله الرحمن الرحيم الحجة الثانية ما روي عن عبد الله بن المغفل انه قال سمعني ابي وانا اقول بسم الله الرحمن الرحيم فقال اي بني اياك والحدث في الاسلام فقد صليت خلف رسول الله صلى الله عليه وسلم وخلف ابي بكر وعمر وعثمان فابتدؤا القراءة بالحمد لله رب العالمين فقل الحمد لله رب العالمين واقول ان انسا وابن المغفل خصصا عدم ذكر بسم الله بالخلفاء الثلاثة ولم يذكرا عليا وذلك يدل على اطباق الكل على ان عليا كان يجهر به الحجة الثالثة قوله تعالى واذكر ربك في نفسك تضرعا وخيفة وبسم الله ذكر الله فوجب اخفاؤه وهذه الحجة استنبطها الفقهاء واعتمادهم على الكلامين الاولين والجواب عن خبر انس من وجوه اولها قال الشيخ ابو حامد الاسفرايني روي عن انس في هذا الباب ست روايات اما الحنفية فقد رووا عنه ثلث روايات احدها قوله صليت خلف رسول الله صلى الله عليه وسلم وخلف ابي بكر وعمر وعثمان فكانوا يستفتحون الصلوة بالحمد لله رب العالمين وثانيها قوله انهم ما كانوا يذكرون بسم الله الرحمن الرحيم وثالثها قوله لم اسمع احدا منهم قال بسم الله الرحمن الرحيم فهذه الروايات الثلاثة تقوي قول الحنفية وثلاثة اخرى تناقض قولهم احدها ما ذكرنا ان انسا روى ان معوية لما ترك بسم الله الرحمن الرحيم في الصلوة انكر عليه المهاجرون والانصار وقد بينا ان هذا يدل على ان الجهر بهذه الكلمات كالامر المتواتر فيما بينهم وثانيها روى ابو قلابة عن انس ان رسول الله صلى الله عليه وسلم وابا بكر وعمر كانوا يجهرون ببسم الله الرحمن الرحيم وثالثها انه سئل عن الجهر ببسم الله الرحمن الرحيم والاسرار به فقال لا اعلم هذه المسئلة فثبت ان الرواية في هذه المسئلة عن انس قد عظم فيها الخبط والاضطراب فبقيت متعارضة فوجب الرجوع الى سائر الدلائل وايضا ففيها تهمة اخرى وهي ان عليا رضي الله عنه كان يبالغ في الجهر بالتسمية فلما وصلت الدولة الى بني امية بالغوا في المنع من الجهر سعيا في ابطال اثار علي بن ابي طالب فلعل انسا خاف منهم فلهذا السبب اضطربت اقواله فيه ونحن وان شككنا في شيء فانا لا نشك انه مهما وقع التعارض بين قول انس وابن المغفل وبين قول علي بن ابي طالب الذي بقي عليه طول عمره فان الاخذ بقول علي اولى فهذا جواب قاطع في المسئلة ثم نقول هب انه وقع التعارض بين دلائلكم ودلائلنا الا ان الترجيح معنا وبيانه من وجوه الاول ان راوي اخباركم انس وابن المغفل وراوي قولنا علي بن ابي طالب وابن عباس وابن عمر وابو هريرة وهؤلاء كانوا اكثر علما وقربا من رسول الله صلى الله عليه وسلم من انس وابن المغفل والثاني ان مذهب ابي حنيفة ان خبر الواحد اذا ورد على خلاف القياس لم يقبل ولهذا السبب فانه لم يقبل خبر المصراة مع انه لفظ رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لان القياس يخالفه اذا ثبت هذا فنقول قد بينا ان صريح العقل دل على ان اظهار هذه الكلمة اولى من اخفائها فلاي سبب رجح قول انس وابن المغفل على هذا البيان الجلي البديهي الثالث ان من المعلوم بالضرورة ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يقدم الاكابر على الاصاغر والعلماء على غير العلماء والاشراف على الاعراب ولا شك ان عليا وابن عباس وابن عمر كانوا اعلى حالا في العلم والشرف وعلو الدرجة من انس وابن المغفل والغالب على الظن ان عليا وابن عباس كانوا يقفون بالقرب من رسول الله صلى الله عليه وسلم وكان انس وابن المغفل يقفان بالبعد منه وايضا انه صلى الله عليه وسلم ما كان يبالغ في الجهر امتثالا لقوله تعالى ولا تجهر بصلاتك ولا تخافت بها وايضا فالانسان اول ما يشرع في القراءة انما يشرع فيها بصوت ضعيف ثم لا يزال يقوى صوته ساعة فساعة فهذه اسباب ظاهرة في ان يكون علي وابن عباس وابن عمر وابو هريرة سمعوا الجهر بالتسمية من رسول الله صلى الله عليه وسلم وانس وابن المغفل ما سمعاه الرابع قال الشافعي لعل المراد من قول انس كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يستفتح بالحمد لله رب العالمين انه كان يقدم السورة في القراءة على غيرها من السور وقوله الحمد لله رب العالمين المراد منه تمام هذه السورة فجعل هذه اللفظة اسما لهذه السورة الخامس لعل المراد من عدم الجهر في حديث ابن المغفل عدم المبالغة في رفع الصوت كما قال تعالى ولا تجهر بصلاتك ولا تخافت بها السادس الجهر كيفية ثبوتية والاخفاء عدمية والرواية المثبتة اولى من النافية السابع ان الدلائل العقلية موافقة لنا وعمل علي بن ابي طالب معنا ومن اتخذ عليا اماما لدينه فقد استمسك بالعروة الوثقى في دينه ونفسه واما التمسك بقوله تعالى واذكر ربك في نفسك فالجواب انا نحمل ذلك على مجرد الذكر اما قوله بسم الله الرحمن الرحيم فالمراد منه قراءة كلام الله على سبيل العبادة والخضوع فكان الجهر به اولى

المسئلة العاشرة

في تفاريع التسمية الفرع الاول قالت الشيعة السنة هي الجهر بالتسمية سواء كانت في الصلوة الجهرية او السرية وجمهور الفقهاء يخالفونهم فيه الفرع الثاني الذين قالوا التسمية اية من اوائل السور اختلفوا في سبب اثباتها في المصحف في اول كل سورة وفيه قولان الاول ان التسمية ليست من القران وهؤلاء فريقان منهم من قال انما كتبت للفصل بين السور وهذا الفصل قد صار الان معلوما فلا حاجة الى اثبات التسمية فعلى هذا لو لم تكتب لجاز ومنهم من قال ان الله تعالى كان ينزلها في اول كل سورة على حدة ومنهم من قال لا بل انزلها مرة واحدة وامر باثباتها في اول كل سورة والذي يدل على ان الله انزلها وعلى انها من القران ما روي عن ام سلمة ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يعد بسم الله الرحمن الرحيم اية فاصلة وعن ابرهيم بن زيد قال قلت لعمرو بن دينار ان الفضل الرقاشي يزعم ان بسم الله الرحمن الرحيم ليس من القران فقال سبحان الله ما اجرا هذا الرجل سمعت سعيد بن جبير يقول سمعت ابن عباس يقول كان رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا انزل عليه بسم الله الرحمن الرحيم علم ان تلك السورة قد ختمت وفتح غيرها وعن عبد الله بن المبارك انه قال من ترك بسم الله الرحمن الرحيم فقد ترك مائة وثلاث عشرة اية وروى مثله عن ابن عمر وابي هريرة الفرع الثالث القائلون بان التسمية اية من الفاتحة وان الفاتحة تجب قراءتها في الصلوة لا شك انهم يوجبون قراءة التسمية واما الذين لا يقولون به فقد اختلفوا فقال ابو حنيفة واتباعه والحسن بن صالح بن حي وسفين الثوري وابن ابي ليلى يقرا التسمية وقال مالك لا ينبغي ان يقرا في المكتوبة لا سرا ولا جهرا واما في النافلة فان شاء قرا وان شاء ترك الفرع الرابع مذهب الشافعي يقتضي وجوب قراءتها في كل الركعات اما ابو حنيفة ففيه روايتان روى معلى عن ابي يوسف عن ابي حنيفة انه يقراها في كل ركعة قبل الفاتحة وروى ابو يوسف ومحمد والحسن بن زياد ثلاثتهم جميعا عن ابي حنيفة انه قال اذا قراها في اول ركعة عند ابتداء القراءة لم يكن عليه ان يقراها في تلك الصلوة حتى يفرغ منها قال وان قراها مع كل سورة فحسن الفرع الخامس ظاهر قول ابي حنيفة انه لما قرا التسمية في اول الفاتحة فانه لا يعيدها في اول سائر السور وعند الشافعي ان الافضل اعادتها في اول كل سورة لقوله صلى الله عليه وسلم كل امر ذي بال لم يبدا فيه ببسم الله فهو ابتر الفرع

السادس اختلفوا في انه هل يجوز للحايض والجنب قراة بسم الله الرحمن الرحيم والصحيح عندنا انه لا يجوز الفرع السابع اجمع العلماء على ان التسمية على
الوضوء مندوبة وعامة العلماء على انها غير واجبة لقوله صلى الله عليه وسلم توضا كما امرك الله به والتسمية غير مذكورة في اية الوضوء وقال اهل الظاهر انها
واجبة فلو تركها عمدا او سهوا لم تصح صلوته وقال اسحق ان تركها عمدا لم يجز وان تركها ناسيا جاز الفرع الثامن متروك التسمية هل يحل اكله المسلة فرعية
الشهرة قال الله تعالى فاذكروا اسم الله عليها صواف وقال ولا تاكلوا مما لم يذكر اسم الله عليه الفرع التاسع اجمع العلماء على انه يستحب ان لا يشرع
في عمل من الاعمال الا ويقول بسم الله فاذا نام قال بسم الله واذا قام من المنام قال بسم الله واذا قصد العبادة قال بسم الله واذا دخل الدار او خرج منها قال بسم الله
واذا اكل او شرب او اخذ او اعطى قال بسم الله ويستحب للقابلة اذا اخذت الولد من الام ان تقول بسم الله وهذا اول احواله من الدنيا واذا مات وادخل القبر
قيل بسم الله وهذا اخر احواله من الدنيا واذا قام ايضا من القبر قال ايضا بسم الله واذا احضر الموقف قال بسم الله فتتباعد منه النار ببركة قوله بسم الله

المسالة الحادية عشرة

قال الشافعي ترجمة القران لا تكفي في صحة الصلوة لا في حق من يحسن القراة ولا في حق من لا يحسنها وقال
ابو حنيفة انها كافية في حق القادر والعاجز وقال ابو يوسف ومحمد انها كافية في حق العاجز وغير كافية في حق القادر واعلم ان مذهب ابي حنيفة في
هذه المسلة بعيد جدا ولهذا السبب فان الفقيه ابا الليث السمرقندي والقاضي ابا زيد الدبوسي صرحا بتركه لنا وجوه الحجة الاولى انه صلى الله
عليه وسلم انما صلى بالقران المنزل من عند الله باللفظ العربي وواظب عليه طول عمره فوجب ان يجب علينا مثله لقوله تعالى واتبعوه والعجب انه احتج بانه صلى
الله عليه وسلم مسح على ناصيته مرة على كون مسح الربع شرطا في صحة الوضوء ولم يلتفت الى مواظبته طول عمره على قراة القران باللسان العربي الحجة الثانية ان الخلفاء
الراشدين صلوا بالقران العربي فوجب ان يجب علينا ذلك لقوله صلى الله عليه وسلم اقتدوا بالذين من بعدي ابي بكر وعمر ولقوله صلى الله عليه وسلم عليكم
بسنتي وسنة الخلفاء الراشدين من بعدي عضوا عليها بالنواجذ الحجة الثالثة ان الرسول صلعم وجميع الصحابة ما قروا في الصلوة الا هذا القران العربي
فوجب ان يجب علينا ذلك لقوله صلى الله عليه وسلم ستفترق امتي على نيف وسبعين فرقة كلهم في النار الا فرقة واحدة قيل ومن هم يا رسول الله
قال ما انا عليه واصحابي وجه الدليل انه صلى الله عليه وسلم هو وجميع اصحابه كانوا متفقين على القراة في الصلوة بهذا القران العربي فوجب ان
يكون القاري بالفارسية من اهل النار الحجة الرابعة ان اهل دار الاسلام مطبقون بالكلية على قراة القران في الصلوة كما انزل الله فمن عدل عن هذا
الطريق دخل تحت قوله ويتبع غير سبيل المؤمنين الحجة الخامسة ان الرجل امر بقراة القران في الصلوة ولم يقرا القران فوجب ان لا يخرج عن العهدة انما
قلنا انه امر بقراة القران لقوله تعالى فاقروا ما تيسر من القران ولقوله صلى الله عليه وسلم للاعرابي ثم اقرا ما تيسر معك من القران وانما قلنا ان الكلام المرتب
بالفارسية ليس بقران لوجوه الاول قوله تعالى وانه لتنزيل رب العالمين الى قوله بلسان عربي مبين الثاني قوله تعالى وما ارسلنا من رسول الا
بلسان قومه الثالث قوله تعالى ولو جعلناه قرانا اعجميا وكلمة لو تفيد انتفاء الشيء لانتفاء غيره وهذا يدل على انه تعالى ما جعله قرانا اعجميا فلزم ان
يقال ان كل ما كان اعجميا فهو ليس بقران الرابع قوله قل لئن اجتمعت الانس والجن على ان ياتوا بمثل هذا القران لا ياتون بمثله ولو كان بعضهم لبعض ظهيرا
فهذا الكلام المنظوم بالفارسية اما ان يقال انه عين الكلام العربي او مثله او لا عينه ولا مثله والاول معلوم البطلان بالضرورة والثاني باطل اذ لو
كان هذا النظم الفارسي مثلا لذلك الكلام العربي لكان الاتي به اتيا بمثل القران وذلك يوجب تكذيب الله في قوله لا ياتون بمثله ولما ثبت ان هذا الكلام
المنظوم بالفارسية ليس عين القران ولا مثله ثبت ان قاريه لم يكن قاريا للقران وهو المطلوب فثبت ان المكلف امر بقراة القران ولم يات به فوجب ان
يبقى في العهدة الحجة السادسة ما رواه ابن المنذر عن ابي هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال لا تجزي صلوة لا يقرا فيها بفاتحة الكتاب
فنقول هذه الكلمات المنظومة بالفارسية اما ان يقول ابو حنيفة انها قران او يقول انها ليست بقران والاول جهل عظيم وخروج عن الاجماع و
بيانه من وجوه الاول ان احدا من العقلاء لا يجوز من عقله ودينه ان يقول ان قول القائل دو سير كان ليس كذلك الثاني يلزم ان يكون القادر على
ترجمة القران اتيا بقران مثل الاول وذلك باطل الحجة السابعة روى عبد الله بن ابي اوفى ان رجلا قال يا رسول الله اني لا استطيع ان احفظ
القران كما يحسن في الصلوة فقال صلى الله عليه وسلم قل سبحان الله والحمد لله الى اخر هذا الذكر وجه الدليل ان الرجل لما ساله عما يجزيه في الصلوة
عند العجز عن قراة القران العربي امره الرسول صلى الله عليه وسلم بالتسبيح وذلك يبطل قول من يقول انه يكفيه ان يقول دو سير كان الحجة الثامنة
يقال ان اول الانجيل هو قوله بسم الاها رحمانا ومرحيانا وهذا هو بعينه ترجمة بسم الله الرحمن الرحيم ولو كانت ترجمة القران نفس القران لقالت النصارى ان
هذا القران انما اخذوه من عين الانجيل ولما لم يقل احد هذا ان ترجمة القران لا تكون قرانا علمنا انه باطل الحجة التاسعة انا اذا ترجمنا قوله فابعثوا احدكم
بورقكم هذه الى المدينة فلينظر ايها ازكى طعاما فليأتكم برزق منه كانت ترجمته فرستيد يكى از شما را بان شهر وجويد كه كدام طعام بهتر است بازرازان بياورد
ومعلوم ان هذا الكلام ليس من جنس كلام الله لفظا ومعنى فوجب ان لا تجوز الصلوة به ولقوله صلى الله عليه وسلم ان صلوتنا هذه لا يصلح فيها شيء من كلام المخلوقين و
اذا لم تنعقد الصلوة بترجمة هذه الاية فلا بترجمة سائر الايات لانه لا قائل بالفرق وايضا فهذه الحجة جارية في قوله هماز مشاء بنميم الى قوله عتل بعد
ذلك زنيم فان ترجمتها تكون شتما من جنس كلام الناس في اللفظ والمعنى وكذلك قوله ادع لنا ربك يخرج لنا مما تنبت الارض من بقلها وقثائها فان ترجمة هذه
الايات تكون من جنس كلام الناس لفظا ومعنى وهذا بخلاف ما اذا قرا عين هذه الايات بهذه الالفاظ لانها بحسب تركيبها المعجز ونظمها البديع تمتاز عن
كلام الناس والعجب من الخصوم انهم قالوا لو قرا في اخر التشهد دعاء يكون من جنس كلام الناس فسدت صلوته ثم قالوا تصح الصلوة بترجمة هذه الايات مع ان ترجمتها
عين كلام الناس لفظا ومعنى الحجة العاشرة قوله صلى الله عليه وسلم انزل القران على سبعة احرف كلها شاف كاف ولو كانت ترجمة القران
بحسب كل لغة قرانا لكان قد انزل الله القران على اكثر من سبعة احرف لان على مذهبهم قد حصل بحسب كل لغة قران على حدة فيمتنع حصر حروف القران
في السبعة الحجة الحادية عشر ان عند ابي حنيفة تصح الصلوة بجميع الايات ولا شك انه قد حصل في التورية ايات كثيرة مطابقة لما في القران من الثناء
على الله ومن تعظيم امر الاخرة وتقبيح الدنيا فعلى قول الخصم تكون الصلوة صحيحة بقراة التورية والانجيل ولو قرا زند واستا ولو انه دخل الدنيا وعاش مائة سنة
ولم يقرا حرفا من القران بل كان مواظبا على قراة زند واستا فانه لقي الله مطيعا ومعلوم بالضرورة ان هذا الكلام لا يليق بدين المسلمين الحجة الثانية عشر
لا ترجمة للفاتحة الا ان يقول الثناء لله مربي العالمين ورحمان المحتاجين والقادر على يوم الدين انت المعبود ولنت المستعان اهدنا الى طريق
اهل العرفان لا الى طريق اهل الخذلان اذا ثبت ان ترجمة الفاتحة ليست الا هذا القدر او ما يقرب منه فمعلوم انه لا خطبة الا ويحصل فيها هذا
القدر فوجب ان يقال الصلوة صحيحة بقراة جميع الخطب ولما كان ذلك باطلا علمنا فساد هذا القول الحجة الثالثة عشر لو كان هذا جائزا
لكان قد اذن رسول الله صلى الله عليه وسلم لسلمان الفارسي في ان يقرا القران بالفارسية ويصلي بها ولكان قد اذن لصهيب في ان يقراه بالرومية
ولبلال في ان يقراه بالحبشية ولو كان هذا الامر مشروعا لاشتهر جوازه في الخلق فانه يعظم اسماع ارباب اللغات بهذا الطريق لان ذلك يزيل عنهم
اتعاب النفس في تعلم اللغة العربية ويحصل لكل قوم فخر عظيم في ان يحصل لهم قران مختص بلغتهم الخاصة ومعلوم ان تجويزه يفضي الى اندراس القران بالكلية و
ذلك لا يقوله مسلم الحجة الرابعة عشر لو جازت الصلوة بالقراة بالفارسية لما جازت بالقراة بالعربية وهذا جائز فذاك غير جائز بيان الملازمة
ان الفارسي الذي لا يفهم من العربي شيئا لم يفهم من القران العربي شيئا البتة اما اذا قرا القران بالفارسية فهم المعنى واحاط بالمقصود وعرف ما فيه من الثناء
على الله ومن الترغيب في الاخرة والتنفير عن الدنيا ومعلوم ان المقصود الاقصى من اقامة الصلوات حصول هذه المعاني قال تعالى اقم الصلوة لذكري

وقال تعالى افلا يتدبرون القران ام على قلوب اقفالها فثبت ان قراة الترجمة تفيد هذه الفوائد العظيمة وقراة القران باللفظ العربي يمنع من
حصول هذه الفوائد فلو كانت القراة بالفارسية قائمة مقام القراة العربية في الصحة ثم ان القراة بالفارسية تفيد هذه الفوائد العظيمة والقراة بالعربية
مانعة منها لوجب ان تكون القراة بالعربية محرمة وحيث لم يكن الامر كذلك علمنا ان القراة بالفارسية غير جائزة الحجة الخامسة عشر المقتضي
لبقاء الامر بالصلوة قائم والفرق ظاهر اما المقتضي فلان التكليف كان ثابتا والاصل في الثابت البقاء واما الفارق فهو ان القران العربي كما انه تطلب
قراته لمعناه كذلك تطلب قراته لاجل لفظه وذلك من وجهين الاول ان الاعجاز في فصاحته وفصاحته في لفظه والثاني ان توقيف
صحة الصلوة على قراة لفظه يوجب حفظ تلك الالفاظ وكثرة الحفظ من الخلق العظيم يوجب بقاؤه على وجه الدهر مصونا عن التحريف وذلك يوجب تحقيق ما
وعد الله بقوله انا نحن نزلنا الذكر وانا له لحافظون اما اذا قلنا انه لا يتوقف صحة الصلوة على قراة هذا النظم فانه يخل بهذا المقصود فثبت ان المقتضي
قايم وان الفارق ظاهر واحتج المخالف على صحة مذهبه بانه امر بقراة القران وقراة الترجمة قراة للقران ويدل عليه وجوه الاول روي ان عبد الله بن
مسعود كان يعلم رجلا القران فقال ان شجرة الزقوم طعام الاثيم وكان الرجل اعجميا فكان يقول طعام اليتيم فقال قل طعام الفاجر ثم قال عبد الله انه ليس الخطا
في القران ان يقرا مكان العليم الحكيم بل ان تضع اية الرحمة مكان اية العذاب الثاني قوله تعالى وانه لفي زبر الاولين فاخبر ان القران كان في زبر الاولين
وقال ان هذا لفي الصحف الاولى صحف ابرهيم وموسى ثم اجمعنا على انه ما كان القران في زبر الاولين بهذا اللفظ لكن كان بالعبرانية والسريانية
الثالث انه تعالى قال واوحي الي هذا القران لانذركم به ثم ان العجم لا يفهمون اللفظ العربي الا اذا ذكر تلك المعاني لهم بلسانهم ثم انه تعالى سماه قرانا فثبت
ان هذا المنظوم بالفارسية قران والجواب عن الاول ان نقول ان احوال هولاء عجيبة جدا فان ابن مسعود نقل عنه انه كان يقول انا مؤمن ان شاء الله
ولم ينقل عن احد من الصحابة المبالغة في نصرة هذا المذهب كما نقل عن ابن مسعود ثم ان الحنفية لا يلتفتون الى هذا بل يقولون ان القايل به شاك في دينه
والشاك لا يكون مؤمنا فان كان قول ابن مسعود حجة فلم لم يقبلوا قوله في تلك المسلة وان لم يكن حجة فلم عولوا عليه في هذه المسلة ولعمري هذه المناقضات
عجيبة وايضا فقد نقل عن ابن مسعود حذف المعوذتين وحذف الفاتحة من القران ويجب علينا احسان الظن به وان نقول انه رجع عن هذه المذاهب
واما قوله تعالى وانه لفي زبر الاولين فالمعنى ان هذه القصص موجودة في زبر الاولين وقوله لانذركم به فالمعنى لانذركم بمعناه وبهذا القدر القليل من المجاز حمله
لاجل الدلايل القاهرة القاطعة التي ذكرناها

المسالة الثانية عشرة

قال الشافعي في القول الجديد تجب القراة على
المقتدي سواء اسر الامام بالقراة او جهر بها وقال في القديم تجب القراة اذا اسر الامام ولا تجب اذا جهر وهو قول مالك وابن المبارك واحمد
وقال ابو حنيفة يكره القراة خلف الامام بكل حال لنا وجوه الاول قوله تعالى فاقروا ما تيسر من القران وهذا الامر يتناول المنفرد
والماموم الحجة الثانية انه عليه الصلوة والسلام كان يقرا الفاتحة في الصلوة فيجب علينا ذلك لقوله تعالى واتبعوه الا ان يقال ان كونه
ماموما منع منه الا انه معارضة الحجة الثالثة انا بينا ان قوله تعالى اقيموا الصلوة امر بمجموع الافعال التي كان الرسول صلى الله عليه وسلم
يفعلها ومن جملة تلك الافعال قراة الفاتحة فكان قوله اقيموا الصلوة يدخل فيه الامر بقراة الفاتحة الحجة الرابعة قوله صلى الله عليه
وسلم لا صلوة الا بفاتحة الكتاب وقد سبق تقرير وجه الدليل فان قالوا هذا الخبر مخصوص بحال الانفراد لانه روى جابر ان النبي صلى الله عليه
وسلم قال من صلى صلوة لم يقرا فيها بام القران فلم يصل الا ان يكون وراء الامام قلنا هذا الحديث طعنوا فيه الحجة الخامسة
قوله صلى الله عليه وسلم للاعرابي الذي علمه اعمال الصلوة ثم اقرا بما تيسر معك من القران وهذا يتناول المنفرد والماموم الحجة السادسة
روى ابو عيسى الترمذي في جامعه باسناده عن محمود بن الربيع عن عبادة بن الصامت قال صلى رسول الله صلى الله عليه وسلم الصبح
فثقلت عليه القراة فلما انصرف قال اني اراكم تقرؤن وراء امامكم قلنا اي والله قال لا تفعلوا الا بام القران فانه لا صلوة لمن لم يقرا بها قال
ابو عيسى هذا حديث حسن الحجة السابعة روى مالك في الموطا عن العلاء بن عبد الرحمن انه سمع ابا السايب مولى هشام يقول سمعت ابا
هريرة يقول قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من صلى صلوة لم يقرا فيها بام الكتاب فهي خداج هي خداج غير تمام قال فقلت يا ابا هريرة اني اكون
احيانا وراء الامام قال اقرا بها يا فارسي في نفسك والاستدلال بهذا الخبر من وجهين الاول ان صلوة المقتدي بدون القراة مبراة عن الخداج
عند الخصم وهو على خلاف النص الثاني ان السايل اورد الصلوة خلف الامام على ابي هريرة وابو هريرة افتى بوجوب القراة عليه في هذه الحالة و
ذلك يوجب المطلوب الحجة الثامنة روى ابو هريرة ان النبي صلى الله عليه وسلم قال ان الله يقول قسمت الصلوة بيني وبين عبدي
نصفين بين ان التنصيف من لوازم الصلوة وبين ان هذا التنصيف انما حصل بسبب القراة فوجب ان يكون قراة الفاتحة من لوازم الصلوة وهذا الدليل
قايم في صلوة المنفرد وفي صلوة المقتدي الحجة التاسعة روى الدارقطني باسناده عن عبادة بن الصامت قال صلى بنا رسول الله صلى الله
عليه وسلم بعض الصلوات التي يجهر فيها بالقراة فلما انصرف اقبل علينا بوجهه الكريم فقال هل تقرؤن اذا جهرت بالقراة فقال بعضنا انا نصنع ذلك
فقال وانا اقول ما لي انازع القران لا تقرؤا شيئا من القران اذا جهرت الا بام القران فانه لا صلوة لمن لم يقرا بها الحجة العاشرة ان الاحاديث
الكثيرة دالة على ان قراة القران توجب الثواب العظيم وهي متناولة للمنفرد والمقتدي فوجب ان يكون قراتها في الصلوة خلف الامام موجبة للثواب
العظيم وكل من قال بذلك قال بوجوب قراتها الحجة الحادية عشر وافق ابو حنيفة على ان القراة خلف الامام لا يبطل الصلوة واما عدم القراة
فهو عندنا يبطل الصلوة فثبت ان القراة احوط فكانت واجبة لقوله صلى الله عليه وسلم دع ما يريبك الى ما لا يريبك الحجة الثانية عشر اذا
بقي المقتدي ساكتا عن القراة مع انه لا يسمع قراة الامام بقي معطلا فوجب ان يكون حال القاري افضل منه لقوله صلى الله عليه وسلم افضل الاعمال
قراة القران واذا ثبت ان القراة افضل من السكوت في هذه الحالة ثبت القول بالوجوب لانه لا قائل بالفرق الحجة الثالثة عشر لو كان الاقتداء
مانعا من القراة لكان الاقتداء مانعا من الجواز لان قراة القران عبادة عظيمة والمانع من العبادة الشريفة محرم فيلزم ان يكون الاقتداء حراما ولما لم
يكن كذلك علمنا ان الاقتداء لا يمنع من القراة واحتج ابو حنيفة بالقران والخبر اما القران فقوله تعالى واذا قرئ القران فاستمعوا له وانصتوا واعلم
انا بينا في تفسير هذه الاية انها لا تدل على قولهم وبالغنا فيه فليطالع ذلك الموضع في هذا التفسير واما الاخبار فقد ذكروا اخبارا كثيرة والشيخ احمد
البيهقي بين ضعفها ثم نقول هب انها صحيحة ولكن الاخبار لما تعارضت وكثرت فلا بد من الترجيح وهو معنا من وجوه الاول ان قولنا يوجب
الاشتغال بقراة القران وهو من اعظم الطاعات وقولهم يوجب العطلة والسكوت عن ذكر الله فلا شك ان قولنا اولى الثاني ان قولنا احوط الثالث
ان قولنا يوجب شغل جميع اجزاء الصلوة بالطاعات والاذكار الجميلة وقولهم يوجب تعطيل الوقت عن الطاعة والاذكار

المسالة الثالثة عشر

قال الشافعي رضي الله عنه قراة الفاتحة واجبة في كل ركعة فان تركها في ركعة بطلت صلوته قال الشيخ ابو حامد الاسفرايني
وهذا القول مجمع عليه بين الصحابة قال به ابو بكر وعمر وعلي وابن مسعود واعلم ان المذاهب في هذه المسلة ستة احدها قول الاصم وابن علية وهو ان
القراة غير واجبة اصلا الثاني قول الحسن البصري والحسن بن صالح بن حي ان القراة انما تجب في ركعة واحدة لقوله صلى الله عليه وسلم لا صلوة
الا بفاتحة الكتاب والاستثناء من النفي اثبات واذا حصلت قراة الفاتحة في الصلوة مرة واحدة وجب القول بصحة الصلوة بحكم الاستثناء والثالث
وهو قول ابي حنيفة ان القراة في الركعتين الاوليين واجبة وهو في الاخريين بالخيار ان شاء سبح وان شاء سكت وذكر في كتاب الاستحسان ان القراة واجبة في الكثير

من غير تعيين والرابع نقل ابن الصباغ في كتاب الشامل عن شعبين انه قال يجب القراءة في الركعتين الاوليين وفي الاخريين والخامس وهو قول مالك ان القراءة واجبة في اكثر الركعات ولا يجب في جميعها فان كانت الصلوة اربع كفت القراءة في ثلاث ركعات وان كانت مغربا كفت في ركعتين وان كانت صبحا وجبت القراءة فيهما معا والسادس وهو قول الشافعي وهو ان القراءة واجبة في كل الركعات ويدل على صحته وجوه **الحجة الاولى** انه صلى الله عليه وسلم كان يقرأ في كل الركعات فيجب علينا مثله لقوله تعالى واتبعوه **والحجة الثانية** ان الاعرابي الذي علمه النبي صلى الله عليه وسلم الصلوة امره بان يقرأ القران ثم قال وكذلك فافعل في كل ركعة والامر للوجوب فان قالوا قوله فافعل في كل ركعة راجع الى الافعال لا الى الاقوال قلنا القول فعل اللسان فهو داخل في الافعال **الحجة الثالثة** نقل الشيخ ابو نصر بن الصباغ في كتابه الشامل عن ابي سعيد الخدري انه قال امرنا رسول الله صلى الله عليه وسلم ان نقرأ فاتحة الكتاب في كل ركعة فريضة كانت او نافلة **الحجة الرابعة** القراءة في كل الركعات احوط فوجب القول بوجوبها **الحجة الخامسة** امر الصلوة والاصل في الاثبات البقاء حكمنا بالخروج عن العهدة عند القراءة في كل الركعات لاجل ان هذه الصلوة اكمل فعند عدم القراءة في الكل وجب ان يبقى في العهدة واحتج المخالف بما روي عن عائشة انها قالت فرضت الصلوة في الاصل ركعتين فاقرت في السفر وزيدت في الحضر اذا ثبت هذا فنقول الركعتان الاوليان اصل والاخريان تبع ومدار الامر في التبع على التخفيف ولهذا المعنى فانه لا يقرأ السورة الزائدة فيهما ولا يجهر بالقراءة فيهما والجواب ان دلائلنا اكثر واقوى ومذهبنا احوط فكان ارجح

المسئلة الرابعة عشرة اذا ثبت ان قراءة الفاتحة شرط من شرائط الصلوة فله فروع **الفرع الاول** قد بينا انه لو ترك قراءة الفاتحة او ترك حرفا من حروفها عمدا بطلت صلوته اما لو تركها سهوا قال الشافعي في القديم لا تفسد صلوته واحتج بما روى ابو سلمة بن عبد الرحمن قال صلى بنا عمر بن الخطاب المغرب فترك القراءة فلما انقضت قيل له تركت القراءة قال كيف كان الركوع والسجود قالوا حسنا قال فلا بأس قال الشافعي ولما وقعت هذه الواقعة بمحضر الصحابة كان ذلك اجماعا ورجع الشافعي عنه في الجديد وقال تفسد صلوته لان الدلائل المذكورة عامة في العمد والسهو ثم اجاب عن قصة عمر من وجهين الاول ان الشعبي روى ان عمر اعاد الصلوة والثاني انه لعله ترك الجهر بالقراءة لا نفس القراءة قال الشافعي هذا هو الظن بعمر رضي الله عنه **الفرع الثاني** تجب الرعاية في ترتيب القراءة فلو قرأ النصف الاخير ثم النصف الاول يحسب له النصف الاول دون الاخير **الفرع الثالث** الرجل الذي لا يحسن تمام الفاتحة اما ان يحفظ بعضها واما ان لا يحفظ شيئا منها اما الاول فانه يقرأ تلك الآية ويقرأ معها ست ايات على الوجه الاولى واما ان لا يحفظ شيئا من الفاتحة فههنا ان حفظ شيئا آخر من القران لزمه قراءة ذلك المحفوظ لقوله تعالى فاقرؤا ما تيسر من القران وان لم يحفظ شيئا من القران فههنا يلزمه ان يأتي بالذكر وهو التكبير والتحميد وقال ابو حنيفة لا يلزمه شيء حجة الشافعي رضي الله عنه ما روى رفاعة بن مالك ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال اذا قام احدكم الى الصلوة فليتوضأ كما امره الله ثم يكبر فان كان معه شيء من القران فليقرأ واذا لم يكن معه شيء من القران فليحمد الله وليكبر بقي ههنا قسم واحد وهو انه لا يحفظ الفاتحة ولا يحفظ شيئا من القران ولا يحفظ ايضا شيئا من الاذكار بالعربية وعندي انه يؤمر بذكر الله تعالى باي لسان قدر عليه تمسكا بقوله صلوات الله عليه اذا امرتكم بشيء فأتوا منه ما استطعتم

المسئلة الخامسة عشرة نقل في الكتب القديمة ان ابن مسعود كان ينكر كون سورة الفاتحة من القران وكان ينكر كون المعوذتين من القران واعلم ان هذا في غاية الصعوبة لانا اذا قلنا ان النقل المتواتر كان حاصلا في عصر الصحابة بكون سورة الفاتحة من القران فحينئذ كان ابن مسعود عالما بذلك فانكاره يوجب الكفر او نقصان العقل وان قلنا النقل المتواتر في هذا المعنى ما كان حاصلا في ذلك الزمان فهذا يقتضي ان يقال ان نقل القران ليس بمتواتر في الاصل وذلك يخرج القران عن كونه حجة يقينية والاغلب على الظن ان نقل هذا المذهب عن ابن مسعود نقل باطل كاذب وبه يحصل الخلاص عن هذه العقدة وههنا آخر الكلام في المسائل الفقهية المفرعة على سورة الفاتحة

الباب الخامس في تفسير الفاتحة وفيه فصول

الفصل الاول في تفسير قوله تعالى الحمد لله وفيه وجوه **الاول** ههنا الفاظ ثلثة الحمد والمدح والشكر فنقول الفرق بين الحمد والمدح من وجوه **الاول** ان المدح قد يحصل للحي ولغير الحي الا ترى انه من رأى لؤلؤة في غاية الحسن فانه قد يمدحها اما يستحيل ان يحمدها فثبت ان المدح اعم من الحمد **الوجه الثاني** في الفرق ان المدح قد يكون قبل الاحسان وقد يكون بعده اما الحمد فانه لا يكون الا بعد الاحسان **الوجه الثالث** في الفرق ان المدح قد يكون منهيا عنه قال صلى الله عليه وسلم احثوا التراب في وجوه المداحين اما الحمد فانه مأمور به مطلقا قال صلى الله عليه وسلم من لم يحمد الناس لم يحمد الله **الوجه الرابع** ان المدح عبارة عن القول الدال على كونه مختصا بنوع من انواع الفضائل واما الحمد فهو القول الدال على كونه مختصا بفضيلة معينة وهي فضيلة الانعام والاحسان فثبت بما ذكرنا ان المدح اعم من الحمد واما الفرق بين الحمد وبين الشكر فهو ان الحمد يعم ما اذا وصل ذلك الانعام اليك او الى غيرك واما الشكر فهو مختص بالانعام الواصل اليك اذا عرفت هذا الفرق فنقول قد ذكرنا ان المدح حاصل للحي ولغير الحي وللفاعل المختار ولغيره فلو قال المدح لله لم يدل ذلك على كونه تعالى فاعلا مختارا اما لما قال الحمد لله فهو يدل على كونه تعالى فاعلا مختارا فقوله الحمد لله يدل على كون هذا القائل مقرا بان اله العالم ليس موجبا بالذات كما يقوله الفلاسفة بل هو فاعل مختار وايضا فقوله الحمد لله اولى من قوله الشكر لله لان قوله الحمد لله ثناء على الله بسبب كل انعام صدر منه ووصل الى غيره واما الشكر لله فهو ثناء بسبب انعام وصل الى ذلك القائل ولا شك ان الاول افضل لان التقدير كان العبد يقول سواء اعطيتني او لم تعطني فانعامك واصل الى كل العالمين وانت مستحق الحمد العظيم وقيل الحمد على ما دفع الله من البلاء والشكر على ما اعطى من النعماء فان قيل النعمة في الاعطاء اكثر من النعمة في دفع البلاء فلماذا ترك الاكثر وذكر الاقل قلنا فيه وجوه **الاول** كانه يقول انا شاكر لادنى النعمتين فكيف لاعلاهما **الثاني** ان المنع غير متناه فكان الابتداء بشكر دفع البلاء الذي لا نهاية له اولى **الثالث** ان دفع الضرر اهم من جلب النفع فلهذا قدمه **الفائدة الثانية** انه تعالى لم يقل احمد الله تعالى ولكن قال الحمد لله وهذه العبارة الثانية اولى لوجوه **الاول** انه لو قال احمد الله افاد ذلك كون ذلك القائل حامدا اما لما قال الحمد لله فقد افاد ذلك انه كان محمودا قبل حمد الحامدين وقبل شكر الشاكرين فهؤلاء سواء حمدوا او لم يحمدوا وسواء شكروا او لم يشكروا فهو تعالى محمود من الازل الى الابد بحمده القديم وكلامه القديم وثانيها ان قولنا الحمد لله معناه ان الحمد والثناء حق الله وملكه فانه تعالى هو المستحق للحمد بسبب كثرة اياديه وانواع آلائه على العباد فقولنا الحمد لله معناه ان الحمد حق الله تعالى يستحقه لذاته ولو قال احمد الله لم يدل ذلك على كونه مستحقا للحمد لذاته ومعلوم ان اللفظ الدال على كونه مستحقا للحمد لذاته اولى من اللفظ الدال على ان شخصا واحدا حمده وثالثها انه لو قال احمد الله لكان قد حمده لكن لا حمدا يليق به اما اذا قال الحمد لله فكانه قال من انا حتى احمده لكنه محمود بجميع حمد الحامدين مثاله ما لو سئلت هل لفلان عليك نعمة فان قلت نعم فقد حمدته ولكن حمدا ضعيفا ولو قلت في الجواب بل نعمه على كل الخلائق فقد حمدته باكمل المحامد ورابعها ان الحمد عبارة عن صفة القلب وهي اعتقاد كون ذلك المحمود متفضلا منعما مستحقا للتعظيم والاجلال فاذا تلفظ الانسان بقوله احمد الله مع انه كان قلبه غافلا عن معنى التعظيم اللائق بجلال الله كان كاذبا لانه اخبر عن نفسه بكونه حامدا مع انه ليس كذلك اما اذا قال الحمد لله سواء كان غافلا او مستحضرا لمعنى التعظيم فانه يكون صادقا لان معناه ان الحمد حق الله وملكه وهذا المعنى حاصل سواء كان الانسان مشتغلا بمعنى التعظيم والاجلال او لم يكن فثبت ان قوله الحمد لله اولى من قوله احمد الله ونظيره قولنا لا اله الا الله لانه لا يدخله التكذيب بخلاف قولنا اشهد ان لا اله الا الله لانه قد يكون كاذبا في قوله اشهد ولهذا قال تعالى في حق المنافقين والله يشهد ان المنافقين لكاذبون ولهذا السر امر في الاذان بقوله اشهد ثم وقع الختم على قوله لا اله الا الله **الفائدة الثالثة** اللام في قوله الحمد لله يحتمل وجوها كثيرة احدها الاختصاص اللائق كقولك الجل للفرس وثانيها الملك كقولك الدار لزيد وثالثها القدرة والاستيلاء كقولك البلد للسلطان واللام في قولك الحمد لله يحتمل هذه الوجوه الثلاثة فان حملته على اللائق فمعلوم انه لا يليق الحمد الا به تعالى لغاية جلاله وكثرة فضله واحسانه وان حملته على الملك فمعلوم انه تعالى مالك الكل فوجب ان يملك منهم كونهم مشتغلين بحمده وان حملته على الاستيلاء والقدرة فالحق سبحانه كذلك لانه واجب لذاته وما سواه ممكن لذاته والواجب لذاته مستول على الممكن لذاته فالحمد لله بمعنى ان الحمد لا يليق الا به وبمعنى ان الحمد ملكه وملكه وبمعنى انه هو المستولي على الكل والمستولي على الكل

الفائدة الرابعة قوله الحمد لله ثمانية احرف وابواب الجنة ثمانية ثم قال هذه الثمانية من صفاء قلبه استحق ثمانية ابواب الجنة **الفائدة الخامسة** الحمد لفظة مفردة دخل عليها حرف التعريف وفيه قولان **الاول** انه ان كان مسبوقا بمعهود سابق انصرف اليه والا حمل على الاستغراق صونا للكلام عن الاجمال **والقول الثاني** انه لا يفيد العموم الا انه يفيد الماهية والحقيقة فقط اذا عرفت هذا فنقول قوله الحمد لله ان قلنا بالقول الاول افاد ان كل ما كان حمدا وثناء فهو لله وحقه وملكه وحينئذ يلزم ان يقال ان ما سوى الله فانه لا يستحق الحمد والثناء البتة وان قلنا بالقول الثاني كان معناه ان ماهية الحمد حق الله وملك له تعالى وذلك ينفي كون فرد من افراد هذه الماهية لغير الله فثبت على القولين ان قوله الحمد لله ينفي حصول الحمد لغير الله فان قيل اليس ان المنعم يستحق الحمد من المنعم عليه والاستاذ يستحق الحمد من التلميذ والسلطان العادل يستحق الحمد من الرعية وقال صلى الله عليه وسلم من لم يحمد الناس لم يحمد الله قلنا ان كل من انعم على غيره بانعام فالمنعم في الحقيقة هو الله تعالى لانه لولا انه تعالى خلق تلك الداعية في قلب ذلك المنعم لم يقدم على ذلك الانعام ولولا انه تعالى خلق تلك النعمة وسلط ذلك المنعم عليها ومكن المنعم عليه من الانتفاع لما حصل الانتفاع بتلك النعمة فثبت ان المنعم في الحقيقة هو الله تعالى **الفائدة السادسة** ان قوله الحمد لله كما دل على انه لا محمود الا الله فكذلك العقل دل عليه وبيانه من وجوه اولها انه لولا خلق داعية الانعام في قلب المنعم لم ينعم فيكون المنعم في الحقيقة هو الله الذي خلق تلك الداعية وثانيها ان كل من انعم على غيره فانه يطلب بذلك الانعام عوضا اما ثوابا او ثناء او تحصيل حق او تخليص النفس من خلق البخل وطالب العوض لا يكون منعما فلا يكون مستحقا للحمد في الحقيقة اما الله سبحانه فانه كامل لذاته والكامل لذاته لا يطلب الكمال لان تحصيل الحاصل محال فكانت عطاياه جودا محضا واحسانا محضا فلا جرم كان مستحقا للحمد فثبت انه لا يستحق الحمد الا الله تعالى وثالثها كل نعمة فهي من الموجودات الممكنة الوجود وكل ممكن الوجود فانه وجد بايجاد الحق اما ابتداء او بواسطة ينتج ان كل نعمة فهي من الله تعالى ويؤكد ذلك بقوله تعالى وما بكم من نعمة فمن الله والحمد لا معنى له الا الثناء على الانعام فلما كان لا انعام الا من الله تعالى وجب القطع بان احدا لا يستحق الحمد الا الله سبحانه ورابعها النعمة لا تكون كاملة الا عند اجتماع امور ثلاثة فيها احدها ان تكون منفعة والانتفاع مشروط بكونه حيا مدركا وكونه حيا مدركا لا يحصل الا بايجاد الله تعالى وثانيها ان المنفعة لا تكون نعمة كاملة الا اذا كانت خالية عن شوائب الضرر والغم واخلاء المنافع من الشوائب لا يحصل الا من الله تعالى اذا ثبت هذا فالنعمة الكاملة لا تحصل الا من الله تعالى فوجب ان لا يستحق الحمد الكامل الا الله تعالى فثبت بهذه البراهين صحة قوله الحمد لله **الفائدة السابعة** قد عرفت ان الحمد عبارة عن مدح الغير بسبب كونه منعما متفضلا وما لم يحصل شعور الانسان بوصول النعمة اليه امتنع تكليفه بالحمد والشكر اذا عرفت هذا فنقول وجب كون الانسان عاجزا عن حمد الله وشكره ويدل عليه وجوه **الاول** ان نعم الله على الانسان كثيرة لا يقوى عقل الانسان على الوقوف عليها كما قال تعالى وان تعدوا نعمة الله لا تحصوها واذا امتنع وقوف الانسان عليها امتنع اقتداره على الحمد والشكر والثناء اللائق بها **الثاني** ان الانسان انما يمكنه القيام بحمد الله وشكره اذا اقدره الله تعالى على ذلك الحمد والشكر واذا خلق في قلبه داعية الى فعل ذلك الحمد والشكر واذا ازال عنه العوائق والحوائل فكل ذلك انعام من الله تعالى فعلى هذا لا يمكنه القيام بشكر الله تعالى الا بواسطة نعم عظيمة من الله عليه وتلك النعم ايضا توجب الشكر وعلى هذا التقدير فالعبد لا يمكنه الاتيان بالشكر والحمد الا عند الاتيان به مرارا لا نهاية لها وذلك محال والموقوف على المحال محال فكان الانسان يمتنع منه الاتيان بحمد الله وشكره على ما يليق به **الثالث** ان الحمد والشكر ليس معناه مجرد قول القائل بلسانه الحمد لله بل معناه علم المنعم عليه بكون المنعم موصوفا بصفات الكمال والجلال وكل ما خطر ببال الانسان من صفات الكمال والجلال فكمال الله وجلاله اعلى واعظم من ذلك المتخيل والمتصور واذا كان كذلك امتنع كون الانسان آتيا بحمد الله وبشكره وبالثناء عليه **والرابع** ان الاشتغال بالحمد والشكر معناه ان المنعم عليه يقابل الانعام الصادر من المنعم بشكر نفسه وبحمد نفسه وذلك بعيد لوجوه احدها ان نعمة الله كثيرة لا حد لها فمقابلتها بهذا الاعتقاد الواحد وبهذه اللفظة الواحدة في غاية البعد وثانيها ان من اعتقد ان حمده وشكره يساوي نعمة الله تعالى فقد اشرك وهذا معنى قول الواسطي الشكر شرك وثالثها ان الانسان محتاج الى انعام الله في ذاته وفي صفاته وفي احواله والله سبحانه غني عن شكر الشاكرين وحمد الحامدين فكيف يمكن مقابلة نعم الله تعالى بهذا الحمد فثبت بهذه الوجوه ان العبد عاجز عن الاتيان بحمد الله وبشكره فلهذه الدقيقة لم يقل احمدوا الله بل قال الحمد لله لانه لو قال احمدوا الله فقد كلفهم ما لا طاقة لهم به اما لما قال الحمد لله كان المعنى ان كمال الحمد حقه وملكه سواء قدر الخلق على الاتيان به او لم يقدروا عليه ونقل عن داود عليه الصلوة والسلام انه قال يا رب كيف اشكرك وشكري لك لا يتم الا بانعامك علي وهو ان وفقتني لذلك الشكر فقال يا داود لما علمت عجزك عن شكري فقد شكرتني بحسب قدرتك وطاقتك **الفائدة الثامنة** عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال اذا انعم الله تعالى على عبده نعمة فيقول العبد الحمد لله فيقول الله تعالى انظروا الى عبدي اعطيته ما لا قدر له فاعطاني ما لا قيمة له وتفسيره ان الله اذا انعم على العبد كان ذلك الانعام احد الاشياء المعتادة مثل انه كان جائعا فاطعمه او كان عطشانا فارواه او كان عريانا فكساه اما اذا قال العبد الحمد لله كان معناه ان كل حمد اتى به احد من الحامدين فهو لله وكل حمد لم يأت به احد من الحامدين وامكن في حكم العقل دخوله في الوجود فهو لله وذلك يدخل فيه جميع المحامد التي ذكرها ملائكة العرش والكرسي وساكني اطباق السموات وجميع المحامد التي ذكرها جميع الانبياء من آدم الى محمد صلوات الله وسلامه عليهم وجميع المحامد التي ذكرها جميع الاولياء والعلماء وجميع الخلق وجميع المحامد التي سيذكرونها الى وقت قولهم سبحانك اللهم وتحيتهم فيها سلام وآخر دعواهم ان الحمد لله رب العالمين ثم جميع هذه المحامد متناهية اما المحامد التي لا نهاية لها هي التي سيأتون بها ابد الآباد ودهر الداهرين فكل هذه الاقسام التي لا نهاية لها داخلة تحت قول العبد الحمد لله رب العالمين فلهذا السبب قال تعالى انظروا الى عبدي قد اعطيته نعمة واحدة لا قدر لها فاعطاني من الشكر ما لا نهاية له ولا حد له وههنا دقيقة اخرى وهي ان نعم الله على العبد في الدنيا متناهية وقول العبد الحمد لله حمد غير متناه ومعلوم ان غير المتناهي اذا اسقط منه المتناهي بقي الباقي غير متناه فكانه تعالى يقول عبدي اذا قلت الحمد لله في مقابلة تلك النعمة فالذي بقي لك من تلك الكلمة طاعات غير متناهية فلا بد من مقابلتها بنعم غير متناهية فلهذا السبب يستحق العبد الثواب الابدي والخير السرمدي فثبت ان قول العبد الحمد لله يوجب سعادات لا آخر لها وخيرات لا نهاية لها **الفائدة التاسعة** لا شك ان الوجود خير من العدم والدليل عليه ان كل موجود حي فانه يكره عدم نفسه ولولا ان الوجود خير من العدم لما كان كذلك اذا ثبت هذا فنقول وجود كل شيء سوى الله فانه حصل بايجاد الله وجوده وفضله واحسانه وقد ثبت ان الوجود نعمة فثبت انه لا موجود في عالم الارواح والاجسام والعلويات والسفليات الا ولله تعالى عليه نعمة ورحمة واحسان والنعمة والرحمة والاحسان موجبة للحمد والشكر فاذا قال العبد الحمد لله فليس مراده الحمد على نعمة الواصلة اليه بل المراد الحمد لله على النعم الصادرة منه وقد بينا ان انعامه واصل الى كل ما سواه فاذا قال العبد الحمد لله على كل مخلوق خلقه وعلى كل محدث احدثه من نور وظلمة وسكون وحركة وعرش وكرسي وجني وانسي وذات وصفة وجسم وعرض الى ابد الآبدين ودهر الداهرين وانا اشهد انها باسرها حقك وملكك وليس لاحد معك فيها شركة ومنازعة ومداخلة **الفائدة العاشرة** لقائل ان يقول التسبيح مقدم على التحميد لانه يقال سبحان الله والحمد لله فما السبب ههنا في وقوع البداية بالتحميد والجواب ان التحميد يدل على التسبيح دلالة التضمن فان التسبيح يدل على كونه مبرأ في ذاته وصفاته عن النقائص والآفات والتحميد يدل مع حصول تلك الصفة على كونه محسنا الى الخلق منعما عليهم رحيما بهم فالتسبيح اشارة الى كونه تعالى تاما والتحميد

يدل على كونه تعالى فوق التمام فلهذا السبب كان الابتداء بالتحميد اولى فهذا الوجه مستفاد من القوانين الحكمية واما الوجه اللائق بالقوانين الاصولية فهو انه تعالى لا يكون محسنا بالعباد الا اذا كان عالما بجميع المعلومات ليعلم اصناف حاجات العباد والا اذا كان قادرا على كل المقدورات ليقدر على تحصيل ما يحتاجون اليه والا اذا كان غنيا عن كل الحاجات اذ لو لم يكن كذلك لكان اشتغاله بدفع الحاجة عن نفسه يمنعه من دفع حاجة العبد فثبت ان كونه محسنا لا يتم الا بعد كونه منزها عن النقائص والآفات فثبت ان الابتداء بقوله الحمد لله اولى من الابتداء بقوله سبحان الله الفائدة الحادية عشر الحمد لله تعلق بالماضي وتعلق بالمستقبل اما تعلقه بالماضي فهو انه يقع شكرا على النعم المتقدمة واما بالمستقبل فهو انه يوجب تجدد النعم في الزمان المستقبل لقوله تعالى لئن شكرتم لأزيدنكم والعقل ايضا يدل عليه وهو ان النعم السابقة توجب الاقدام على الخدمة والقيام بالطاعة ثم اذا اشتغل بالشكر انفتحت على العقل والقلب ابواب معرفته ومحبته وذلك من اعظم النعم فهذا الحمد بسبب تعلقه بالماضي يغلق عنك ابواب النيران وبسبب تعلقه بالمستقبل يفتح لك ابواب الجنان فتأثيره في الماضي سد ابواب الحجاب عن الله تعالى وتأثيره في المستقبل فتح ابواب معرفة الله تعالى ولما كان لا نهاية لدرجات جلال الله تعالى فكذلك لا نهاية لمعارج معرفة الله ولا مفتاح لها الا قولنا الحمد لله فلهذا السبب سميت سورة الحمد بسورة الفاتحة الفائدة الثانية عشر الحمد لله كلمة جليلة شريفة لكن لا بد من ذكرها في موضعها والا لم يحصل المقصود منها قيل للسري السقطي كيف يجب الاتيان بالطاعة قال انا منذ ثلثين سنة استغفر الله عن قولي مرة واحدة الحمد لله فقيل وكيف ذلك قال وقع الحريق في بغداد واحترقت الدكاكين والدور فاخبروني ان دكاني لم يحترق فقلت الحمد لله فكان معناه اني فرحت ببقاء دكاني حال احتراق دكاكين الناس وكان حق الدين والمروة ان لا افرح بذلك فانا في الاستغفار منذ ثلثين سنة عن قولي الحمد لله فثبت بهذا ان هذه الكلمة وان كانت جليلة القدر الا انه يجب رعاية موضعها ثم ان نعم الله على العبد كثيرة الا انها بحسب القسمة الاولى محصورة في نوعين نعم الدين ونعم الدنيا ونعم الدين افضل من نعم الدنيا بوجوه كثيرة وقولنا الحمد لله كلمة شريفة يجب على العاقل اجلال هذه الكلمة من ان يذكرها في مقابلة نعم الدنيا بل يجب ان لا يذكرها الا عند الفوز بنعم الدين ثم نعم الدين قسمان اعمال الجوارح واعمال القلوب والقسم الثاني اشرف ثم نعم الدنيا قسمان تارة تعتبر تلك النعم من حيث هي نعم وتارة تعتبر من حيث انها عطية المنعم والقسم الثاني اشرف فهذه مقدمات يجب اعتبارها حتى يكون ذكر قولنا الحمد لله موافقا لموضعه لائقا بسببه الفائدة الثالثة عشر اول كلمة ذكرها ابونا آدم عليه السلام هو قوله الحمد لله وآخر كلمة يذكرها اهل الجنة هو قولنا الحمد لله اما الاول فلانه لما بلغ الروح الى سرته عطس فقال الحمد لله رب العالمين واما الثاني فهو قوله تعالى وآخر دعواهم ان الحمد لله رب العالمين ففاتحة العالم مبنية على الحمد وخاتمته مبنية على الحمد فاجتهد حتى يكون اول اعمالك وآخرها مقرونا بهذه الكلمة فان الانسان عالم صغير فيجب ان يكون احواله موافقة للعالم الكبير الفائدة الرابعة عشر من الناس من قال تقدير الكلام قولوا الحمد لله وهذا عندي ضعيف لان الاضمار انما يصار اليه لتصحيح الكلام وهذا الاضمار يوجب فساد الكلام والذي يدل عليه وجوه الاول ان قوله الحمد لله اخبار عن كون الحمد حقا له وملكا له وهذا كلام تام في نفسه فلا حاجة الى الاضمار الثاني ان قوله الحمد لله يدل على كونه تعالى مستحقا للحمد بحسب ذاته وبحسب افعاله سواء حمدوه او لم يحمدوه لان ما بالذات اعلى واجل مما بالغير الثالث ذكروا مسئلة في الواقعات وهي انه لا ينبغي للوالد ان يقول لولده اعمل كذا وكذا لانه لا يجوز ان لا يمتثل امره فيأثم بل يقول ان كذا وكذا يجب ان يفعل ثم اذا كان الولد كريما فانه يجيبه ويطيعه وان كان عاقا لم يشافهه بالرد فيكون اثمه اقل فكذلك ههنا قال الله سبحانه الحمد لله فمن كان مطيعا حمده ومن كان عاصيا كان اثمه اقل الفائدة الخامسة عشر تمسكت الجبرية والقدرية بقوله الحمد لله اما الجبرية فقد تمسكوا به من وجوه الاول ان كل من كان فعله اشرف واكمل وكانت النعمة الصادرة عنه اعلى وافضل كان استحقاقه للحمد اكثر ولا شك ان اشرف المخلوقات هو الايمان فلو كان الايمان فعلا للعبد لكان استحقاق العبد للحمد اولى واجل من استحقاق الله له ولما لم يكن كذلك علمنا ان الايمان حصل بخلق الله لا بخلق العبد الثاني اجمعت الامة على قولهم الحمد لله على نعمة الايمان فلو كان الايمان فعلا للعبد وما كان فعلا لله لكان قولهم الحمد لله على نعمة الايمان باطلا فان حمد الفاعل على ما لا يكون فعلا له باطل قبيح لقوله تعالى ويحبون ان يحمدوا بما لم يفعلوا الثالث انا قد دللنا على ان قوله الحمد لله يدل ظاهره على ان كل الحمد لله وانه ليس لغير الله حمد اصلا وانما يكون كل الحمد له لو كان كل النعم من الله والايمان افضل النعم فوجب ان يكون الايمان من الله الرابع ان قوله الحمد لله مدح منه لنفسه ومدح النفس مستقبح فيما بين الخلق فلما بدأ كتابه بمدح النفس دل ذلك على ان حاله بخلاف حال الخلق وانه يحسن منه ما يقبح من الخلق وذلك يدل على انه تعالى مقدس عن ان تقاس افعاله على افعال العباد فقد يقبح اشياء من العباد ولا تقبح تلك الاشياء من الله تعالى وهذا يهدم اصول الاعتزال بالكلية الخامس ان عند المعتزلة افعاله تعالى يجب ان تكون حسنة ويجب ان يكون لها صفة زائدة على الحسن والا لكانت عبثا وذلك في حقه محال والزائد على الحسن اما واجب واما ان يكون من باب التفضل اما الواجب فهو مثل ايصال الثواب والعوض الى المكلفين واما الذي يكون من باب التفضل فهو مثل انه يزيد على قدر الواجب على سبيل الاحسان فنقول هذا يقدح في كونه تعالى مستحقا للحمد ويبطل صحة قولنا الحمد لله وتقريره ان نقول اما اداء الواجبات فانه لا يفيد استحقاق الحمد الا ترى ان من كان له على غيره دين دينار فاداه فانه لا يستحق الحمد فلو وجب على الله تعالى فعل لكان ذلك الفعل مخلصا له عن الذم ولا يوجب استحقاق الحمد واما فعل التفضل فعند الخصم انه يستفيد بذلك مزيد حمد لانه لو لم يصدر عنه ذلك الفعل لما حصل له ذلك الحمد واذا كان كذلك كان ناقصا لذاته مستكملا بغيره وذلك يمنع من كونه تعالى مستحقا للحمد والمدح السادس ان نقول قوله الحمد لله يدل على انه تعالى محمود فنقول استحقاقه الحمد والمدح اما ان يكون امرا ثابتا لذاته او لا يكون فان كان الاول امتنع ان يكون شيء من الافعال موجبا له استحقاق المدح لان ما ثبت لذاته امتنع ثبوته لغيره وامتنع ايضا ان يكون شيء من الافعال موجبا له استحقاق الذم لان ما ثبت لذاته امتنع ارتفاعه لسبب غيره واذا كان كذلك لم يتقرر في حقه تعالى وجوب شيء عليه فوجب ان لا يجب للعباد عليه شيء من الاعواض والثواب وذلك يهدم اصول المعتزلة واما القسم الثاني فهو ان يكون استحقاق الحمد لله ليس ثابتا له لذاته فيلزم ان يكون ناقصا لذاته مستكملا بغيره وذلك على الله محال اما المعتزلة فقالوا ان قوله الحمد لله لا يتم الا على قولنا لان المستحق للحمد على الاطلاق هو الذي لا قبيح في فعله ولا جور في قضيته ولا ظلم في احكامه وعندنا ان الله تعالى كذلك فكان مستحقا لاعظم المحامد والمدائح اما على مذهب الجبر فلا قبيح الا وهو فعله ولا جور الا وهو حكمه ولا عبث الا وهو صنعه لانه يخلق الكفر في الكافر ثم يعذبه عليه ويؤلم الحيوانات من غير ان يعوضها فكيف يعقل على هذا التقدير كونه مستحقا للحمد وايضا ذلك الحمد الذي يستحقه الله تعالى بسبب الالهية اما ان يستحقه على العباد او على نفسه فان كان الاول وجب كون العبد قادرا على الفعل وذلك يبطل القول بالجبر وان كان الثاني كان معناه ان الله تعالى يجب عليه ان يحمد نفسه وذلك باطل والله اعلم فثبت ان القول بالحمد لله لا يصح الا على قولنا الفائدة السادسة عشر اختلفوا في ان وجوب الشكر ثابت بالسمع او بالعقل من الناس من يقول انه ثابت بالسمع لقوله تعالى وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا ولقوله تعالى رسلا مبشرين ومنذرين لئلا يكون للناس على الله حجة بعد الرسل ومنهم من قال انه ثابت قبل مجيء الشرع وبعد مجيئه على الاطلاق والدليل عليه قوله الحمد لله وبيانه من وجوه الاول ان قوله الحمد لله يدل على ان هذا الحمد حقه وملكه على الاطلاق وذلك يدل على ثبوت هذا الاستحقاق قبل مجيء الشرع الثاني انه تعالى قال الحمد لله رب العالمين وقد ثبت في اصول الفقه ان ترتيب الحكم على الوصف المناسب يدل على كون ذلك الحكم معللا بذلك الوصف فههنا اثبت الحمد لنفسه ووصف نفسه بكونه ربا للعالمين رحمانا رحيما بهم مالكا لعاقبة امرهم في القيامة فهذا يدل على ان استحقاق الحمد انما حصل لكونه تعالى مربيا لهم رحمانا رحيما بهم واذا كان كذلك ثبت ان استحقاق الحمد ثابت لله تعالى في كل الاوقات سواء كان قبل مجيء الشرع او بعده الفائدة السابعة عشر يجب علينا ان نبحث عن حقيقة الحمد وماهيته فنقول تحميد الله تعالى ليس عبارة عن قولنا الحمد لله لان قولنا الحمد لله عبارة عن حصول الحمد والاخبار عن الشيء مغاير للمخبر عنه فوجب ان يكون تحميد الله مغايرا لقولنا الحمد لله فنقول حمد

المنعم عبارة عن كل فعل يشعر بتعظيم المنعم بسبب كونه منعما وذلك الفعل اما ان يكون فعل القلب او فعل اللسان او فعل الجوارح اما فعل القلب فهو ان يعتقد فيه كونه موصوفا بصفات الكمال واما فعل الجوارح فهو ان يأتي بافعال دالة على كون ذلك المنعم موصوفا بصفات الكمال والجلال فهذا هو المراد من الحمد واعلم ان اهل العلم افترقوا في هذا المقام فرقا كثيرة الفرق الاولى الذين قالوا انه لا يجوز ان يأمر الله عبيده بان يحمدوه واحتجوا عليه بوجوه الاول ان ذلك التحميد اما ان يكون ثناء على انعام وصل اليهم او لا تأثير عليه والاول باطل لان هذا يقتضي انه تعالى طلب منهم على انعامه جزاء ومكافاة وذلك يقدح في كمال الكرم فان الكريم اذا انعم لم يطالب بالمكافات واما الثاني فهو اتعاب للغير ابتداء وذلك يوجب الظلم الثاني قالوا الاشتغال بهذا الحمد متعب للحامد وغير نافع للمحمود لانه كامل لذاته والكامل لذاته يستحيل ان يستكمل بغيره فثبت ان الاشتغال بهذا التحميد عبث وضرر فوجب ان لا يكون مشروعا الثالث ان معنى الايجاب هو انه لو لم يفعل لاستحق العقاب فايجاب حمد الله تعالى معناه انه قال لو لم تشتغل بهذا الحمد لعاقبتك وهذا الحمد لا نفع له في حق الله فكان معناه ان هذا الفعل لا فائدة فيه لاحد ولو تركته لعاقبتك ابد الآباد وهذا لا يليق بالحكيم الكريم الفرقة الثانية قالوا الاشتغال بحمد الله سوء ادب من وجوه الاول انه يجري مجرى مقابلة احسان الله بذلك الشكر القليل والثاني ان الاشتغال بهذا التحميد بالشكر لا يأتي الا مع استحضار تلك النعم في القلب واشتغال القلب بالنعم يمنعه من الاستغراق في معرفة المنعم الثالث ان الثناء على الله عند وجدان النعمة يدل على انه انما اثنى عليه لاجل الفوز بتلك النعم وذلك يدل على ان مقصوده من العبادة والحمد والثناء الفوز بتلك النعم وهذا الرجل في الحقيقة معبوده ومطلوبه انما هو تلك النعم وحصة النفس وذلك مقام نازل

الفصل الثاني في تفسير قوله تعالى

وفيه فوائد الفائدة الاولى اعلم ان الموجود اما ان يكون واجبا لذاته واما ان يكون ممكنا لذاته اما الواجب لذاته فهو الله سبحانه وتعالى فقط واما الممكن لذاته فهو كل ما سوى الله تعالى وهو العالم لان المتكلمين قالوا العالم كل موجود سوى الله تعالى وسبب تسمية هذا القسم بالعالم ان وجود كل ما سوى الله يدل على وجود الله فلهذا السبب سمي كل موجود سوى الله بانه عالم اذا عرفت هذا فنقول كل ما سوى الله تعالى اما ان يكون متحيزا واما ان يكون صفة للمتحيز واما ان لا يكون متحيزا ولا صفة للمتحيز فهذه اقسام ثلثة القسم الاول المتحيز وهو اما ان يكون قابلا للقسمة او لا يكون فان كان قابلا للقسمة فهو الجسم وان لم يكن كذلك فهو الجوهر الفرد اما الجسم فاما ان يكون من الاجسام العلوية او من الاجسام السفلية اما الاجسام العلوية فهي الافلاك والكواكب وقد ثبت بالشرع اشياء اخر سوى هذين القسمين مثل العرش والكرسي وسدرة المنتهى واللوح والقلم والجنة واما الاجسام السفلية فهي اما بسيطة او مركبة اما البسيطة فهي العناصر الاربعة واحدها كرة الارض بما فيها من المفاوز والجبال والبلاد المعمورة وثانيها كرة الماء وهي البحر المحيط وهذه الابحر الكثيرة الموجودة في هذا الربع المعمور وما فيها من الاودية العظيمة التي لا يعلم عددها الا الله وثالثها كرة الهواء ورابعها كرة النار واما الاجسام المركبة فهي المعادن والنبات والحيوان على كثرة اقسامها وتباين انواعها واما القسم الثاني وهو الممكن الذي يكون صفة للمتحيزات فهي الاعراض والمتكلمون ذكروا ما يقرب من اربعين جنسا من اجناس الاعراض واما القسم الثالث وهو الممكن الذي لا يكون متحيزا ولا صفة للمتحيز فهو الارواح وهي اما سفلية واما علوية اما السفلية فهي اما خيرة وهم صالحو الجن واما شريرة خبيثة وهي مردة الشياطين والارواح العلوية اما متعلقة بالاجسام وهي الارواح الفلكية واما غير المتعلقة بالاجسام وهي الارواح المطهرة المقدسة فهذا هو الاشارة الى تقسيم موجودات العالم ولو ان الانسان كتب الف الف مجلدة في شرح هذه الاقسام لما وصل الى اقل مرتبة من مراتب هذه الاقسام الا انه لما ثبت ان واجب الوجود لذاته واحد ثبت ان كل ما سواه ممكن لذاته فيكون محتاجا في وجوده الى ايجاد الواجب لذاته وايضا ثبت ان الممكن حال بقائه لا يستغني عن المبقي فالله سبحانه اله العالمين من حيث انه هو الذي اخرجها من العدم الى الوجود وهو رب العالمين من حيث انه هو الذي يبقيها حال دوامها واستمرارها واذا عرفت ذلك ظهر عندك شيء قليل من تفسير قوله الحمد لله رب العالمين وكل من كان اكثر احاطة باحوال هذه الاقسام الثلثة كان اكثر وقوفا على تفسير قوله رب العالمين الفائدة الثانية المربي على قسمين احدهما ان يربي شيئا ليربح عليه المربي والثاني ان يربي ليربح المربى وتربية كل الخلق على القسم الاول لانهم انما يربون غيرهم ليربحوا عليه اما ثوابا واما ثناء والقسم الثاني هو الحق سبحانه كما قال خلقتكم لتربحوا علي لا لاربح عليكم فهو تعالى يربي ويحسن وهو بخلاف سائر المربين وبخلاف سائر المحسنين واعلم ان تربيته تعالى مخالفة لتربية غيره وبيانه من وجوه الاول ما ذكرناه انه تعالى يربي عبيده لا لغرض نفسه بل لغرضهم وغيره يربون لغرض انفسهم لا لغرض غيرهم الثاني ان غيره اذا ربى فبقدر تلك التربية يظهر النقصان في خزانته وفي ماله وهو تعالى متعال عن النقصان والضرر كما قال تعالى وان من شيء الا عندنا خزائنه وما ننزله الا بقدر معلوم الثالث ان غيره من المحسنين اذا الح الفقير عليه ابغضه وحرمه ومنعه والحق سبحانه بخلاف ذلك كما قال صلى الله عليه وسلم ان الله يحب الملحين في الدعاء الرابع ان غيره من المحسنين ما لم يطلب منه الاحسان لم يعط اما الحق سبحانه فانه يعطي قبل السؤال الا ترى انه رباك حال ما كنت جنينا في رحم الام ووقاك واحسن اليك مع انك ما سألته وما كان لك عقل ولا هداية الخامس ان غيره من المحسنين ينقطع احسانه اما بسبب الفقر او الغيبة او الموت والحق سبحانه لا ينقطع احسانه البتة السادس ان غيره من المحسنين يختص احسانه الى قوم دون قوم ولا يمكنه التعميم اما الحق سبحانه فقد وصل تربيته واحسانه الى الكل كما قال ورحمتي وسعت كل شيء فثبت انه تعالى رب العالمين ومحسن الى الخلائق اجمعين فلهذا قال تعالى في حق نفسه الحمد لله رب العالمين الفائدة الثالثة ان الذي يحمد ويمدح ويعظم في الدنيا انما يكون كذلك لاحد وجوه اربعة اما لكونه كاملا في ذاته وفي صفاته منزها عن جميع النقائص والآفات وان لم يكن له احسان اليك واما لكونه محسنا اليك ومنعما عليك واما لانك ترجو وصول احسانه اليك في المستقبل من الزمان واما لاجل انك تكون خائفا من قهره وقدرته وكمال سطوته فهذه الجهات هي الجهات الموجبة للتعظيم فكانه سبحانه يقول ان كنتم ممن تعظمون للكمال الذاتي فاحمدوني فاني اله العالمين وهو المراد من قوله الحمد لله وان كنتم تعظمون للاحسان فانا رب العالمين وان كنتم تعظمون للطمع في المستقبل فانا الرحمن الرحيم وان كنتم تعظمون للخوف فانا مالك يوم الدين الفائدة الرابعة وجوه تربية الله للعبد كثيرة غير متناهية ونحن نذكر منها امثلة المثال الاول انه لما وقعت قطرة النطفة من صلب الاب الى رحم الام فانظر انها صارت علقة اولا ثم مضغة ثانيا ثم تولدت منها اعضاء مختلفة مثل العظام والغضاريف والرباطات والاوتار والاوردة والشرايين ثم اتصل البعض بالبعض ثم حصل في كل واحد منها نوع خاص من انواع القوى وحصلت القوة الباصرة في العين والسامعة في الاذن والناطقة في اللسان فسبحان من اسمع بعظم وبصر بشحم وانطق بلحم واعلم ان كتاب التشريح لبدن الانسان مشهور وكل ذلك يدل على تربية الله للعبد والمثال الثاني ان الحبة الواحدة اذا وقعت في الارض فاذا وصلت نداوة الارض اليها انتفخت ولا تنشق من شيء من الجوانب الا من اعلاها واسفلها مع ان الانتفاخ حاصل من جميع الجوانب اما الشق الاعلى فيخرج منه الجزء الصاعد من الشجرة واما الشق الاسفل فيخرج منه الجزء الغائص في الارض وهو عروق الشجرة فاما الجزء الصاعد فبعد صعوده يحصل له ساق ثم ينفصل من ذلك الساق اغصان كثيرة ثم يظهر على تلك الاغصان الانوار اولا ثم الثمار ثانيا ويحصل لتلك الثمار اجزاء مختلفة بالكثافة واللطافة وهي القشور ثم اللبوب ثم الادهان واما الجزء الغائص فان تلك العروق ينتهي الى اطرافها وتلك الاطراف تكون في اللطافة كانها مياه منعقدة ومع غاية لطافتها فانها تغوص في الارض الصلبة الخشنة واودع الله فيها قوى جاذبة تجذب الاجزاء اللطيفة من الطين الى نفسها والحكمة في كل هذه التدبيرات تحصيل ما يحتاج العبد اليه من الغذاء والادام والفواكه والاشربة والادوية كما قال تعالى انا صببنا الماء صبا ثم شققنا الارض شقا الى آخر هذه الآية والمثال الثالث انه وضع الافلاك والكواكب بحيث صارت اسبابا لحصول مصالح العباد فخلق الليل ليكون سببا للراحة والسكون وخلق النهار ليكون سببا للمعاش والحركة وهو الذي جعل الشمس ضياء والقمر نورا وقدره منازل لتعلموا عدد السنين والحساب ما خلق الله ذلك الا بالحق وهو الذي جعل لكم النجوم لتهتدوا بها في ظلمات البر والبحر واقرأ قوله الم نجعل الارض مهادا والجبال اوتادا الى آخر الآية واعلم انك اذا تاملت في عجائب احوال المعادن والنبات والحيوان وآثار حكمة الرحمن في خلق الانسان قضى صريح عقلك بان آثار تربية الله كثيرة ودلائل رحمته لائحة ظاهرة وعند ذلك يظهر لك قطرة من بحار اسرار قوله

الحمد لله رب العالمين الفائدة الخامسة اضاف الحمد الى نفسه فقال الحمد لله ثم اضاف نفسه الى العالمين فقال رب العالمين فالمعنى انى احب الحمد فنسبته
الى نفسى بكونه ملكا لى ثم لما ذكرت نفسى عرفت نفسى بكونى رب العالمين ومن عرف ذاته بصفة فانه يحاول ذكر احسن الصفات واكملها وذلك يدل على ان كونه رب العالمين
اكمل الصفات والامر كذلك لان اكمل المراتب ان يكون تاما وفوق التمام فقولنا الله يدل على كونه واجب الوجود لذاته فى ذاته وبذاته وهو التام وقوله رب العالمين
معناه ان وجود كل ما سواه فائض عن تربيته واحسانه وجوده وهو المراد من قولنا انه فوق التمام الفائدة السادسة انه يملك عبادا غيرك كما قال وما يعلم
جنود ربك الا هو وانت ليس لك رب سواه ثم انه يربيك كانه ليس له عبد سواك وانت تخدمه كان لك رب غيره فما احسن هذه التربية اليس انه يحفظك بالنهار عن
الآفات من غير عوض وبالليل عن المخافات من غير عوض ان الحراس يحرسون الملك كل ليلة فهل يحرسونه عن لدغ الحشرات وهل يحرسونه عن ان تنزل به البليات اما الحق
سبحانه فانه يحرسه من الآفات ويصونه من المخافات بعد ان كان قد زجى اول الليل فى انواع المحظورات واقسام المحرمات والمنكرات فما اكرم هذه التربية وما
احسنها اليس من التربية انه صلى الله عليه وسلم قال الادمى بنيان الرب ملعون من هدم بنيان الرب فلهذا المعنى قال تعالى قل من يكلؤكم بالليل والنهار من
الرحمن يا ايها الملك الجبار والواحد القهار ومقلب القلوب والابصار والمطلع على الضمائر والاسرار الفائدة السابعة قالت القدرية انما يكون تعالى رب العالمين
ومربيا لهم لو كان محسنا اليهم دافعا للضرر عنهم اما اذا خلق الكفر فى الكافر ثم يعذبه عليه ويامره بالايمان ثم يمنعه منه لم يكن ربا له ولا مربيا بل كان ضارا ومؤذيا وقالت
الجبرية انما يكون ربا ومربيا لو كانت النعمة صادرة منه والالطاف فائضة من رحمته ولما كان الايمان اعظم النعم واجلها وجب ان يكون حصولها من الله تعالى ليكون
ربا للعالمين ومحسنا اليهم بخلق الايمان فيهم الفائدة الثامنة قولنا الله اشرف من قولنا رب على ما بينا ذلك بالوجوه الكثيرة فى تفسير اسماء الله تعالى ثم ان الداعى فى اكثر
الامر يقول يا رب يا رب والسبب فيه الوجوه الكثيرة المذكورة فى تفسير اسماء الله تعالى فلا نعيدها

الفصل الثالث فى تفسير قوله الرحمن الرحيم

وفيه فوائد الفائدة الاولى الرحمن هو المنعم بما لا يتصور صدور جنسه من العباد حكى عن ابرهيم بن ادهم رحمه الله انه قال كنت ضيفا لبعض القوم فقدم المائدة فنزل
غراب وسلب رغيفا فاتبعته تعجبا فنزل فى بعض التلال واذا هو برجل مقيد مشدود اليدين فالقى الغراب ذلك الرغيف على وجهه وروى عن ذى النون رحمه الله انه قال
كنت فى البيت اذ وقعت ولولة فى قلبى وصرت بحيث ما ملكت نفسى فخرجت من البيت وانتهيت الى شط النيل فرايت عقربا قويا يعدو فتبعته فوصل الى طرف
النيل فرايت ضفدعا واقفا على طرف الوادى فقفز العقرب على ظهر الضفدع واخذ الضفدع يسبح ويذهب فركبت السفينة وتبعته فوصل الضفدع الى الطرف الآخر
من النيل ونزل العقرب من ظهره واخذ يعدو فتبعته فرايت شابا نائما تحت شجرة ورايت افعى يقصده فلما قرب الافعى من ذلك الشاب وصل العقرب الى الافعى
فوثب العقرب على الافعى فلدغته والافعى ايضا لدغت العقرب فماتا وسلم ذلك الانسان منهما ويحكى ان ولد الغراب كما يخرج من قشر البيض يخرج من غير ريش
فيكون كانه قطعة لحم احمر والغراب يفر منه ولا يقوم بتربيته ثم ان البعوض يجتمع عليه لانه يشبه قطعة لحم ميت فاذا وصلت البعوض اليه التقم تلك البعوض
واغتذى بها ولا يزال على هذه الحال الى ان يقوى وينبت ريشه ويخفى لحمه تحت ريشه فعند ذلك تعود الام اليه ولهذا السبب جاء فى ادعية العرب يا
رازق النعاب فى عشه فظهر بهذه الامثلة ان فضل الله عام واحسانه شامل ورحمته واسعة واعلم ان الحوادث على قسمين منه ما يظن انه رحمة
مع انه لا يكون كذلك بل يكون فى الحقيقة عذابا ونقمة ومنه ما يظن فى الظاهر انه عذاب ونقمة مع انه فى الحقيقة يكون فضلا واحسانا ورحمة اما القسم
الاول فالوالد اذا اهمل ولده حتى يفعل ما يشاء ولا يؤدبه ولا يحمله على التعلم فهذا فى الظاهر رحمة وفى الباطن نقمة واما القسم الثانى فالوالد اذا حبس
ولده فى المكتب وحمله على التعلم بالضرب فهذا فى الظاهر نقمة وفى الباطن رحمة وكذلك الانسان اذا وقع فى يده اكلة فاذا قطع الانسان تلك اليد فهذا فى الظاهر
عذاب وفى الباطن رحمة وراحة فالابله يغتر بالظواهر والعاقل ينظر الى السرائر اذا عرفت هذا فكل ما فى العالم من محنة وبلية ومشقة فهو وان كان
عذابا والما فى الظاهر الا انه حكمة ورحمة فى الحقيقة وتحقيقه ما قيل فى الحكمة ان ترك الخير الكثير لاجل الشر القليل شر كثير فالمقصود من التكاليف تطهير
الارواح عن العلائق الجسمانية كما قال تعالى ان احسنتم احسنتم لانفسكم والمقصود من خلق النار صرف الاشرار الى اعمال الابرار وجذبها من
عالم الفرار الى دار القرار كما قال سبحانه ففروا الى الله واقرب مثال لهذا الباب قصة موسى والخضر عليهما السلام فان موسى عليه السلام بنى الحكم على ظواهر
الامور فاستنكر خرق السفينة وقتل الغلام وعمارة الجدار المائل واما الخضر عليه السلام فانه كان يبنى احكامه على الحقائق والاسرار فقال اما السفينة فكانت
لمساكين يعملون فى البحر فاردت ان اعيبها وكان وراءهم ملك ياخذ كل سفينة غصبا واما الغلام فكان ابواه مؤمنين فخشينا ان يرهقهما طغيانا
وكفرا فاردنا ان يبدلهما ربهما خيرا منه زكوة واقرب رحما واما الجدار فكان لغلامين يتيمين فى المدينة وكان تحته كنز لهما وكان ابوهما صالحا فظهر
بهذه القصة ان الحكيم المحقق هو الذى يبنى امره على الحقائق لا على الظواهر فاذا رايت ما يكرهه طبعك وينفر عنه عقلك فاعلم ان تحته اسرارا خفية وحكما
بالغة وان حكمته ورحمته اقتضت ذلك وعند هذا الباب يظهر لك اثر من اثار اسرار قوله الرحمن الرحيم الفائدة الثانية الرحمن اسم خاص بالله
تعالى والرحيم ينطلق عليه وعلى غيره فان قيل فالرحمن اعظم فلم ذكر الادنى بعد ذكر الاعلى والجواب ان الكبير العظيم لا تطلب منه الشىء الحقير اليسير
حكى ان بعضهم ذهب الى بعض الاكابر فقال جئتك لمهم يسير فقال اطلب للمهم اليسير رجلا يسيرا فكانه تعالى يقول لو اقتصرت على ذكر الرحمن لاحتشمت عنى ولتعذر
عليك سؤال الامور اليسيرة ولكن كما علمتنى رحمانا تطلب منى الامور العظيمة فانا ايضا رحيم فاطلب منى شراك نعلك وملح قدرك كما قال تعالى لموسى عليه السلام يا موسى
سلنى حتى ملح قدرك الفائدة الثالثة وصف نفسه بكونه رحمانا رحيما ثم انه اعطى مريم عليها السلام رحمة واحدة حيث قال فى حقها ورحمة منا
وكان امرا مقضيا فتلك الرحمة صارت سببا لنجاتها عن توبيخ الكفار والفجار ثم انا نصفه كل يوم اربعة وثلثين مرة انه رحمن رحيم وذلك لان الصلوات سبع
عشرة ركعة ويقرا لفظ الرحمن الرحيم فى كل ركعة مرتين مرة فى بسم الله الرحمن الرحيم ومرة فى قوله الحمد لله رب العالمين الرحمن الرحيم فلما صار ذكر الرحمة مرة واحدة
سببا لخلاص مريم عليها السلام عن المكروهات افلا يصير ذكر الرحمة هذه المرات الكثيرة طول العمر سببا لنجاة المسلمين من النار والعار والدمار الفائدة الرابعة
انه تعالى رحمن لانه يخلق ما لا يقدر العبد عليه رحيم لانه يفعل ما يقدر العبد على جنسه فكانه تعالى يقول انا رحمن لانك تسلم الى نطفة مذرة واسلم اليك صورة حسنة
كما قال تعالى وصوركم فاحسن صوركم وانا رحيم لانك تسلم الى طاعة ناقصة واسلم اليك جنة خالصة الفائدة الخامسة روى ان فتى قربت وفاته
واعتقل لسانه عن شهادة ان لا اله الا الله فاتوا النبى صلى الله عليه وسلم واخبروه فقام ودخل عليه وجعل يعرض الشهادة عليه وهو يتحرك ويضطرب
ولا يعمل لسانه فقال النبى صلى الله عليه وسلم اما كان يصلى اما كان يصوم فقالوا بلى فعل كل ذلك فقال فهل عق والديه فقالوا نعم فقال صلى الله عليه وسلم هاتوا
امه فجاءت وهى عجوزة عوراء فقال صلى الله عليه وسلم هلا عفوت عنه فقالت لا اعفو لانه لطمنى ففقا عينى فقال صلى الله عليه وسلم هاتوا الحطب والنار
فقالت وما تصنع بالنار فقال احرقه بالنار بين يديك جزاء لما عمل فقالت عفوت عفوت الاجل هذا حملته تسعة اشهر الاجل هذا ارضعته سنتين فاين رحمة الام فعند ذلك انطلق
لسانه وذكر اشهد ان لا اله الا الله والنكتة انها كانت رحيمة وما كانت رحمانة فلاجل ذلك القدر القليل من الرحمة ما جوزت الاحراق بالنار فالرحمن الرحيم الذى
لم يتضرر بجنايات عباده كيف يستجيز احراق المؤمن الذى واظب على شهادة ان لا اله الا الله سبعين سنة بالنار الفائدة السادسة لقد اشتهر ان النبى صلى
الله عليه وسلم لما كسروا رباعيته قال اللهم اهد قومى فانهم لا يعلمون وظهر انه يوم القيمة يقول امتى امتى فهذا كرم عظيم منه فى الدنيا والآخرة وانما حصل فيه هذا
الكرم وهذا الاحسان لكونه رحمة كما قال تعالى وما ارسلناك الا رحمة للعالمين فاذا كان اثر الرحمة الواحدة بلغ هذا المبلغ فكيف كرم من هو رحمن رحيم
ايضا روى انه صلى الله عليه وسلم قال اللهم حاسب امتى على يدى ثم انه امتنع عن الصلوة على الميت لاجل انه كان مديونا بدرهمين واخرج عائشة عن
البيت بسبب الافك فكانه تعالى قال انما لك رحمة واحدة وهى قوله وما ارسلناك الا رحمة للعالمين والرحمة الواحدة لا تكفى تمام المخلوقات فذرنى وعبيدى

واتركنى وامتك فانى انا الرحمن الرحيم ورحمتى لا نهاية لها ومعصيتهم متناهية والمتناهى فى جنب الغير المتناهى يصير فانيا فلا جرم معاصى جميع الخلق تفنى فى بحار رحمتى
لانى انا الرحمن الرحيم الفائدة السابعة قالت القدرية كيف يكون رحمانا رحيما من خلق الخلق للنار ولعذاب الابد وكيف يكون رحمانا رحيما من يخلق الكفر
فى الكافر ويعذبه عليه وكيف يكون رحمانا رحيما من امر بالايمان ثم صد ومنع عنه وقالت الجبرية اعظم انواع الرحمة والنعمة هو الايمان فلو لم يكن الايمان
من الله بل كان من العبد لكان اسم الرحمن الرحيم بالعبد اولى منه بالله

الفصل الرابع فى تفسير قوله تعالى مالك يوم الدين

وفيه فوائد الفائدة الاولى قوله مالك يوم الدين اى مالك يوم الجزاء تقريره انه لا بد من الفرق بين المحسن والمسىء والمطيع والعاصى والموافق والمخالف وذلك لا
يظهر الا فى يوم الجزاء كما قال تعالى ليجزى الذين اساؤا بما عملوا ويجزى الذين احسنوا بالحسنى وقال ام نجعل الذين امنوا وعملوا الصالحات كالمفسدين فى
الارض ام نجعل المتقين كالفجار وقال ان الساعة اتية اكاد اخفيها لتجزى كل نفس بما تسعى واعلم ان من رضى بتسليط الظالم على المظلوم ثم لا ينتقم منه فذلك
اما للعجز او للجهل او لكونه راضيا بذلك الظلم وهذه الصفات الثلثة على الله تعالى محال فوجب ان ينتقم للمظلومين من الظالمين ولما لم يحصل هذا الانتقام فى دار الدنيا
وجب ان يحصل فى دار اخرى بعد دار الدنيا وذلك هو المراد بقوله مالك يوم الدين وبقوله فمن يعمل مثقال ذرة خيرا يره ومن يعمل مثقال ذرة شرا يره روى انه
يجاء برجل يوم القيمة فينظر فى احوال نفسه فلا يرى لنفسه حسنة البتة فياتيه النداء يا فلان ادخل الجنة بعملك فيقول الهى ماذا عملت فيقول
الله الست لما كنت نائما انقلبت من جنب الى جنب ليلة كذا فقلت فى خلال ذلك الله ثم غلبك النوم فى الحال فنسيت ذلك اما انا فلا تاخذنى سنة ولا نوم فما نسيت ذلك
وايضا يؤتى برجل وتوزن حسناته بسيئاته فتخف حسناته فتاتيه بطاقة فتثقل ميزانه واذا فيها شهادة ان لا اله الا الله فلا يثقل مع ذكر الله غيره واعلم
ان الواجبات على قسمين حقوق الله تعالى وحقوق العباد فحقوق الله تعالى مبناها على المسامحة لانه تعالى غنى عن العالمين اما حقوق العباد فهى يجب الاحتراز فيها
روى ان ابا حنيفة كان له على بعض المجوس مال فذهب الى داره ليطالبه به فلما وصل الى باب داره وقع نعله على النجاسة فنفض نعله فارتفعت النجاسة عن نعله
ووقعت على حائط دار ذلك المجوسى فتحير ابو حنيفة رحمة الله عليه وقال ان تركها كان ذلك سببا لقبح جدار هذا المجوسى وان حككتها انحدر التراب من الحائط فدق
الباب فخرجت الجارية فقال لها قولى لمولاك ان ابا حنيفة على الباب فخرج اليه فظن انه يطالبه بالمال واخذ يعتذر فقال ابو حنيفة ههنا ما هو اولى وذكر قصة
الجدار وانه كيف السبيل الى تطهيره فقال المجوسى انا ابتدى بتطهير نفسى فاسلم فى الحال والنكتة فيه ان ابا حنيفة لما احترز عن ظلم ذلك المجوسى فى ذلك القدر
القليل من الظلم فلاجل تركه ذلك انتقل المجوسى من الكفر الى الاسلام فمن احترز عن الظلم كيف يكون حاله عند الله تعالى الفائدة الثانية اختلف القراء فى هذه
الكلمة فمنهم من قرا مالك ومنهم من قرا ملك حجة من قرا مالك وجوه الاول ان فيه حرفا زائدا فكانت قراءته اكثر ثوابا الثانى انه يحصل فى القيامة ملوك
كثيرون اما المالك الحق ليوم الدين فليس الا الله الثالث المالك قد يكون ملكا وقد لا يكون كما ان الملك قد يكون مالكا وقد لا يكون فالملكية والمالكية قد تنفك كل
واحدة منهما عن الاخرى الا ان المالكية سبب لاطلاق التصرف والملكية ليس كذلك فكان المالك اولى الرابع ان الملك ملك للرعية والمالك مالك للعبيد والعبد
ادون حالا من الرعية فوجب ان يكون القهر فى المالكية اكثر منه فى الملكية فوجب ان يكون المالك اعلى حالا من الملك الخامس ان الرعية يمكنهم اخراج انفسهم عن كونهم
رعية لذلك الملك باختيار انفسهم اما المملوك لا يمكنه اخراج نفسه عن كونه مملوكا لذلك المالك باختيار نفسه فثبت ان القهر فى المالكية اولى واكمل منه فى
الملكية السادس ان الملك يجب عليه رعاية حال الرعية قال صلى الله عليه وسلم كلكم راع وكلكم مسؤل عن رعيته ولا يجب على
الرعية خدمة الملك اما المملوك يجب عليه خدمة المالك وان لا يستقل فى امر الا باذن مولاه حتى انه لا تصح منه القضاء والامامة والشهادة واذا نوى
مولاه السفر يصير هو مسافرا وان نوى مولاه الاقامة صار هو مقيما فعلم ان الانقياد والخضوع فى المملوكية اتم منه مما اذا كان رعية فهذه هى الوجوه الدالة
على ان المالك اكمل من الملك وحجة من قال ان الملك اولى من المالك وجوه الاول ان كل واحد من اهل البلد يكون مالكا اما الملك لا يكون الا
اعظم الناس واعلاهم فكان الملك اشرف من المالك الثانى انهم اجمعوا على ان قوله تعالى قل اعوذ برب الناس ملك الناس لفظ الملك فيه متعين ولولا
ان الملك اعلى حالا من المالك لم يتعين الثالث الملك اولى لانه اقصر والظاهر انه يدرك من الزمان ما يذكر فيه هذه الكلمة بتمامها بخلاف المالك فانه اطول
فاحتمل ان لا يجد من الزمان ما يتم فيه هذه الكلمة بتمامها هكذا نقل عن ابى عمرو واجاب الكسائى عنه بان قال انى اشرع فى ذكر هذه الكلمة فان لم اتمها
فقد بلغتها حيث عزمتها نظيره فى الشرعيات من نوى صوم الغد قبل غروب الشمس فى ايام رمضان لا يجزيه لانه فى هذا اليوم مشتغل بصوم هذا اليوم فان
نوى صوم الغد كان ذلك تطويلا للامل الا انه خرج عن الصوم بسبب غروب الشمس ويجوز ان يموت فى تلك الليلة فيقول ان لم اكن على الصوم فلا اقل من ان
اكون على عزم الصوم كذا ههنا اشرع فى ذكر قوله مالك فان تممتها فذاك وان لم يقدر على تمامها كان عازما على الاتمام وهو المراد ثم نقول انه يتفرع على كونه
ملكا احكام وعلى كونه مالكا احكام اخرى اما الاحكام المتفرعة على كونه ملكا فوجوه الاول ان السياسات على اربعة اقسام سياسة الملاك
وسياسة الملوك وسياسة الملائكة وسياسة ملك الملوك فسياسة الملوك اقوى من سياسة الملاك لانه لو اجتمع عالم من المالكين فانهم لا يقاومون
ملكا واحدا الا ترى ان السيد لا يملك اقامة الحد على المملوك عند ابى حنيفة واجمعوا على ان الملك يملك اقامة الحدود على الناس واما سياسة الملائكة
فهى فوق سياسة الملوك لان عالما من اكابر الملوك لا يمكنهم دفع سياسة ملك من الملائكة واما سياسة ملك الملوك فوق سياسة الملائكة الا ترى الى قوله تعالى يوم يقوم الروح والملائكة
صفا لا يتكلمون الا من اذن له الرحمن وقال صوابا وقال تعالى من ذا الذى يشفع عنده الا باذنه وقال فى صفة الملائكة ولا يشفعون الا
لمن ارتضى فيا ايها الملوك لا تغتروا بما لكم من الملك والملك فانكم اسرى فى قبضة قدرة مالك يوم الدين ويا ايها الرعية ان كنتم تخافون سياسة الملك افما تخافون
سياسة ملك الملوك الذى هو مالك يوم الدين الحكم الثانى من احكام كونه تعالى ملكا انه ملك لا يشبه سائر الملوك لانهم ان تصدقوا بشىء انتقص
ملكهم وقلت خزائنهم اما الحق سبحانه فملكه لا ينتقص بالعطاء والاحسان بل يزداد بيانه انه اذا اعطاك ولدا لم يتوجه حكمه الا على ذلك الولد الواحد
اما لو اعطاك عشرة من الاولاد كان حكمه وتكليفه لازما على الكل فثبت انه سبحانه كلما كان اكثر عطاء كان اوسع ملكا الحكم الثالث من احكام
كونه تعالى ملكا كمال الرحمة والدليل عليه ايات احداها انه تعالى ذكر فى هذه السورة كونه ربا رحمانا رحيما وثانيها قوله تعالى هو الله الذى لا اله الا
هو عالم الغيب والشهادة هو الرحمن الرحيم ثم قال بعده هو الله الذى لا اله الا هو الملك القدوس ثم ذكر بعده كونه قدوسا عن الظلم والجور ثم ذكر بعده كونه سلاما
وهو الذى سلم عباده عن ظلمه وجوره ثم ذكر بعده كونه مؤمنا وهو الذى يؤمن عبيده عن جوره وظلمه فثبت ان كونه ملكا لا يتم الا مع كمال الرحمة وثالثها قوله
تعالى الملك يومئذ الحق للرحمن لما اثبت الملك لنفسه اردفه بان وصفه بكونه رحمانا يعنى ان كان ثبوت الملك له فى ذلك اليوم يدل على كمال القهر فكونه رحمانا يدل على
زوال الخوف وحصول الرحمة ورابعها قوله تعالى قل اعوذ برب الناس ملك الناس فذكر اولا كونه ربا للناس ثم اردفه بكونه ملكا للناس وهذه الاية دالة على
ان الملك لا يحسن ولا يكمل الا مع الاحسان والرحمة فيا ايها الملوك اسمعوا هذه الايات وارحموا هؤلاء المساكين ولا تطلبوا مرتبة زائدة فى الملك على ملك الله سبحانه
الحكم الرابع الملك انه يجب على الرعية طاعته فان خالفوه ولم يطيعوه وقع الهرج والمرج فى العالم وحصل الاضطراب والتشويش وتداعى ذلك الى تخريب العالم و
فناء الخلق فلما ثبت ان مخالفة الملك المجازى يفضى احوالها الى تخريب العالم وفناء الخلق فانظروا ان مخالفة ملك الملوك كيف يكون فى زوال المصالح وحصول
المفاسد وتمام تقريره انه تعالى بين ان الكفر سبب خراب العالم قال تعالى تكاد السموات يتفطرن منه وتنشق الارض وتخر الجبال هدا ان دعوا للرحمن ولدا
وبين ان طاعته سبب المصالح قال تعالى وامر اهلك بالصلوة واصطبر عليها لا نسئلك رزقا نحن نرزقك والعاقبة للتقوى فيا ايها الرعية كونوا مطيعين
لملوككم ويا ايها الملوك كونوا مطيعين لملك الملوك حتى ينتظم مصالح العالم الحكم الخامس انه لما وصف نفسه بكونه ملكا ليوم الدين اظهر للعالمين كمال عدله فقال وما

ربك بظلام للعبيد ثم بين كيفية العدل فقال ونضع الموازين القسط ليوم القيمة فلا تظلم نفس شيئا فظهر بهذا ان كونه ملكا حقا ليوم الدين انما يظهر بسبب العدل فان كان الملك المجازى عادلا كان ملكا حقا والا كان ملكا باطلا فان كان ملكا عادلا حصل من بركة عدله الخير والراحة في العالم وان كان ملكا ظالما ارتفع الخير من العالم يروى ان انوشروان خرج يوما الى الصيد واوغل في الركض وانقطع عن عسكره واستولى عليه العطش ووصل الى بستان فلما دخل البستان راى اشجار الرمان فقال لصبي حضر في ذلك البستان اعطني رمانة فشقها واخرج حبها وعصرها فخرج منها ماء كثير فشربه واعجبه ذلك الرمان فعزم ان ياخذ ذلك البستان من مالكه ثم قال لذلك الصبي اعطني رمانة اخرى فاعطاه فعصرها فخرج منه ماء قليل فشربه فوجده عفصا موذيا فقال ايها الصبي لم صار الرمان هكذا فقال الصبي لعل ملك البلد عزم على الظلم فلاجل شوم ظلمه صار الرمان هكذا فتاب انوشروان في قلبه عن ذلك الظلم وقال للصبي اعطني رمانة اخرى فعصرها فوجدها اطيب من الاولى فقال للصبي لم بدلت هذه الحالة فقال الصبي لعل ملك البلد تاب عن ظلمه فلما سمع انوشروان هذه القصة من ذلك الصبي وكان مطابقا لما في قلبه تاب بالكلية عن الظلم فلاجرم بقي اسمه مخلدا في الدنيا بالعدل حتى ان من الناس من يروى عن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال ولدت في زمن الملك العادل واعلم ان الاحكام المفرعة على كونه تعالى مالكا اربعة الحكم الاول ان قراءة المالك ارجح من قراءة الملك لان اقصى ما يرجى من الملك العدل والانصاف وان ينجو الانسان منه راسا براس اما المالك فالعبد يطلب منه الكسوة والطعام والرحمة والتربية فكانه تعالى يقول انا مالكم فعلي طعامكم وثيابكم وثوابكم وجنتكم الحكم الثاني الملك وان كان اغنى من المالك غير ان الملك يطمع فيك والمالك انت تطمع فيه وليست لنا طاعات ولا خيرات فلا نريد ان يطلب منا يوم القيمة انواع الطاعات والخيرات بل نريد ان نطلب منه يوم القيامة الصفح والمغفرة واعطاء الجنة بمجرد الفضل فلهذا السبب قال الكسائي اقرا مالك يوم الدين لان هذه القراءة هي الدالة على الفضل الكبير والرحمة الواسعة وايضا ان الملك اذا عرض عليه العسكر لا يقبل الا من كان قوي البدن صحيح المزاج اما ان كان مريضا فانه يرده ولا يعطيه شيئا من الواجب اما المالك اذا كان له عبد فان مرض عالجه وان ضعف اعانه وان وقع في بلاء خلصه فالقراءة بلفظ المالك اوفق للمذنبين والمساكين الحكم الثالث الملك له هيبة وسياسة والمالك له رافة ورحمة واحتياجنا الى الرافة والرحمة اشد من احتياجنا الى الهيبة والسياسة الفائدة الثالثة الملك عبارة عن القدرة فكونه مالكا عبارة عن القدرة وههنا بحث وهو انه تعالى اما ان يكون مالكا للموجود او للمعدوم والاول باطل لان ايجاد الموجود محال فلا قدرة لله على الموجودات الا بالاعدام وعلى هذا التقدير فلا ملك الا للعدم والثاني باطل ايضا لانه يقتضي ان يكون قدرته وملكه على العدم ولزم ان يقال انه ليس لله في الموجودات ملك ولا ملك وهذا بعيد والجواب ان الله تعالى مالك الموجودات وملكها انه تعالى قادر على نقلها من الوجود الى العدم ويعني انه قادر على نقلها من صفة الى صفة وهذه القدرة الالهية سبحانه فالملك الحق هو الله سبحانه اذا عرفت ان الملك الحق فنقول انه الملك ليوم الدين وذلك لان القدرة على احياء الخلق بعد موتهم والبعث والقيمة لا تتاتى الا لعالم متعلق بجميع المعلومات وقدرة متعلقة بكل الممكنات فثبت انه لا مالك ليوم الدين الا الله وتمام الكلام في هذا الفصل متعلق بمسئلة الحشر والنشر فان قيل ان المالك لا يكون مالكا للشيء الا اذا كان المملوك موجودا والقيامة غير موجودة الحال فلا يكون الله مالكا ليوم الدين بل الواجب ان يقال ملك يوم الدين بدليل انه لو قال انا قاتل زيد فهذا اقرار ولو قال انا قاتل زيدا بالتنوين كان تهديدا ووعيدا قلنا الحق ما ذكرتموه الا ان قيام القيمة لما كان امرا حقا لا يجوز الاخلال به في الحكمة جعل وجود القيمة كالامر القائم في الحال الحاصل في الحال وايضا من مات فقد قامت قيامته وكانت القيمة حاصلة في الحال فزال السؤال الفائدة الرابعة انه تعالى ذكر في هذه السورة من اسماء نفسه خمسة الله والرب والرحمن والرحيم والمالك والسبب فيه كانه يقول خلقتك اولا فانا الله ثم ربيتك بوجوه النعمة فانا رب ثم عصيت فسترت عليك فانا رحمن ثم تبت فغفرت لك فانا رحيم ثم لا بد من ايصال الجزاء اليك فانا مالك يوم الدين فان قيل انه تعالى ذكر الرحمن الرحيم في التسمية مرة واحدة وفي السورة مرة ثانية فالتكرير فيهما حاصل وغير حاصل في الاسماء الثلثة فما الحكمة قلنا التقدير كانه قيل اذكر اني الله ورب مرة واحدة واذكر اني رحمن رحيم مرتين لتعلم ان العناية بالرحمة اكثر منها بسائر الامور ثم لما بين الرحمة المضاعفة فكانه قال لا تغتروا بذلك فاني مالك يوم الدين ونظيره قوله غافر الذنب وقابل التوب شديد العقاب ذي الطول الفائدة الخامسة قالت القدرية ان كان خالق اعمال العباد هو الله امتنع القول بالثواب والعقاب والجزاء لان ثواب الرجل على ما لم يعمل عبث وعقابه على ما لم يعمله ظلم وعلى هذا التقدير فيبطل كونه مالكا ليوم الدين وقالت الجبرية لو لم تكن اعمال العباد بتقدير الله وترجيحه لم يكن مالكا لها ولما اجمع المسلمون على كونه مالكا للعباد ولاعمالهم علمنا انه خالق لها مقدر لها

الفصل الخامس في تفسير قوله تعالى وفيه فوائد

الفائدة الاولى العبادة عبارة عن الفعل الذي يؤتى به لغرض تعظيم الغير وهو ماخوذ من قولهم طريق معبد اي مذلل واعلم ان قولك اياك نعبد معناه لا اعبد احدا سواك والذي يدل على هذا الحصر وجوه الاول ان العبادة عبارة عن نهاية التعظيم وهي لا تليق الا بمن صدر منه غاية الانعام واعظم وجوه الانعام الحيوة التي تفيد المكنة من الانتفاع وخلق المنتفع به فالمرتبة الاولى هي الحيوة التي تفيد المكنة من الانتفاع واليه الاشارة بقوله تعالى كيف تكفرون بالله وكنتم امواتا فاحياكم والمرتبة الثانية خلق المنتفع به واليه الاشارة بقوله هو الذي خلق لكم ما في الارض جميعا ولما كانت المصالح الصالحة الحاصلة في هذا العالم السفلي انما تنتظم بالحركات الفلكية على سبيل اجراء العادة لاجرم اتبعه بقوله ثم استوى الى السماء فسويهن سبع سموات وهو بكل شيء عليم فثبت بما ذكرنا ان كل النعم حاصل بايجاد الله فوجب ان لا تحسن العبادة الا لله سبحانه فلهذا المعنى قال اياك نعبد لان قوله اياك نعبد يفيد الحصر الوجه الثاني في دلائل هذا الحصر والتعيين وذلك لانه تعالى سمى نفسه ههنا بخمسة اسماء الله والرب والرحمن والرحيم والملك ليوم الدين وللعبد احوال ثلثة الماضي والحاضر والمستقبل اما الماضي فقد كان معدوما محضا كما قال تعالى وقد خلقتك من قبل ولم تك شيا وكان ميتا فاحياه الله تعالى كما قال كيف تكفرون بالله وكنتم امواتا فاحياكم وكان جاهلا فعلمه الله كما قال والله اخرجكم من بطون امهاتكم لا تعلمون شيا وجعل لكم السمع والابصار والافئدة والعبد انما انتقل من العدم الى الوجود ومن الموت الى الحيوة ومن العجز الى القدرة ومن الجهل الى العلم لاجل ان الله سبحانه كان قديما ازليا بقدرته الازلية وعلمه الازلي احدثه ونقله من العدم الى الوجود فهو الله لهذا المعنى واما الحال الحاضرة للعبد فحاجته شديدة لانه لما كان معدوما ما كان محتاجا الى الرب الرحمن الرحيم اما لما دخل في الوجود انفتحت عليه ابواب الحاجات وحصلت عنده اسباب الضرورات فقال الله انا الله لاجل اني اخرجتك من العدم الى الوجود اما بعد ان صرت موجودا فقد كثرت حاجاتك فانا رب رحمن رحيم واما الحال المستقبلة للعبد فهي حال ما بعد الموت والصفة المتعلقة بتلك الحالة هي قوله مالك يوم الدين فصارت هذه الصفات الخمس من صفات الله تعالى متعلقة بهذه الاحوال الثلث للعبد وظهر ان جميع مصالح العبد في الماضي والحال والمستقبل لا تتم ولا تكمل الا بالله وفضله واحسانه فلما كان الامر كذلك وجب ان لا يشتغل العبد بعبادة شيء الا بعبادة الله فلاجرم قال العبد اياك نعبد واياك نستعين على سبيل الحصر الوجه الثالث في دليل هذا الحصر هو انه قد دل الدليل القاطع على وجوب كونه تعالى قادرا عالما محسنا جوادا كريما حكيما واما كون غيره كذلك فمشكوك فيه لانه لا ازيد من ان يضاف الى الطبع والفلك والكواكب والعقل والنفس الا وهو محتمل اضافته الى قدرة الله تعالى ومع هذا الاحتمال صار ذلك الانتساب مشكوكا فيه والاخذ باليقين اولى من الاخذ بالشك فوجب طرح المشكوك والاخذ بالمعلوم فعلى هذا لا معبود الا الله تعالى فلهذا المعنى قال اياك نعبد واياك نستعين الوجه الرابع وهو ان العبودية ذلة ومهانة لانه كلما كان المولى اشرف واعلى كان العبودية اهنا واروى ولما كان الله تعالى اشرف الموجودات واعلاها كانت عبوديته اولى من عبودية غيره وايضا قدرة الله تعالى اعلى من قدرة غيره وعلمه اكمل من علم غيره ووجوده افضل من وجود غيره فوجب القطع بان عبوديته اولى من عبودية غيره فلهذا السبب قال اياك نعبد واياك نستعين الوجه الخامس ان كل ما سوى الواجب لذاته يكون ممكنا لذاته وكل ما كان ممكنا لذاته كان محتاجا فقيرا والمحتاج مشغول بحاجة نفسه فلا يمكنه القيام بدفع الحاجة عن غيره فالشيء ما لم يكن غنيا في ذاته لم يقدر على دفع الحاجة عن غيره والغني لذاته هو الله تعالى فدافع الحاجات هو الله فمستحق العبادات هو الله فلهذا السبب قال اياك نعبد واياك نستعين الوجه السادس

استحقاق العبادة ليستدعي قدرة الله تعالى بان تمسك سماء بلا علاقة وارضا بلا دعامة ويسير الشمس والقمر ويسكن القطبين ويخرج من السحاب تارة النار وهو البرق وتارة الهواء وهو الريح وتارة الماء وهو المطر واما في الارض فتارة تخرج الماء من الحجر وهو الظاهر وتارة تخرج الحجر من الماء وهو الجمد ثم جعل في الارض اجساما ثقيلة لا تسير وهي الجبال واجساما سائرة لا تقيم وهي الانهار وخسف بقارون فجعل الارض فوقه ورفع محمدا صلى الله عليه وسلم فجعل قاب قوسين تحته وجعل الماء نارا على قوم فرعون اغرقوا فادخلوا نارا وجعل النار بردا وسلاما على ابرهيم ورفع موسى فوق الطور اخلع نعليك ورفع الطور على موسى عليه السلام وقومه ورفعنا فوقكم الطور وغرق الدنيا من التنور اليابسة لقوله تعالى وفار التنور وجعل البحر يابسا لموسى عليه السلام فمن كانت قدرته هكذا كيف يسوى في العبادة بينه وبين غيره من الجمادات او النباتات او الحيوان او الانسان او الفلك او الملك فان التسوية بين الناقص والكامل والخسيس والنفيس تدل على الجهل والسفه الوجه السابع قوله اياك نعبد يدل على انه لا معبود الا الله ومتى كان الامر كذلك ثبت انه لا اله الا الله فقوله اياك نعبد واياك نستعين يدل على التوحيد المحض واعلم ان المشركين طوايف وذلك لان كل من اثبت شريكا لله فذلك الشريك اما ان يكون جسما واما ان لا يكون اما الذين اثبتوا شريكا جسما فذلك الشريك اما ان يكون من الاجسام السفلية او من الاجسام العلوية اما الذين اثبتوا الشركاء من الاجسام السفلية فذلك الجسم اما ان يكون مركبا او بسيطا اما المركب فاما ان يكون من المعادن او من النبات او من الحيوان او من الانسان اما الذين اثبتوا الشركاء من الاجسام المعدنية فهم الذين يتخذون الاصنام اما من الاحجار واما من الذهب والفضة ويعبدونها واما الذين اثبتوا الشركاء من الاجسام النباتية فهم الذين اتخذوا شجرة معينة معبودا لانفسهم واما الذين اتخذوا الشركاء من الحيوان فهم الذين اتخذوا العجل معبودا لانفسهم واما الذين اتخذوا الشركاء من الناس فهم الذين قالوا عزير ابن الله والمسيح ابن الله واما الذين اتخذوا الشركاء من الاجسام البسيطة فهم الذين يعبدون النار وهم المجوس واما الذين اثبتوا الشركاء من الاجسام العلوية فهم الذين يعبدون الشمس والقمر وسائر الكواكب ويضيفون السعادة والنحوسة اليها وهم اكثر المنجمين واما الذين اثبتوا الشركاء لله من غير الاجسام فهم ايضا طوايف الطايفة الاولى الذين قالوا مدبر العالم هو النور والظلمة وهؤلاء المانوية والثنوية والطايفة الثانية الذين قالوا الملائكة عبارة عن الارواح الفلكية ولكل اقليم روح معين من الارواح الفلكية ولكل نوع من انواع هذا العالم روح فلكي يدبره فيتخذون لتلك الارواح صورا وتماثيل ويعبدونها وهؤلاء هم عبدة الملائكة والطايفة الثالثة الذين قالوا للعالم الهان احدهما خير والآخر شرير وقالوا مدبر هذا العالم هو الله وابليس وهما اخوان فكل ما في العالم من الخيرات فهو من الله وكل ما فيه من الشرور فهو من ابليس اذا عرفت هذه التفاصيل فنقول كل من اثبت لله شريكا فانه لا بد وان يكون مقدما على عبادة ذلك الشريك من بعض الوجوه او طالبا النفع او دافعا لضرره واما الذين اصروا على التوحيد وابطلوا الشركاء والاضداد ولم يعبدوا الا الله ولم يلتفتوا الى غير الله فكان رجاؤهم من الله وخوفهم من الله ورغبتهم في الله ورهبتهم من الله فلاجرم لا يعبدون الا الله ولم يستعينوا الا بالله فلهذا قال اياك نعبد واياك نستعين فكان قوله اياك نعبد واياك نستعين قائما مقام قوله لا اله الا الله واعلم ان الذكر المشهور هو الذي ان يقول سبحان الله والحمد لله ولا اله الا الله والله اكبر ولا حول ولا قوة الا بالله وقد دللنا على ان قولنا الحمد لله يدخل فيه معنى قولنا سبحان الله ان قولنا سبحان الله يدل على كونه كاملا تاما في ذاته وقوله الحمد لله يدل على كونه متمما مكملا لغيره والشيء لا يكون متمما مكملا لغيره الا اذا كان قبل ذلك تاما كاملا في ذاته فثبت ان قولنا الحمد لله دخل فيه معنى قولنا سبحان الله ولما قال الحمد لله فاثبت جميع انواع الحمد لله ذكر ما يجري مجرى العلة لاثبات جميع انواع الحمد لله فوصفه بالصفات الخمس التي لاجلها تتم مصالح العبد في الاوقات الثلثة على ما بيناه ولما بين ذلك ثبت صحة قولنا سبحان الله والحمد لله ثم ذكر بعده قوله اياك نعبد وقد دللنا على انه قائم مقام قوله لا اله الا الله ثم ذكر واياك نستعين ومعناه ان الله اعلى واجل واكبر من ان تتم مقصود من المقاصد وغرض من الاغراض الا باعانة الله وتوفيقه واحسانه هذا هو المراد من قولنا لا حول ولا قوة الا بالله العلي العظيم فثبت ان سورة الفاتحة من اولها الى اخرها منطبقة على ذلك الذكر وايات هذه السورة جارية مجرى الشرح والتفصيل للمراتب الخمس المذكورة في ذلك الذكر الفائدة الثالثة قال اياك نعبد فقدم قوله اياك على قوله نعبد ولم يقل نعبدك وفيه وجوه احدها انه تعالى قدم ذكر نفسه لينبه العابد على ان المعبود هو الله الحق فلا يتكاسل في التعظيم ولا يلتفت يمينا وشمالا ويحكى ان واحدا من المصارعين الاستاذين صارع رستاقيا جلفا فصرع الرستاقي ذلك الاستاذ مرارا فقيل للرستاقي انه فلان الاستاذ فانصرع في الحال منه وما ذاك الا لاحتشامه منه فكذا ههنا عرفه ذاته اولا حتى تحصل العبادة بالحشمة ولا تترك الغفلة وثانيها ان ثقلت عليك الطاعات وصعبت عليك العبادات من القيام والركوع والسجود فاذكر اولا قوله اياك لتذكرني وتحضر في قلبك معرفتي فاذا ذكرت جلالي وعظمتي وعزتي وعلمت اني مولاك وانك عبدي سهلت عليك تلك العبادات ومثاله من اراد حمل الجسم الثقيل تناول قبل ذلك ما يزيده قوة وشدة فالعبد لما اراد حمل التكاليف الشاقة الشديدة تناول اولا معجونا من معرفة الربوبية من سورة قوله اياك حتى يقوى على حمل ثقل العبودية ومثال اخر وهو ان العاشق الذي يضرب لاجل معشوقه في حضرة معشوقه يسهل عليه ذلك الضرب فكذا ههنا اذا شاهد جمال اياك سهل عليه حمل ثقل العبودية وثالثها انه تعالى قال ان الذين اتقوا اذا مسهم طايف من الشيطان تذكروا فاذا هم مبصرون فالمتقون اذا مسهم طايف من الشيطان من الكسل والغفلة والبطالة تذكروا حضرة جلال الله من مشرق قوله اياك فيصيرون مبصرين مستعدين لاداء العبادات والطاعات ورابعها انك اذا قلت نعبدك فبدات اولا بذكر عبادة نفسك ولم تذكر ان تلك العبادة لمن فيحتمل ان ابليس يقول هذه العبادات للاصنام وللاجسام او للشمس والقمر اما اذا غيرت هذا الترتيب وقلت اولا اياك ثم قلت ثانيا نعبد كان قولك اولا اياك تصريحا بان المقصود والمعبود هو الله فكان هذا ابلغ في التوحيد وابعد عن احتمال الشرك وخامسها وهو ان القديم الواجب لذاته يتقدم في الوجود على المحدث الممكن لذاته فوجب ان يكون ذكره متقدما على جميع الاذكار فلهذا السبب قدم قوله اياك على قوله نعبد ليكون ذكر الحق متقدما على ذكر الخلق وسادسها قال بعض المحققين من كان نظره في وقت النعمة الى المنعم لا الى النعمة كان نظره وقت البلاء الى المبلي لا الى البلاء وحينئذ يكون غرقا في كل الاحوال في معرفة الحق سبحانه وكل من كان كذلك كان ابدا في اعلى مراتب السعادات اما من كان نظره في وقت النعمة على النعمة لا على المنعم كان نظره في وقت البلاء الى البلاء لا الى المبلي وكان غرقا في كل الاوقات في الاشتغال بغير الله فكان ابدا في الشقاوة لانه في وقت وجدان النعمة يكون خايفا من زوالها فكان في العذاب وفي وقت فوات النعمة كان مبتلى بالخوف والنكال فكان في بعض السلاسل والاغلال فلهذا التحقيق قال لموسى عليه السلام اذكروا نعمتي ثم قال لمحمد صلى الله عليه وسلم اذكروني اذكركم اذا عرفت هذا فنقول انما قدم قوله اياك على نعبد حتى يكون مستغرقا في مشاهدة نور جلال اياك ومتى كان الامر كذلك كان في وقت اداء العبادة مستقرا في عين الفردوس كما قال تعالى لا يزال العبد يتقرب الي بالنوافل حتى احبه فاذا احببته كنت له سمعا وبصرا وسابعها لو قيل نعبدك لم يفد نفي عبادتهم لغيره لانه لا امتناع في ان يعبدوا الله ويعبدوا غير الله كما هو داب المشركين اما لما قال اياك نعبد افاد انهم يعبدونه ولا يعبدون غير الله وثامنها ان هذه النون نون العظمة فكانه قيل له متى كنت خارج الصلوة فلا تقل نحن ولو كنت في الف الف من العبيد اما لما اشتغلت بالصلوة فاظهرت العبودية لنا فقل نعبد ليظهر للكل ان كل من كان عبدا لنا كان ملك الدنيا والاخرة وتاسعها لو قال اياك اعبد لكان ذلك تكبرا ومعناه اني انا العابد اما لما قال اياك نعبد كان معناه اني واحد من عبيدك فالاول تكبر والثاني تواضع ومن تواضع رفعه الله ومن تكبر وضعه الله فان قال قائل ما ذكرتم قائم في قوله الحمد لله مع انه قدم فيه ذكر الحمد على ذكر الله والجواب ان قوله الحمد يحتمل ان يكون لله ولغير الله فاذا قلت لله فقد تقيد الحمد بان يكون لله اما لو قدم قوله نعبد احتمل ان يكون لله واحتمل ان يكون لغير الله وذلك كفر والنكتة ان الحمد لما جاز لغير الله لاجرم حسن تقديم الحمد اما ههنا فالعبادة لما لم تجز لغير الله لاجرم قدم قوله اياك نعبد واياك نستعين المتضمن للعبادة فلا يبقى في الكلام احتمال ان تقع العبادة لغير الله الفائدة الرابعة لقائل ان يقول النون في قوله نعبد اما ان يكون نون الجمع او نون التعظيم والاول باطل لان الشخص الواحد لا يكون جمعا والثاني باطل لان عند اداء العبودية لا يليق بالانسان ان يذكر نفسه بالعجز والذلة لا بالعظمة والرفعة واعلم انه يمكن الجواب عنه من وجوه كل واحد من تلك الوجوه يدل على حكمة بالغة فالوجه الاول

ان المراد من هذه النون نون الجمع وهو تنبيه على ان الاولى بالانسان ان يؤدي الصلوة بالجماعة واعلم ان فايدة الصلوة بالجماعة معلومة في موضعها ويدل عليه قوله صلى الله عليه وسلم التكبيرة الاولى في الصلوة بالجماعة خير من الدنيا وما فيها ثم نقول ان الانسان لو اكل الثوم او البصل فليس له ان يحضر الجماعة لئلا يتاذى منه انسان فكانه تعالى يقول هذه الطاعة التي لها الثواب العظيم لا تفي ثوابها بان يتاذى واحد من المسلمين برايحة الثوم والبصل فاذا كان هذا الثواب لا يفي بذلك فكيف يفي ايذاء المسلم وكيف يفي بالغيبة والنميمة والسعاية الوجه الثاني ان الرجل ان كان يصلي بالجماعة فقول نعبد والمراد منه ذلك الجمع وان كان يصلي وحده كان المراد اني اعبدك والملائكة معي في العبادة فكان المراد بقوله نعبد هو وجميع الملائكة الذين يعبدون الله تعالى الوجه الثالث ان المومنين اخوة فلو قال اياك اعبد لكان قد ذكر عبادة نفسه ولم يذكر عبادة غيره اما لما قال اياك نعبد كان قد ذكر عبادة نفسه وعبادة جميع المومنين شرقا وغربا وكانه سعى في اصلاح مهمات ساير المومنين واذا فعل ذلك قضى الله مهماته لقوله صلى الله عليه وسلم من قضى لمسلم حاجة قضى الله جميع حاجاته الوجه الرابع كانه تعالى قال للعبد لما اثنيت علينا بقولك الحمد لله رب العالمين الرحمن الرحيم مالك يوم الدين وفوضت الينا جميع محامد الدنيا والاخرة فقد عظم قدرك عندنا وتمكنت منزلتك في حضرتنا فلا تقتصر على صلاح مهماتك وحدك ولكن اصلح جميع حوايج المسلمين فقل اياك نعبد واياك نستعين الوجه الخامس كان العبد يقول الهي ما بلغت عبادتي الى حيث يستحق ان اذكرها وحدها لانها ممزوجة بجهات التقصير ولكني اخلطها بعبادة جميع العابدين واذكر الكل بعبارة واحدة واقول اياك نعبد وههنا مسالة شرعية وهي ان الرجل اذا باع من غيره عشرة من العبيد فالمشتري اما ان يقبل الكل او لا يقبل واحدا منها اما ليس له ان يقبل البعض دون البعض في تلك الصفقة فكذا ههنا اذا قال العبد اياك نعبد فقد عرض على حضرة الله تعالى جميع عبادات العابدين فلا يليق بكرمه ان يميز البعض عن البعض ويقبل البعض دون البعض فاما ان يرد الكل وهو غير جائز لان قوله اياك نعبد دخل فيه عبادات الملائكة وعبادات الانبياء والاولياء واما ان يقبل الكل وحينئذ فتصير عبادة هذا القائل مقبولة ببركة قبول عبادة غيره والله اعلم والتقدير كان العبد يقول اني وان لم تكن عبادتي مقبولة فلا تردني لاني لست بوحيد في هذه العبادة بل نحن كثيرون فان لم استحق الاجابة والقبول فاتشفع اليك بعبادات ساير المتعبدين فاجبني الفايدة السابعة اهل المعرفة اعلم ان من عرف فوايد العبادة طاب له الاشتغال بها وثقل عليه الاشتغال بغيرها وبيانه من وجوه الاول ان الكمال محبوب بالذات واكمل احوال الانسان واقواها كونه مشتغلا اشتغاله بعبادة الله فانه يستنير قلبه بنور الله ويتشرف لسانه بشرف الذكر والقراءة ويتجمل اعضاؤه بجمال خدمة الله وهذه الاحوال اشرف المراتب الانسانية والدرجات البشرية فاذا كان حصول هذه الاحوال اعظم السعادات الانسانية في الحال وهي موجبة ايضا لاكمل السعادات في الزمان المستقبل فمن وقف على هذه الاحوال زال عنه ثقل الطاعات وعظمت حلاوتها في قلبه الثاني ان العبادة امانة بدليل قوله تعالى انا عرضنا الامانة على السموات والارض والجبال فابين ان يحملنها واشفقن منها وحملها الانسان واداء الامانة واجب شرعا وعقلا بدليل قوله تعالى ان الله يامركم ان تؤدوا الامانات الى اهلها واداء الامانة صفة من صفات الكمال محبوبة بالذات ولان اداء الامانة من احد الجانبين سبب لاداء الامانة من الجانب الثاني قال بعض الصحابة رايت اعرابيا اتى باب المسجد فنزل عن ناقته وتركها ودخل المسجد وصلى بالسكينة والوقار ودعا بما شاء فتعجبنا فلما خرج لم يجد الناقة فقال الهي اديت امانتك فاين امانتي قال الراوي فزدنا تعجبا ولم يمكث حتى جاء رجل على ناقته وقد قطع يده وسلم الناقة اليه والنكتة انه لما حفظ امانة الله حفظ الله امانته وهو المراد من قوله صلى الله عليه وسلم لابن عباس رضي الله عنهما يا غلام احفظ الله في الخلوات يحفظك في الفلوات والثالث ان الاشتغال بالعبادة انتقال من عالم الغرور الى عالم السرور ومن الاشتغال بالخلق الى حضرة الحق وذلك يوجب كمال اللذة والبهجة يحكى عن ابي حنيفة رحمة الله عليه ان حية سقطت من السقف وتفرق الناس وكان ابو حنيفة في الصلوة ولم يشعر به ووقعت الاكلة في بعض اعضاء عبد الله بن الزبير واحتاجوا الى قطع ذلك العضو فلما شرع في الصلوة قطعوا منه ذلك العضو فلم يشعر عبد الله بذلك القطع وعن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه حين كان يشرع في الصلوة كانوا يسمعون من صدره ازيزا كازيز المرجل ومن استبعد هذا فليقرا قوله تعالى فلما راينه اكبرنه وقطعن ايديهن فان النسوة لما غلبت على قلوبهن جمال يوسف عليه السلام وصلت تلك الغلبة الى حيث قطعن ايديهن وما شعرن بذلك فاذا جاز هذا في حق البشر فلان يجوز عند استيلاء عظمة الله تعالى على قلب الولي اولى ولان من دخل على ملك مهيب فربما مر به ابوه وبنوه وهو لا يراهم ولا يعرفهم لاجل ان استيلاء هيبة ذلك الملك يمنع القلب عن الشعور بهم فاذا جاز هذا في حق ملك مخلوق مجازي فلان يجوز في حق خالق العالم كان اولى ثم قال اهل التحقيق العبادة لها ثلث درجات الدرجة الاولى ان يعبد الله طمعا في الثواب او هربا من العقاب وهذا هو المسمى بالعبادة وهذه الدرجة نازلة ساقطة جدا لان معبوده في الحقيقة هو ذلك الثواب وقد جعل الحق وسيلة الى نيل ذلك المطلوب ومن جعل المطلوب بالذات شيئا من احوال الخلق وجعل الحق وسيلة اليه فهو خسيس والدرجة الثانية ان يعبد الله لاجل ان يتشرف بعبادته او يتشرف بقبول تكاليفه او يتشرف بالانتساب اليه وهذه الدرجة اعلى من الاولى الا انها ايضا ليست بخالصة لان المقصود بالذات غير الله وهذا هو المسمى بالعبودية والدرجة الثالثة ان يعبد الله لكونه الها وخالقا ولكونه عبدا له والالهية توجب الهيبة والعزة والعبودية توجب الخضوع والذلة وهذا اعلى المقامات واشرف الدرجات وهو المسمى بالعبودة واليه الاشارة بقول المصلي في اول صلوته اصلي لله فانه لو قال اصلي لثواب الله او للهرب من عقابه فسدت صلوته واعلم ان العبودية مقام شريف ويدل عليه وجوه الاول قوله تعالى في اخر سورة الحجر ولقد نعلم انك يضيق صدرك بما يقولون فسبح بحمد ربك وكن من الساجدين واعبد ربك حتى ياتيك اليقين والاستدلال بها من وجوه احدها انه قال واعبد ربك حتى ياتيك اليقين فامره بالمواظبة على العبادة الى ان ياتيه الموت ومعناه انه لا يجوز له الاخلال في العبادة في شيء من الاوقات وذلك يدل على غاية جلالة امر العبادة وثانيها انه قال ولقد نعلم انك يضيق صدرك بما يقولون ثم انه تعالى امره باربعة اشياء التسبيح والتحميد وهو قوله فسبح بحمد ربك والسجود وهو قوله وكن من الساجدين والعبادة وهو قوله واعبد ربك حتى ياتيك اليقين وهذا يدل على ان العبادة تزيل ضيق القلب وتفيد انشراح الصدر وما ذاك الا لان العبادة توجب الرجوع من الخلق الى الحق وذلك يوجب زوال ضيق القلب الاية الثانية في شرف العبودية قوله سبحان الذي اسرى بعبده ليلا ولولا ان العبودية اشرف المقامات والا لما وصفه الله بهذه الصفة في اعلى مقامات المعراج ومنهم من قال العبودية اشرف من الرسالة لان بالعبودية ينصرف من الخلق الى الحق وبالرسالة ينصرف من الحق الى الخلق وايضا بسبب العبودية ينعزل عن التصرفات وبسبب الرسالة يقبل على التصرفات واللايق بالعبد الانعزال عن التصرفات وايضا العبد يتكفل المولى باصلاح مهماته والرسول هو المتكفل باصلاح مهمات الامة وشتان ما بينهما الاية الثالثة في شرف العبودية ان عيسى عليه السلام اول ما نطق قال اني عبد الله وصار ذكره لهذه الكلمة سببا لطهارة امه وبراءة وجوده عن الطعن وصار مفتاحا لكل الخيرات ودافعا لكل الافات وايضا لما كان اول كلام عيسى عليه السلام ذكر العبودية كانت عاقبته الرفعة كما قال تعالى اني متوفيك ورافعك الي والنكتة ان الذي ادعى العبودية بالقول دفع الى الجنة فالذي يدعيه بالعمل سبعين سنة كيف يبقى محروما عن الجنة والاية الرابعة قوله تعالى لموسى عليه السلام انني انا الله لا اله الا انا فاعبدني امره بعد التوحيد بالعبودية لان التوحيد اصل والعبودية فرع والتوحيد شجرة والعبودية ثمرة ولا قوام لاحدهما الا بالاخر فهذه الايات دالة على شرف العبودية واما المعقول فظاهر وذلك لان العبد محدث ممكن الوجود لذاته فلولا تاثير قدرة الحق فيه لبقي في ظلمة العدم وفي فناء الفناء ولم يحصل له الوجود فضلا عن كمالات الوجود فلما تعلقت قدرة الحق به وفاضت عليه اثار جوده وايجاده حصل له الوجود وكمالات الوجود ولا معنى لكونه مقدورا لقدرة الحق ولكونه متعلق ايجاد الحق الا العبودية فكل شرف وكمال وبهجة وفضيلة ومنقبة حصلت للعبد فانما حصلت بسبب العبودية فثبت ان العبودية مفتاح الخيرات وعنوان السعادات ومطلع الدرجات وينبوع الكرامات فلهذا السبب قال العبد اياك نعبد واياك نستعين وكان علي رضي الله عنه يقول كفى بي فخرا ان اكون لك عبدا وكفى بي شرفا ان تكون لي ربا اللهم اني

والعبادة

وجدتك الها كما اردت فاجعلني عبدا كما اردت الفايدة الثامنة اعلم ان المقامات محصورة في مقامين معرفة الربوبية ومعرفة العبودية وعند اجتماعهما يحصل العهد المذكور في قوله اوفوا بعهدي اوف بعهدكم اما معرفة الربوبية فكمالها مذكور في قوله الحمد لله رب العالمين الرحمن الرحيم مالك يوم الدين فكون العبد منتقلا من العدم السابق الى الوجود يدل على كونه الها وحصول الخيرات والسعادات للعبد حال وجوده يدل على كونه رحمانا رحيما واحوال معاد العبد يدل على كونه مالك يوم الدين وعند الاحاطة بهذه الصفات حصلت معرفة الربوبية على اقصى الغايات وبعدها جاءت معرفة العبودية ولها مبدا وكمال واول واخر اما مبداها واولها فهو الاشتغال بالعبودية واما كمالها فهو ان يعرف العبد انه لا حول له عن معصية الله الا بعصمة الله ولا قوة على طاعة الله الا بتوفيق الله فعند ذلك نستعين بالله في تحصيل كل المطالب وذلك هو المراد من قوله واياك نستعين ولما تم الوفاء بعهد الربوبية وبعهد العبودية ترتب عليه طلب الفايدة والثمرة وهو قوله اهدنا الصراط المستقيم وهذا ترتيب شريف عال يمتنع في العقول حصول ترتيب اخر اشرف منه الفايدة التاسعة لقايل ان يقول الحمد لله رب العالمين الرحمن الرحيم مالك يوم الدين كله مذكور على لفظ الغيبة وقوله اياك نعبد واياك نستعين انتقال من لفظ الغيبة الى لفظ الخطاب فما الفايدة فيه قلنا فيه وجوه الاول ان المصلي كان اجنبيا عند الشروع في الصلوة فلا جرم اثنى على الله بالفاظ المغايبة الى قوله مالك يوم الدين ثم انه تعالى كانه يقول احمدتني واقررت بكوني الها ربا رحمانا رحيما مالكا ليوم الدين فنعم العبد انت فرفعنا الحجاب وابدلنا البعد بالقرب فتكلم بالمخاطبة وقل اياك نعبد الوجه الثاني ان احسن السؤال ما وقع على سبيل المشافهة الا ترى ان الانبياء عليهم السلام لما سالوا ربهم شافهوا بالسؤال فقالوا ربنا ظلمنا انفسنا وربنا اغفر لنا ورب هب لي ورب ارني والسبب فيه ان الرد من الكريم على سبيل المشافهة والمخاطبة بعيد وايضا العبادة خدمة والخدمة في الحضور اولى الوجه الثالث ان من اول السورة الى قوله اياك نعبد ثناء والثناء في الغيبة اولى ومن قوله اياك نعبد الى اخر السورة دعاء والدعاء في الحضور اولى الوجه الرابع العبد لما شرع في الصلوة وقال نويت ان اصلي تقربا الى الله فنوى حصول القربة ثم انه ذكر بعد هذه النية انواعا من الثناء على الله تعالى فاقتضى كرم الله اجابته في تحصيل تلك القربة فنقله من مقام الغيبة الى مقام الحضور فقال اياك نعبد واياك نستعين

الفصل السادس في قوله واياك نستعين

اعلم انه ثبت بالدلايل العقلية انه لا حول عن معصية الله الا بعصمة الله ولا قوة على طاعة الله الا بتوفيق الله ويدل عليه وجوه من العقل والنقل اما العقل فمن وجوه الاول ان القادر متمكن من الفعل والترك على السوية فما لم يحصل المرجح لم يحصل الرجحان وذلك المرجح ليس من العبد والا لعاد الطلب فهو من الله تعالى فثبت ان العبد لا يمكنه الاقدام على الفعل الا باعانة الله تعالى الثاني ان جميع الخلايق يطلبون الدين الحق والاعتقاد الصدق مع استوائهم في القدرة والعقل والجد والطلب ففوز البعض بدرك الحق لا يكون الا باعانة معين وما ذاك المعين الا الله سبحانه لان ذلك المعين لو كان بشرا او ملكا لعاد الطلب فيه والثالث ان الانسان قد يطلب شيئا مدة مديدة ولا ياتي به ثم في اثناء حال او وقت ياتي به ويقدم عليه ولا يتفق له تلك الحالة الا اذا وقعت داعية جازمة في قلبه تدعوه الى ذلك الفعل فالقاء تلك الداعية في القلب وازالة الدواعي المعارضة لها ليست الا من الله ولا معنى للاعانة الا ذلك واما النقل فيدل عليه ايات اولها قوله واياك نستعين وثانيها قوله واستعينوا بالله وقد اضطربت الجبرية والقدرية في هذه الاية اما الجبرية فقالوا لو كان العبد مستقلا بالفعل لما كان للاستعانة على الفعل فايدة واما القدرية فقالوا الاستعانة انما تحسن لو كان العبد متمكنا من اصل الفعل فيطلب الاعانة من الغير اما اذا لم يقدر على الفعل لم يكن للاستعانة وعندي ان القدرة لا تؤثر في الفعل الا مع الداعية الجازمة فالاعانة المطلوبة عبارة عن خلق الداعية الجازمة وازالة الداعية الصارفة ولنذكر ما في هذه الكلمة من اللطايف والفوايد الفايدة الاولى لقايل ان يقول الاستعانة على العمل انما تحسن قبل الشروع في العمل وههنا ذكر قوله اياك نعبد ثم ذكر عقيبه واياك نستعين فما الحكمة فيه وجوابه من وجوه الاول كانه يقول شرعت في العبادة فاستعين بك في اتمامها فلا تمنعني من اتمامها بالموت ولا بالمرض ولا بقلب الدواعي وتغييرها الثاني كان الانسان يقول يا الهي اني اتيت بنفسي الا ان لي قلبا يفر مني فاستعين بك في احضاره وكيف لا وقد قال صلى الله عليه وسلم قلب المومن بين اصبعين من اصابع الرحمن فدل ذلك على ان الانسان لا يمكنه احضار القلب الا باعانة الله تعالى الثالث لا اريد في الاعانة غيرك لا جبريل ولا ميكائيل بل اريدك وحدك واقتدي في هذا المذهب بالخليل صلوات الرحمن عليه لانه لما قيد نمرود رجليه ويديه ورماه الى النار جاءه جبريل عليه السلام وقال هل لك من حاجة فقال اما اليك فلا فقال سله فقال حسبي من سوالي علمه بحالي بل ربما ازيد على الخليل في هذا الباب وذلك لانه قيدت رجلاه ويداه لا غير واما انا فقيدت الرجلين فلا اسير واليدين فلا احركهما والعينين فلا انظر بهما والاذنين فلا اسمع بهما واللسان فلا اتكلم به وكان الخليل مشرفا على نار نمرود وانا مشرف على نار جهنم فكما لم يرض الخليل عليه الصلوة والسلام بغيرك معينا فكذلك لا اريد عونا غيرك واياك نعبد واياك نستعين فكانه تعالى يقول اتيت بفعل الخليل وزدت عليه فنحن نزيد ايضا في الجزاء لانه قلنا يا نار كوني بردا وسلاما على ابراهيم واما انت فقد نجيناك عن النار واوصلناك الى الجنة وزدنا سماع الكلام القديم ورؤية الوجود القديم فكما انا قلنا لنار نمرود يا نار كوني بردا وسلاما فكذلك تقول لك النار جز يا مومن فان نورك اطفا لهبي الرابع اياك نستعين اي لا استعين بغيرك وذلك لان ذلك الغير لا يمكنه اعانتي الا اذا اعنته على تلك الاعانة فاذا كانت اعانة الغير لا تتم الا باعانتك فلنقطع هذه الواسطة ولنقتصر على اعانتك الوجه الخامس قوله اياك نعبد يقتضي حصول رتبة عظيمة للنفس بعبادة الله تعالى وذلك يورث العجب فاردف بقوله واياك نستعين ليدل ذلك على ان الرتبة الحاصلة بسبب العبادة ما حصلت الا باعانة الله تعالى فالمقصود من ذكر قوله واياك نستعين ازالة العجب وافناء تلك النخوة والكبر

الفصل السابع في قوله اهدنا الصراط المستقيم

وفيه فوايد الفايدة الاولى لقايل ان يقول المصلي لا بد وان يكون مومنا وكل مومن مهتد فالمصلي مهتد فاذا قال اهدنا كان جاريا مجرى ان من حصلت الهداية فانه يطلب الهداية فكان هذا طلبا لتحصيل الحاصل وانه محال والعلماء اجابوا عنه من وجوه الاول المراد منه صراط الاولين في تحمل المشاق العظيمة لاجل مرضاة الله تعالى يحكى ان نوحا عليه السلام كان يضرب في كل يوم كذا مرات بحيث يغشى عليه وكان يقول في كل مرة اللهم اهد قومي فانهم لا يعلمون فان قيل ان رسولنا صلى الله عليه وسلم ما قال ذلك الا مرة واحدة وهو كان يقول كل يوم مرات فلزم ان يقال ان نوحا كان افضل منه والجواب لما كان المراد من قولنا اهدنا الصراط المستقيم طلب تلك الاخلاق الفاضلة من الله تعالى والرسول صلى الله عليه وسلم كان يقرا الفاتحة في كل يوم كذا مرة كان تكلم الرسول صلى الله عليه وسلم بهذه الكلمة اكثر من تكلم نوح عليه السلام بها والوجه الثاني في الجواب ان العلماء بينوا ان في كل خلق من الاخلاق طرفي افراط وتفريط وهما مذمومان والحق هو الوسط ويتاكد ذلك بقوله وكذلك جعلناكم امة وسطا وذلك الوسط هو العدل والصواب فالمومن بعد ان عرف الله بالدليل صار مومنا مهتديا اما بعد حصول هذه الحالة فلا بد من معرفة العدل الذي هو الخط المتوسط بين طرفي الافراط والتفريط في الاعمال الشهوانية وفي الاعمال الغضبية وفي كيفية انفاق المال فالمومن يطلب من الله تعالى ان يهديه الى الصراط المستقيم الذي هو الوسط بين الافراط والتفريط في كل الاخلاق وفي كل الاعمال وعلى هذا التفسير فالسؤال زايل والوجه الثالث ان الانسان اذا عرف الله بدليل واحد فلا موجود من اقسام الممكنات الا وفيه دلالة على وجود الله وعلمه وقدرته وجوده ورحمته وحكمته وربما صح دين الانسان بالدليل الواحد وبقي غافلا عن ساير الدلايل فقوله اهدنا الصراط المستقيم معناه عرفنا يا الهنا ما في كل شيء من كيفية دلالته على ذاتك وصفاتك وقدرتك وعلمك وعلى هذا الطريق فالسؤال زايل الوجه الرابع انه تعالى قال وانك لتهدي الى صراط مستقيم صراط الله الذي له ما في السموات وما في الارض وقال ايضا لمحمد صلى الله عليه وسلم وان هذا صراطي مستقيما فاتبعوه وذلك الصراط المستقيم هو ان يكون الانسان معرضا عما سوى الله مقبلا بكليته قلبه وفكره وذكره على الله فقوله اهدنا الصراط المستقيم المراد ان يهديه الله الى الصراط المستقيم الموصوف بالصفة المذكورة مثاله ان يصير

نحو لو امر بذبح ولده لاطاع كما فعله ابرهيم صلوات الله عليه ولو امر بان ينقاد لان يذبحه غيره لاطاع كما فعله اسمعيل عليه السلام ولو امر بان يرمي نفسه الى البحر لاطاع كما فعله يونس عليه السلام ولو امر بان يتلمذ لمن هو اعلم منه بعد بلوغه في المنصب الى اعلى الغايات لاطاع كما فعله موسى عليه السلام مع الخضر عليه السلام ولو امر بان يصبر في الامر بالمعروف والنهي عن المنكر على القتل والتفريق نصفين لاطاع كما فعله يحيى وزكريا عليهما السلام فالمراد بقوله اهدنا الصراط المستقيم هو الاقتداء بانبياء الله في الصبر على الشدائد والثبات عند نزول البلاء ولا شك ان هذا مقام شديد هائل لان اكثر الخلق لا طاقة لهم به الا انا نقول ايها الناس لا تخافوا ولا تحزنوا فلا تضيقوا امرا في دين الله لا نسع لان في هذه الاية ما يدل على اليسر والسهولة لانه تعالى لم يقل صراط الذين صبروا وقتلوا بل قال صراط الذين انعمت عليهم فلتكن نيتك عند قراءة هذه الاية ان تقول يا الهي وانا الذي رايته ارتكب الكبائر كما ارتكبتها واقدم على المعاصي كما اقدمت عليها ثم رايته لما قرب موته تاب واناب فحكمت له بالنجاة من النار والفوز بالجنة فهو ممن انعمت عليه بان وفقته للتوبة ثم انعمت عليه بان قبلت توبته فانا اقول اهدنا الى مثل هذا الصراط المستقيم طلبا لمرتبة التائبين فاذا وجدتها فاطلب الاقتداء بدرجات الانبياء عليهم السلام فهذا تفسير قوله اهدنا الصراط المستقيم الوجه الخامس كان الانسان يقول في الطرق كثرة والاحباب يجرونني الى طريق والاعداء الى طريق ثان والشيطان الى طريق ثالث وكذا القول في الشهوة والغضب والحقد والحسد وكذا القول في التعطيل والتشبيه والجبر والقدر والارجاء والوعيد والرفض والخروج والعقل ضعيف والعمر قصير والصناعة طويلة والتجربة خطر والقضاء عسر وقد تحيرت في الكل فاهدني الى طريق اخرج منه الى الجنة والمستقيم السوي الذي لا غلط فيه يحكى عن ابرهيم بن ادهم رحمه الله انه كان يسير الى بيت الله فاذا اعرابي على ناقة له فقال يا شيخ الى اين فقال ابرهيم الى بيت الله فقال كانك مجنون لا ارى لك مركبا ولا زادا والسفر طويل فقال ابرهيم ان لي مراكب كثيرة ولكنك لا تراها قال وما هي قال اذا نزلت علي بلية ركبت مركب الصبر واذا نزلت علي نعمة ركبت مركب الشكر واذا نزل بي القضاء ركبت مركب الرضا واذا دعتني النفس الى شيء علمت ان ما بقي من العمر اقل مما مضى فقال الاعرابي سر باذن الله فانت الراكب وانا الراجل الوجه السادس قال بعضهم الصراط المستقيم الاسلام وقال بعضهم القران وهذا لا يصح لان قوله صراط الذين انعمت عليهم بدل من الصراط المستقيم واذا كان كذلك كان التقدير اهدنا صراط من انعمت عليهم من المتقدمين ومن تقدم من الامم ما كان لهم القران والاسلام واذا بطل ذلك ثبت ان المراد اهدنا صراط المحقين المستحقين للجنة وانما قال الصراط ولم يقل السبيل والطريق وان كان الكل واحدا ليكون لفظ الصراط مذكرا لصراط جهنم فيكون الانسان على مزيد خوف وخشية القول الثاني في تفسير اهدنا اي ثبتنا على الهداية التي وهبتها منا ونظيره قوله تعالى ربنا لا تزغ قلوبنا بعد اذ هديتنا فكم من عالم وقعت له شبهة ضعيفة في خاطره فزاغ وزل عن الدين القويم والمنهج المستقيم والله اعلم الفائدة الثانية لقائل ان يقول لم قال اهدنا ولم يقل اهدني والجواب عنه من وجهين الاول ان الدعاء مهما كان اعم كان الى الاجابة اقرب كان بعض العلماء يقول لتلامذته اذا قرأتم في خطبة السبق ورضي الله عنك وعن جماعة المسلمين ان نويتني في قولك رضي الله عنك فحسن والا فلا حرج ولكن اياك وان تنساني في قولك وعن جماعة المسلمين لان قوله رضي الله عنك تخصيص بالدعاء فيجوز ان لا يقبل واما قوله وعن جماعة المسلمين فلا بد وان يكون في المسلمين من يستحق الاجابة واذا اجاب الله دعاء في البعض فهو اكرم من ان يرده في الباقي ولهذا السبب فان السنة اذا اراد ان يذكر دعاء ان يصلي اولا على النبي صلى الله عليه وسلم ثم يذكر ذلك الدعاء ثم يختم الكلام بالصلوة على النبي ثانيا لان الله تعالى يجيب الداعي في صلوته على النبي صلى الله عليه وسلم ثم اذا اجيب في طرفي دعائه استحيا ان يرده في وسطه والثاني قال النبي صلى الله عليه وسلم ادعوا الله بالسنة ما عصيتموه بها قالوا يا رسول الله ومن لنا بتلك الالسنة قال ادعوا بعضكم لبعض لانك ما عصيت بلسانه وهو ما عصى بلسانك والثالث كانه تعالى يقول ايها العبد الست قلت في اول السورة الحمد لله فذكرت اولا حمد جميع الحامدين فكذلك في وقت الدعاء اشركهم فقل اهدنا الرابع كان العبد يقول سمعت رسولك يقول الجماعة رحمة والفرقة عذاب فلما اردت تحميدك ذكرت حمد الجميع فقلت الحمد لله ولما ذكرت العبادة ذكرت عبادة الجميع فقلت اياك نعبد ولما ذكرت الاستعانة ذكرت استعانة الجميع فقلت واياك نستعين فلا جرم لما طلبت الهداية طلبتها للجميع فقلت اهدنا الصراط المستقيم ولما طلبت الاقتداء بالصالحين طلبت الاقتداء بالجميع فقلت صراط الذين انعمت عليهم ولما طلبت الفرار من المردودين فررت من الكل فقلت غير المغضوب عليهم ولا الضالين فلما لم افارق الانبياء والصالحين في الدنيا فارجو ان لا افارقهم في القيمة كما قال تعالى فاولئك مع الذين انعم الله عليهم من النبيين والصديقين والشهداء والصالحين وحسن اولئك رفيقا الفائدة الثالثة اعلم ان اهل الهندسة قالوا الخط المستقيم اقصر خط يصل بين نقطتين والحاصل ان الخط المستقيم اقصر من جميع الخطوط المعوجة فكان العبد يقول اهدنا الصراط المستقيم لوجوه الاول انه اقرب الخطوط واقصرها وانا عاجز فلا يليق بضعفي الا الصراط المستقيم والثاني ان المستقيم واحد وما عداه معوجة وبعضها يشبه بعضا في الاعوجاج فتشتبه الطرق علي اما المستقيم فلا يشابهه غيره فكان ابعد عن الخوف واقرب الى الامان والثالث الطريق المستقيم يوصل الى المقصود والمعوج لا يوصل اليه والرابع المستقيم لا يتغير والمعوج يتغير فلهذه الاسباب سال الصراط المستقيم

الفصل الثامن في قوله صراط الذين انعمت عليهم

وفيه فوائد الفائدة الاولى حد النعمة انها عبارة عن المنفعة المفعولة على جهة الاحسان الى الغير ومنهم من يقول المنفعة الحسنة المفعولة على جهة الاحسان الى الغير قالوا وانما زدنا هذا القيد لان النعمة يستحق بها الشكر واذا كانت قبيحة لا يستحق بها الشكر والحق ان هذا القيد غير معتبر لانه يجوز ان يستحق الشكر بالاحسان وان كان فعله محظورا لان جهة استحقاق الشكر غير جهة استحقاق الذم والعقاب فاي امتناع في اجتماعهما الا ترى ان الفاسق يستحق الشكر لانعامه والذم لمعصيته فلم لا يجوز ان يكون الامر هاهنا كذلك ولنرجع الى تفسير الحد المذكور فنقول اما قولنا المنفعة فلان المضرة المحضة لا تكون نعمة وقولنا المفعولة على جهة الاحسان لانه لو كان نفعا وقصد الفاعل به نفع نفسه لا نفع المفعول به لا يكون نعمة وذلك كمن احسن الى جاريته ليربح عليها اذا عرفت حد النعمة فيتفرع عليه فروع الفرع الاول اعلم ان كل ما يصل الى الخلق من النفع ودفع الضرر فهو من الله تعالى على ما قال تعالى وما بكم من نعمة فمن الله ثم ان النعمة على ثلثة اقسام احدها نعمة تفرد الله بايجادها نحو ان خلق ورزق وثانيها نعمة وصلت الينا من جهة غير الله في ظاهر الامر وفي الحقيقة فهي ايضا وصلت من الله تعالى وذلك لانه تعالى هو الخالق لتلك النعمة والخالق لذلك المنعم والخالق لداعية الانعام بتلك النعمة في قلب ذلك المنعم الا انه تعالى لما اجرى تلك النعمة على يد ذلك العبد كان ذلك العبد مشكورا ولكن المشكور في الحقيقة هو الله تعالى ولهذا قال ان اشكر لي ولوالديك فبدا بنفسه تنبيها على ان انعام الخلق لا يتم الا بانعام الله تعالى وثالثها نعم وصلت من الله تعالى الينا بسبب طاعاتنا وهي ايضا من الله تعالى لانه لولا ان الله سبحانه وفقنا للطاعات واعاننا عليها وهدانا اليها وازاح الاعذار عنا والا لما وصلنا الى شيء منها فظهر بهذا التقرير ان جميع النعم في الحقيقة من الله الفرع الثاني ان اول نعم الله تعالى على العبيد هو ان خلقهم احياء ويدل عليه العقل والنقل اما العقل فهو ان الشيء لا يكون نعمة الا اذا كان بحيث يمكن الانتفاع به ولا يمكن الانتفاع به الا عند حصول الحيوة فان الجماد والميت لا يمكنه ان ينتفع بشيء فثبت ان اصل جميع النعم هو الحيوة واما النقل فهو انه تعالى قال كيف تكفرون بالله وكنتم امواتا فاحياكم ثم قال عقيبه هو الذي خلق لكم ما في الارض جميعا فقدم ذكر الحيوة ونبه بذلك على ان اصل جميع النعم هو الحيوة الفرع الثالث اختلفوا في انه هل لله نعمة على الكافر ام لا فقال بعض اصحابنا ليس لله على الكافر نعمة وقالت المعتزلة لله على الكافر نعمة دينية ونعمة دنيوية واحتج الاصحاب على صحة قولهم بالقران والمعقول اما القران فايات احدها قوله تعالى صراط الذين انعمت عليهم وذلك لانه لو كان لله على الكافر نعمة لكانوا داخلين تحت قوله انعمت عليهم ولو كان كذلك لكان قوله اهدنا الصراط المستقيم صراط الذين انعمت عليهم طلبا لصراط الكفار وذلك باطل فثبت بهذه الاية انه ليس لله نعمة على الكفار فان قالوا ان قوله الصراط المستقيم يدفع ذلك قلنا ان قوله صراط الذين انعمت عليهم بدل من قوله الصراط المستقيم وكان التقدير اهدنا صراط الذين انعمت عليهم وحينئذ يعود المحذور المذكور والاية الثانية قوله ولا يحسبن الذين كفروا انما نملي لهم خير لانفسهم انما نملي لهم ليزدادوا اثما واما المعقول فهو ان نعم الدنيا في مقابلة عذاب الاخرة على الدوام قليلة كالقطرة في البحر ومثل هذا لا يكون نعمة بدليل ان من جعل السم في الحلواء لم يعد النفع الحاصل نعمة لاجل ان ذلك النفع حقير في مقابلة ذلك الضرر الكبير فكذا هاهنا واما الذين قالوا ان لله تعالى على الكافر نعما كثيرة فقد احتجوا بايات احدها قوله تعالى يا ايها الناس اعبدوا ربكم الذي خلقكم والذين من قبلكم لعلكم تتقون الذي جعل لكم الارض فراشا والسماء بناء فنبه على انه يجب على الكل طاعة الله لمكان هذه النعم العظيمة وثانيها قوله كيف تكفرون بالله وكنتم امواتا فاحياكم ذكر ذلك في معرض الامتنان وشرح النعم وثالثها قوله يا بني اسرائيل اذكروا نعمتي التي انعمت عليكم ورابعها قوله تعالى وقليل من عبادي الشكور وقول ابليس ولا تجد اكثرهم شاكرين ولو لم يحصل النعمة لم يلزم الشكر ولم يلزم من عدم اقدامهم على الشكر محذور لان الشكر لا يمكن الا عند حصول النعمة الفائدة الثانية قوله تعالى اهدنا الصراط المستقيم صراط الذين انعمت عليهم يدل على امامة ابي بكر رضي الله عنه لانا ذكرنا ان تقدير الاية اهدنا صراط الذين انعمت عليهم والله تعالى قد بين في الاية الاخرى ان الذين انعم الله عليهم من هم وهو قوله فاولئك مع الذين انعم الله عليهم من النبيين والصديقين والشهداء والصالحين ولا شك ان راس الصديقين ورئيسهم ابو بكر الصديق رضي الله عنه وكان معنى الاية ان الله امرنا بان نطلب الهداية التي كان عليها ابو بكر وسائر الصديقين ولو كان ابو بكر رضي الله عنه ظالما لما جاز الاقتداء به فثبت بما ذكرنا دلالة هذه الاية على امامة ابي بكر رضي الله عنه الفائدة الثالثة قوله انعمت عليهم يتناول كل من كان لله عليه نعمة وهذه النعمة اما ان يكون المراد منها نعمة الدنيا او نعمة الدين ولما بطل هذا ثبت ان المراد منه نعمة الدين فنقول كل نعمة دينية سوى الايمان فهي مشروطة بحصول الايمان واما النعمة التي هي الايمان فيمكن حصولها خاليا عن سائر النعم الدينية وهذا يدل على ان المراد من قوله انعمت عليهم هو نعمة الايمان واذا ثبت هذا الاصل فنقول يتفرع عليه احكام الحكم الاول انه لما ثبت ان المراد من هذه النعمة الايمان ولفظ الاية صريح في ان الله تعالى هو المنعم بهذه النعمة ثبت ان خالق الايمان والمعطي للايمان هو الله تعالى وذلك يدل على فساد قول المعتزلة ولان الايمان اعظم النعم فلو كان فاعله هو العبد لكان انعام العبد اشرف واعلى من انعام الله ولو كان كذلك لما حسن من الله تعالى ان يذكر انعامه في معرض التعظيم الحكم الثاني يجب ان لا يبقى المؤمن مخلدا في النار لان قوله انعمت عليهم مذكور في معرض تعظيم هذا الانعام ولو لم يكن له اثر في دفع العقاب المؤبد لكان قليل الفائدة فما كان يحسن من الله تعالى ذكره في معرض التعظيم الحكم الثالث دلالة الاية على انه لا يجب على الله رعاية الصلاح والاصلح في الدين لانه لو كان الارشاد على الله تعالى واجبا لم يكن ذلك انعاما لان اداء الواجب لا يكون انعاما وحيث سماه الله تعالى انعاما علمنا انه غير واجب الحكم الرابع لا يجوز ان يكون المراد بالانعام وبالايمان هو ان الله تعالى اقدر المكلف عليه وارشده اليه وازاح اعذاره وعلله عنه لان كل ذلك حاصل في حق الكفار فلما خصص الله تعالى بعض المكلفين بهذا الانعام مع ان الاقدار وازاحة العلل عام في حق الكل علمنا ان المراد من الانعام ليس هو الاقدار عليه وازاحة الموانع عنه

الفصل التاسع في قوله غير المغضوب عليهم ولا الضالين

وفيه فوائد الفائدة الاولى المشهور ان المغضوب عليهم هم اليهود لقوله تعالى من لعنه الله وغضب عليه والضالون هم النصارى لقوله تعالى قد ضلوا من قبل واضلوا كثيرا وقيل هذا ضعيف لان منكري الصانع والمشركين اخبث دينا من اليهود والنصارى فكان الاحتراز عن دينهم اولى بل الاولى ان يحمل المغضوب عليهم على كل من اخطا في الاعمال الظاهرة وهم الفساق ويحمل الضالون على كل من اخطا في الاعتقاد لان اللفظ عام فالتقييد خلاف الاصل ويحتمل ان يقال المغضوب عليهم هم الكفار والضالون هم المنافقون وذلك لانه تعالى بدا بذكر المؤمنين والثناء عليهم في خمس ايات ثم اتبعه بذكر الكفار وهو المراد من قوله ان الذين كفروا ثم اتبعهم بذكر المنافقين وهو قوله ومن الناس من يقول امنا فكذا هاهنا بدا بذكر المؤمنين وهو قوله انعمت عليهم ثم اتبعهم بذكر الكفار وهو قوله غير المغضوب عليهم ثم اتبعهم بذكر المنافقين وهو قوله ولا الضالين الفائدة الثانية لما حكم الله تعالى عليهم بكونهم ضالين امتنع كونهم مؤمنين والا لزم انقلاب خبر الله الصدق كذبا وذلك محال والمفضي الى المحال محال الفائدة الثالثة قوله غير المغضوب عليهم ولا الضالين يدل على ان احدا من الملائكة والانبياء عليهم الصلوة والسلام ما اقدم على عمل يخالف قول الله وحكمه ولا على اعتقاد دين الله لانه لو صدر عنه ذلك لكان قد ضل عن الحق لقوله تعالى فماذا بعد الحق الا الضلال ولو كانوا ضالين لما جاز الاقتداء بهم ولا الاهتداء بطريقهم ولكانوا خارجين عن قوله انعمت عليهم ولما كان ذلك باطلا علمنا بهذه الاية عصمة الانبياء والملائكة عليهم الصلوة والسلام الفائدة الرابعة الغضب تغير يحصل عند غليان دم القلب لشهوة الانتقام واعلم ان هذا على الله محال لكن هاهنا قاعدة كلية وهي ان جميع الاعراض النفسانية اعني الرحمة والفرح والسرور والغضب والحياء والعفو والمكر والخداع والاستهزاء لها اوائل ولها غايات مثاله الغضب فان اوله غليان دم القلب وغايته ارادة ايصال الضرر الى المغضوب عليه فلفظ الغضب في حق الله لا يحمل على اوله الذي هو غليان دم القلب بل على غرضه الذي هو ارادة الاضرار وايضا الحياء له اول وهو انكسار يحصل في النفس وله غرض وهو ترك الفعل فلفظ الحياء في حق الله يحمل على ترك الفعل لا على انكسار النفس وهذه قاعدة شريفة في هذا الباب الفائدة الخامسة قالت المعتزلة غضب الله عليهم يدل على انه لا يكون صفة العبد مؤثرة في صفة الله تعالى وذلك محال الفائدة السادسة اول السورة مشتمل على الحمد والثناء عليه والمدح له واخرها مشتمل على الذم للمعرضين عن الايمان به والاقرار بطاعته وذلك يدل على ان مطلع الخيرات وعنوان السعادات هو الاقبال على الله تعالى ومطلع الافات وراس المخافات هو الاعراض عن الله والبعد عن طاعته والاجتناب عن خدمته الفائدة السابعة دلت هذه الاية على ان المكلفين ثلث فرق اهل الطاعة واليهم الاشارة بقوله انعمت عليهم واهل المعصية واليهم الاشارة بقوله غير المغضوب عليهم واهل الجهل في دين الله واليه الاشارة بقوله ولا الضالين فان قيل لم قدم ذكر العصاة على ذكر الكفرة قلنا لان كل احد يحترز عن الفسق فكان لم يتقدم لهذا السبب الفائدة الثامنة في الاية سؤال وهو ان غضب الله تعالى انما تولد عن علمه بصدور القبيح والجناية عنه فهذا العلم اما ان يقال انه قديم او محدث فان كان هذا العلم قديما فلم خلقه ولم اخرجه من العدم الى الوجود مع علمه بانه لا يستفيد من دخوله في الوجود الا العذاب الدائم ولان من كان غضبان على الشيء كيف يعقل اقدامه على ايجاده وعلى تكوينه واما ان كان ذلك العلم حادثا كان البارى تعالى محلا للحوادث ولانه يلزم ان يفتقر احداث ذلك العلم الى سبق علم اخر ويتسلسل وهو محال وجوابه يفعل الله ما يشاء ويحكم ما يريد الفائدة التاسعة في الاية سؤال اخر وهو ان من علم انه لا يكون مغضوبا عليه وان يكون من الضالين فلا ذكر قوله انعمت عليهم فما الفائدة في ان ذكره عقيبه غير المغضوب عليهم ولا الضالين والجواب الايمان انما يكمل بالرجاء والخوف كما قال صلى الله عليه وسلم لو وزن خوف المؤمن ورجاؤه لاعتدلا فقوله صراط الذين انعمت عليهم يوجب الرجاء الكامل وقوله غير المغضوب عليهم ولا الضالين يوجب الخوف الكامل وحينئذ يقوى الايمان بركنيه وطرفيه وينتهي الى حد الكمال الفائدة العاشرة في الاية سؤال اخر ما الحكمة في انه تعالى جعل المقبولين طائفة واحدة وهم الذين انعم الله عليهم والمردودين فريقين المغضوب عليهم ولا الضالين والجواب ان الذين تمت نعم الله في حقهم هم الذين جمعوا بين معرفة الحق لذاته والخير لاجل العمل به فهؤلاء هم المرادون بقوله انعمت عليهم فان اختل قيد العمل فهم الفسقة وهم المغضوب عليهم كما قال تعالى ومن يقتل مؤمنا متعمدا فجزاؤه جهنم خالدا فيها وغضب الله عليه ولعنه وان اختل قيد العلم فهم الضالون لقوله تعالى فماذا بعد الحق الا الضلال وهذا اخر كلامنا في تفسير كل واحدة من ايات هذه السورة على التفصيل

القسم الثاني في تفسير مجموع هذه السورة وفيه فصول

الفصل الاول

اعلم ان عالم الدنيا عالم الكدورة وعالم الاخرة عالم الصفاء فالاخرة بالنسبة الى الدنيا كالاصل بالنسبة الى الفرع وكالجسم بالنسبة الى الظل فكل ما في الدنيا فلا بد له في الاخرة من اصل والا لكان كالسراب الباطل والخيال العاطل وكل ما في الاخرة فلا بد له في الدنيا من مثال والا لكان كشجرة بلا ثمرة ومدلول بلا دليل فعالم الروحانيات عالم الاضواء والانوار والبهجة والسرور واللذة والحبور ولا شك ان الروحانيات مختلفة بالكمال والنقصان ولا بد ان يكون منها واحد هو اشرفها واعلاها واكملها وابهاها ويكون ما سواه في طاعته وتحت امره ونهيه كما قال تعالى ذي قوة عند ذي العرش مكين مطاع ثم امين وايضا فلا بد في الدنيا من شخص واحد هو اشرف اشخاص هذا العالم واكملها واعلاها وابهاها ويكون كل ما سواه في هذا العالم يجب طاعته وامره والمطاع الاول مطاع في عالم الروحانيات والمطاع الثاني مطاع في عالم الجسمانيات فذاك مطاع العالم الاعلى وهذا مطاع العالم الاسفل ولما ذكرنا ان

عالم الجسمانيات كالظل لعالم الروحانيات وكالاثر وجب ان يكون بين هذين المطاعين ملاقاة ومقاربة ومجانسة فالمطاع في عالم الارواح هو المصدر والمطاع في عالم الاجسام هو المظهر والمصدر هو الرسول الملكي والمظهر هو الرسول البشري وبهما تتم السعادات في الاخرة وفي الدنيا اذا عرفت هذا فنقول كمال حال الرسول البشري انما يظهر في الدعوة الى الله وهذه الدعوة انما تتم بامور سبعة ذكرها الله في خاتمة سورة البقرة وهي قوله والمؤمنون كل آمن بالله وملائكته وكتبه ورسله وتندرج في احكام الرسل قوله لا نفرق بين احد من رسله فهذه الاربعة متعلقة بمعرفة المبدا وهي معرفة الربوبية ثم ذكر بعدها ما يتعلق بمعرفة العبودية وهي مبنية على امرين احدهما المبدا والثاني الكمال فالمبدا هو قوله تعالى وقالوا سمعنا واطعنا لان هذا المعنى لا بد منه لمن يريد الذهاب الى الله تعالى واما الكمال فهو التوكل على الله والالتجاء بالكلية الى الله وهو قوله غفرانك ربنا وهو قطع النظر عن الاعمال البشرية والطاعات الانسانية والالتجاء بالكلية الى الله تعالى في طلب الرحمة وطلب المغفرة منه ثم اذا تمت معرفة الربوبية بسبب معرفة الاصول الاربعة المذكورة وتمت معرفة العبودية بسبب معرفة هذين الاصلين المذكورين لم يبق بعد ذلك الا الذهاب الى حضرة الملك الوهاب والاستعداد للذهاب الى المعاد وهو المراد من قوله واليك المصير ويظهر من هذا ان المراتب ثلثة المبدا والوسط والمعاد اما المبدا فانما يكمل معرفته بمعرفة الامور الاربعة وهي معرفة الله والملائكة والكتب والرسل واما الوسط فانما يكمل معرفته بامرين سمعنا واطعنا نصيب عالم الاجساد وغفرانك ربنا نصيب عالم الارواح واما النهاية فهي انما تتم بامر واحد وهو قوله واليك فابتداء الامر اربعة وفي الوسط صار اثنين وفي النهاية صار واحدا ولما تمت هذه المراتب السبع في المعرفة تفرع عليها سبعة مراتب في الدعاء والتضرع فاولها قوله ربنا لا تؤاخذنا ان نسينا او اخطانا وضد النسيان هو الذكر كما قال تعالى يا ايها الذين آمنوا اذكروا الله ذكرا كثيرا وقوله واذكر ربك اذا نسيت وقوله تذكروا فاذا هم مبصرون وقوله واذكر اسم ربك وهذا الذكر انما يحصل بقوله بسم الله الرحمن الرحيم وثانيها قوله ربنا ولا تحمل علينا اصرا كما حملته على الذين من قبلنا ورفع الاصر والاصرار والثقل يوجب الحمد وذلك انما يحصل بقوله الحمد لله رب العالمين وثالثها قوله ربنا ولا تحملنا ما لا طاقة لنا به وذلك اشارة الى كمال رحمته وذلك هو قوله الرحمن الرحيم ورابعها قوله واعف عنا لانك انت المالك للقضاء والحكومة في يوم الدين وهو قوله مالك يوم الدين وخامسها قوله واغفر لنا في الدنيا عبدناك واستعنا بك في كل المهمات وهو قوله اياك نعبد واياك نستعين وسادسها قوله وارحمنا لانا طلبنا الهداية منك في قولنا اهدنا الصراط المستقيم وسابعها قوله انت مولينا فانصرنا على القوم الكافرين فهو المراد من قوله غير المغضوب عليهم ولا الضالين فهذه المراتب السبع المذكورة في آخر سورة البقرة ذكرها محمد صلى الله عليه وسلم في عالم الروحانيات عند صعوده الى المعراج فلما نزل من المعراج فاض اثر المصدر على المظهر فوقع التعبير عنها بسورة الفاتحة فمن قراها في صلوته صعدت هذه الانوار من المظهر الى المصدر كما نزلت هذه الانوار في عهد محمد صلى الله عليه وسلم من المصدر الى المظهر فلهذا السبب قال صلى الله عليه وسلم الصلوة معراج المؤمن

الفصل الثاني

في مداخل الشيطان اعلم ان المداخل التي ياتي الشيطان من قبلها في الاصل ثلثة الشهوة والغضب والهوى فالشهوة بهيمية والغضب سبعية والهوى شيطانية فالشهوة آفة لكن الغضب اعظم منه والغضب آفة لكن الهوى اعظم منه فقوله تعالى وينهى عن الفحشاء والمنكر المراد منه آثار الشهوة والمنكر المراد منه آثار الغضب وقوله والبغي المراد منه آثار الهوى فبالشهوة يصير الانسان ظالما لنفسه وبالغضب يصير ظالما لغيره وبالهوى يتعدى ظلمه الى حضرة جلال الله فلهذا قال صلى الله عليه وسلم الظلم ثلثة ظلم لا يغفر وظلم لا يترك وظلم عسى الله ان يتركه فالظلم الذي لا يترك يغفر هو الشرك بالله والظلم الذي لا يترك هو ظلم العباد بعضهم بعضا والظلم الذي عسى الله ان يتركه هو ظلم الانسان نفسه فمنشا الظلم الذي لا يغفر هو الهوى ومنشا الظلم الذي لا يترك هو الغضب ومنشا الظلم الذي عسى الله ان يغفره هو الشهوة ثم لها نتائج فالبخل والحرص نتيجة الشهوة والعجب والكبر نتيجة الغضب والكفر والبدعة نتيجة الهوى فاذا اجتمعت هذه الستة في بني آدم تولد منها سابع وهو الحسد وهو نهاية الاخلاق الذميمة كما ان الشيطان هو النهاية في الاشخاص المذمومة ولهذا السبب ختم الله مجامع الشرور الانسانية بالحسد وهو قوله تعالى ومن شر حاسد اذا حسد كما ختم مجامع الخبائث الشيطانية بالوسوسة وهو قوله يوسوس في صدور الناس من الجنة والناس فليس في بني آدم شر من الحاسد كما انه ليس في الشياطين شر من الوسواس بل قيل الحاسد شر من ابليس لان ابليس روي انه اتى باب فرعون وقرع الباب فقال فرعون من هذا فقال ابليس ولو كنت الها لما جهلت فلما دخل قال فرعون اتعرف في الارض شرا مني ومنك قال نعم الحاسد وبالحسد وقعت في هذه المحنة اذا عرفت هذا فنقول اصول الاخلاق القبيحة هي تلك الثلثة والاولاد والنتائج هي هذه السبعة المذكورة فانزل الله تعالى سورة الفاتحة وهي سبع آيات لحسم هذه الآفات السبع وايضا اصل سورة الفاتحة هو التسمية وفيها الاسماء الثلثة وهي في مقابلة تلك الاخلاق الاصلية الفاسدة فالاسماء الثلثة الاصلية في مقابلة الاخلاق الاصلية والآيات السبع التي هي الفاتحة في مقابلة الاخلاق السبعة ثم ان جملة القرآن كالنتائج والشعب من الفاتحة وكذا جميع الاخلاق الذميمة كالنتائج والشعب من تلك السبعة فلا جرم القرآن كله كالعلاج لجميع الاخلاق الذميمة اما بيان ان الامهات الثلث في مقابلة الثلثة فنقول ان من عرف الله وعرف انه لا اله الا الله تباعد عنه الشيطان الهوى لان الهوى اله سوى الله يعبد بدليل قوله افرايت من اتخذ الهه هواه وقال تعالى لموسى عليه السلام يا موسى خالف هواك فاني ما خلقت خلقا نازعني في ملكي الا هواك ومن عرف انه رحمن لم يغضب لان منشا الغضب طلب الولاية والولاية للرحمن لقوله تعالى الملك يومئذ الحق للرحمن ومن عرف انه رحيم وجب ان يتشبه به في كونه رحيما واذا صار رحيما لم يظلم نفسه ولم يلطخها بالافعال البهيمية واما الاولاد السبعة فهي في مقابلة الآيات السبع وقبل الخوض في بيان تلك المعارضة نذكر دقيقة اخرى وهي انه تعالى ذكر تلك الاسماء الثلثة المذكورة في التسمية في نفس السورة وذكر معها اسمين آخرين وهما الرب والمالك فالرب قريب من الرحيم والمالك قريب من الرحمن فحصلت بهذه الاسماء الثلثة الرب والملك والاله فلهذا السبب ختم الله آخر سورة في القرآن عليها والتقدير كانه قيل ان اتاك الشيطان من قبل الشهوة فقل اعوذ برب الناس وان اتاك من قبل الغضب فقل ملك الناس وان اتاك من قبل الهوى فقل اله الناس ولنرجع الى بيان معارضة تلك السبعة فنقول من قال الحمد لله فقد شكر الله واكتفى بالحاصل فزالت شهوته ومن عرف انه رب العالمين زال حرصه فيما لم يجد وبخله فيما وجد فاندفعت عنه آفة الشهوة ولوازمها بهذه الآية ومن عرف انه مالك يوم الدين بعد ان عرفه انه الرحمن الرحيم زال غضبه ومن قال اياك نعبد واياك نستعين زال كبره وعجبه بالثاني فاندفعت عنه آفة الغضب ولوازمها واذا قال اهدنا الصراط المستقيم اندفع عنه شيطان الهوى واذا قال صراط الذين انعمت عليهم زال عنه كفره وشبهته واذا قال غير المغضوب عليهم ولا الضالين اندفعت عنه بدعته فثبت ان هذه الآيات السبع دافعة لتلك الاخلاق القبيحة السبعة

الفصل الثالث

في تقرير ان سورة الفاتحة جامعة لكل ما يحتاج الانسان اليه في معرفة المبدا والوسط والمعاد اعلم ان قوله الحمد لله اشارة الى اثبات الصانع المختار وتقريره ان المعتبر في اثبات الصانع في القرآن هو الاستدلال بخلقة الانسان على ذلك الا ترى ان ابرهيم عليه الصلوة والسلام قال ربي الذي يحيي ويميت وقال في موضع آخر الذي خلقني فهو يهدين وقال موسى عليه السلام ربنا الذي اعطى كل شيء خلقه ثم هدى وقال في موضع آخر ربكم ورب آبائكم الاولين وقال في اول سورة البقرة يا ايها الناس اعبدوا ربكم الذي خلقكم والذين من قبلكم لعلكم تتقون وقال في اول ما انزله على محمد صلى الله عليه وسلم اقرا باسم ربك الذي خلق خلق الانسان من علق فهذه الآيات الست تدل على انه تعالى استدل بخلقة الانسان على وجود الصانع تعالى واذا تاملت في القرآن وجدت هذا النوع من الاستدلال فيه كثيرا جدا واعلم ان هذا الدليل كما انه في نفسه هو دليل فكذلك هو في نفسه انعام عظيم فهذه الحالة من حيث انها تعرف العبد وجود الاله دليل ومن حيث انه نفع عظيم وصل من الله تعالى الى العبد انعام فلا جرم هو دليل من وجه وانعام من وجه والانعام متى وقع بقصد الفاعل الى ايقاعه انعاما فهو يستحق الحمد وحدوث بدن الانسان كذلك وذلك لان تولد الاعضاء المختلفة الطبائع والصور والاشكال من النطفة المتشابهة الاجزاء لا يمكن الا اذا قصد الخالق ايجاد تلك الاعضاء على تلك الصور والطبائع فحدوث هذه الاعضاء يدل على

وجود صانع عالم بالمعلومات قادر على كل المقدورات قصد بحكم رحمته واحسانه خلق هذه الاعضاء على وجه المطابق لمصالحنا الموافق لمنافعنا ومتى كان الامر كذلك كان مستحقا للحمد والثناء فقوله الحمد لله كان دالا على وجود الصانع وعلى علمه وقدرته ورحمته وكمال حكمته وعلى كونه مستحقا للحمد والثناء والتعظيم فكان قوله الحمد لله دالا على جملة هذه المعاني واما قوله رب العالمين فهو يدل على ذلك الاله واحد وان كل العالمين ملكه وملكه وليس في العالمين اله سواه ولا معبود غيره واما قوله الرحمن الرحيم فيدل على ان الاله الذي لا اله سواه موصوف بكمال الرحمة والكرم والفضل والاحسان قبل الموت وعند الموت وبعد الموت واما قوله مالك يوم الدين فيدل على ان من لوازم حكمته ورحمته ان يحصل بعد هذا اليوم يوم آخر يظهر فيه تمييز المحسن عن المسيء ويظهر فيه الانتصاف للمظلومين من الظالمين ولو لم يحصل هذا البعث والحشر لقدح ذلك في كونه رحمانا رحيما اذا عرفت هذا ظهر ان قوله الحمد لله يدل على وجود الصانع المختار وقوله رب العالمين يدل على وحدانيته وقوله الرحمن الرحيم يدل على رحمته في الدنيا وقوله مالك يوم الدين يدل على كمال رحمته وحكمته بسبب خلق الدار الآخرة والى ههنا تم ما يحتاج اليه في معرفة الربوبية اما قوله اياك نعبد الى آخر السورة فهو اشارة الى الامور التي لا بد من معرفتها في تقرير العبودية وهي محصورة في نوعين الاعمال التي ياتي بها العبد والآثار المتفرعة على تلك الاعمال اما الاعمال التي ياتي بها العبد فلها ركنان احدهما اتيانه بالعبادة واليه الاشارة بقوله اياك نعبد والثاني في علمه بانه لا يمكنه الاتيان بها الا باعانة الله تعالى واليه الاشارة بقوله واياك نستعين وههنا ينفتح البحر الواسع في الجبر والقدر واما الآثار المتفرعة على الاعمال فهي حصول الهداية والانكشاف والتجلي واليه الاشارة بقوله اهدنا الصراط المستقيم ثم ان اهل العالم ثلث طوائف الطائفة الاولى الكاملون المحقون المخلصون وهم الذين جمعوا بين معرفة الحق لذاته ومعرفة الخير لاجل العمل به واليهم الاشارة بقوله انعمت عليهم والطائفة الثانية الذين اخلوا بالاعمال الصالحة وهم الفسقة واليهم الاشارة بقوله غير المغضوب عليهم والطائفة الثالثة الذين اخلوا بالاعتقادات الصحيحة وهم اهل البدع والكفر واليهم الاشارة بقوله ولا الضالين اذا عرفت هذا فنقول استكمال النفس الانسانية بالمعارف والعلوم على قسمين احدهما ان يحاول تحصيلها بالفكر والنظر والاستدلال والثاني ان يصل اليه محصولات المتقدمين فتتمسك نفسه فقوله اهدنا الصراط المستقيم اشارة الى القسم الاول وقوله صراط الذين انعمت عليهم اشارة الى القسم الثاني ثم في هذا القسم طلب ان يكون اهتداؤه بانوار عقول الطائفة المحقة الذين جمعوا بين العقائد الصحيحة والاعمال الصائبة وتبرا من ان يكون اقتداؤه بالطائفة الذين اخلوا بالاعمال الصحيحة وهم المغضوب عليهم وبالطائفة الذين اخلوا بالعقائد الصحيحة وهم الضالون وهذا آخر السورة وعند الوقوف على ما لخصناه يظهر ان هذه السورة جامعة لجميع المقامات المعتبرة في معرفة الربوبية ومعرفة العبودية

الفصل الرابع

قال صلى الله عليه وسلم حكاية عن ربه قسمت الصلوة بيني وبين عبدي قسمين فاذا قال العبد بسم الله الرحمن الرحيم يقول الله تعالى ذكرني عبدي واذا قال الحمد لله رب العالمين يقول الله حمدني عبدي واذا قال الرحمن الرحيم يقول الله عظمني عبدي واذا قال مالك يوم الدين يقول الله مجدني عبدي وفي رواية اخرى فوض الي عبدي واذا قال اياك نعبد يقول الله عبدني عبدي واذا قال واياك نستعين يقول الله توكل علي عبدي وفي رواية واذا قال اياك نعبد واياك نستعين يقول الله هذا بيني وبين عبدي واذا قال اهدنا الصراط المستقيم يقول الله هذا لعبدي ولعبدي ما سال وفي هذا الحديث فوائد الفائدة الاولى قوله تعالى قسمت الصلوة بيني وبين عبدي نصفين يدل هذا على ان مدار الشرائع على رعاية مصالح الخلق كما قال تعالى ان احسنتم احسنتم لانفسكم وان اساتم فلها وذلك لان اهم المهمات للعبد ان يستنير قلبه بمعرفة الربوبية ثم بمعرفة العبودية لانه ما خلق الا لرعاية هذا العهد كما قال تعالى وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون وقال انا خلقنا الانسان من نطفة امشاج نبتليه فجعلناه سميعا بصيرا وقال يا بني اسرائيل اذكروا نعمتي التي انعمت عليكم واوفوا بعهدي اوف بعهدكم ولما كان الامر كذلك لا جرم انزل الله هذه السورة على محمد صلى الله عليه وسلم وجعل النصف الاول منها في معرفة الربوبية والنصف الثاني منها في معرفة العبودية حتى تكون هذه السورة جامعة لكل ما يحتاج اليه في الوفاء بذلك العهد الفائدة الثانية انه تعالى سمى الفاتحة باسم الصلوة وهذا يدل على احكام الحكم الاول ان عند عدم الفاتحة وجب ان لا تحصل الصلوة وذلك يدل على ان قراءة الفاتحة ركن من اركان الصلوة كما يقوله اصحابنا ويتاكد هذا الدليل بدلائل اخرى احدها انه صلى الله عليه وسلم واظب على قراءتها فوجب ان يجب علينا ذلك لقوله تعالى واتبعوه ولقوله صلى الله عليه وسلم صلوا كما رايتموني اصلي وثانيها ان الخلفاء الراشدين واظبوا على قراءتها فوجب ان يجب علينا ذلك لقوله صلى الله عليه وسلم عليكم بسنتي وسنة الخلفاء الراشدين من بعدي وثالثها ان جميع المسلمين شرقا وغربا لا يصلون الا بقراءة الفاتحة فوجب ان يكون متابعتهم واجبة في ذلك لقوله صلى الله عليه وسلم ومن يتبع غير سبيل المؤمنين نوله ما تولى ونصله جهنم ورابعها قوله صلى الله عليه وسلم لا صلوة الا بفاتحة الكتاب وخامسها قوله تعالى فاقرؤا ما تيسر من القرآن وقوله فاقرؤا امر وظاهره للوجوب فكانت قراءة ما تيسر من القرآن واجبة وقراءة غير الفاتحة ليست واجبة في ذلك لقوله فوجب ان تكون قراءة الفاتحة واجبة عملا بظاهر الامر وسادسها ان قراءة الفاتحة احوط فوجب المصير اليها لقوله صلى الله عليه وسلم دع ما يريبك الى ما لا يريبك وسابعها ان الرسول صلى الله عليه وسلم واظب على قراءتها فوجب ان يكون العدول عنه محظورا لقوله تعالى فليحذر الذين يخالفون عن امره وثامنها انه لا نزاع بين المسلمين ان قراءة سورة الفاتحة في الصلوة افضل واكمل من قراءة غيرها اذا ثبت هذا فنقول التكليف كان متوجها على العبد باقام الصلوة والاصل في الثابت البقاء حكمنا بالخروج عن هذه العهدة عند الاتيان بصلوة مؤداة بقراءة الفاتحة وقد دللنا على ان هذه الصلوة افضل من الصلوة المؤداة بقراءة الفاتحة فلا يلزم من الخروج من العهدة بالعمل الكامل الخروج عن العهدة بالعمل الناقص فعند اقام الصلوة المشتملة على قراءة غير الفاتحة وجب البقاء في العهدة وتاسعها ان المقصود من الصلوة حصول ذكر القلب لقوله تعالى واقم الصلوة لذكري وهذه السورة مع كونها مختصرة جامعة لمقامات الربوبية والعبودية والمقصود من جميع التكاليف حصول هذه المعارف ولهذا السبب جعل الله هذه السورة معادلة لكل القرآن لقوله ولقد آتيناك سبعا من المثاني والقرآن العظيم فوجب ان لا يقوم غيرها مقامها البتة وعاشرها ان هذا الخبر الذي رويناه يدل على ان عند فقدان الفاتحة لا تحصل الصلوة الفائدة الثالثة انه قال اذا قال العبد بسم الله الرحمن الرحيم يقول الله ذكرني عبدي وفيه احكام احدها انه تعالى قال فاذكروني اذكركم فههنا لما اقدم العبد على ذكر الله تعالى لا جرم ذكره الله تعالى في ملا خير من ملائه وثانيها ان هذا يدل على ان مقام الذكر مقام عال شريف في العبودية لانه وقع الابتداء به ومما يدل على كماله انه تعالى امر بالذكر فقال اذكروني اذكركم ثم قال يا ايها الذين آمنوا اذكروا الله ذكرا كثيرا ثم قال الذين يذكرون الله قياما وقعودا وعلى جنوبهم ثم قال ان الذين اتقوا اذا مسهم طائف من الشيطان تذكروا فاذا هم مبصرون فلم يبالغ في تقرير شيء من مقامات العبودية مثل ما بالغ في تقرير مقام الذكر وثالثها ان قوله تعالى ذكرني عبدي يدل على ان ذاته المخصوصة المتعينة صارت مذكورة بقوله بسم الله الرحمن الرحيم وهذا يدل على ان قولنا الله اسم علم لذاته المخصوصة اذ لو كان اسما مشتقا لكان مفهومه مفهوما كليا ولو كان كذلك لما صارت ذاته المخصوصة المتعينة مذكورة بهذا اللفظ وظاهر ان لفظي الرحمن الرحيم لفظان كليان فثبت ان قوله ذكرني عبدي يدل على ان قولنا الله اسم علم اما قوله اذا قال الحمد لله رب العالمين يقول الله تعالى حمدني عبدي فهذا يدل على ان مقام الحمد اعلى من مقام الذكر يدل عليه ان اول كلام ذكر في اول خلق العالم هو الحمد بدليل قول الملائكة قبل خلق العالم ونحن نسبح بحمدك ونقدس لك وآخر كلام يذكر بعد فناء العالم هو الحمد ايضا بدليل قوله تعالى في صفة اهل الجنة وآخر دعويهم ان الحمد لله رب العالمين والعقل ايضا يدل عليه لان الفكر في ذات الله غير ممكن لقوله عليه السلام تفكروا في الخلق ولا تفكروا في الخالق ولان الفكر في شيء مسبوق بسبق تصوره وتصور كنه حقيقة الحق غير ممكن فاذا الفكر لا يمكن الا في افعاله ومخلوقاته ثم ثبت بالدليل ان الخير مطلوب بالذات والشر بالعرض فكل من تفكر في مخلوقاته ومصنوعاته كان وقوفه على رحمته وفضله واحسانه اكثر فلا جرم كان اشتغاله بالحمد والشكر اكثر فلهذا قال الحمد لله رب العالمين وعند هذا يقول الله عز وجل حمدني عبدي فيشهد الحق سبحانه وتعالى بوقوف العبد بعقله وفكره على وجوه فضله واحسانه في ترتيب العالم الاعلى والعالم الاسفل وعلى ان لسانه صار موافقا لعقله ومطابقا له وانه غرق في الايمان به والاقرار بكرمه بقلبه ولسانه وعقله وبيانه فلما حصلت هذه الحالة واما قوله واذا قال الرحمن الرحيم يقول الله تعالى عظمني عبدي والقائل ان يقول انه لما قال بسم الله الرحمن الرحيم فقد ذكر الرحمن الرحيم وهناك لم يقل الله عظمني عبدي فما الفرق وجوابه ان قوله الحمد لله

دل على اقرار العبد بكماله فى ذاته وبكونه مكملا لغيره ثم قال بعده رب العالمين وهذا يدل على ان الاله الكامل فى ذاته المكمل لغيره واحد ليس له شريك فلما قال بعده الرحمن الرحيم دل على ان الاله الكامل فى ذاته المكمل لغيره المنزه عن الشريك والنظير والمثل والضد والند فى غاية الرحمة والفضل والكرم مع عباده ولا شك ان غاية ما يصل العقل والفهم والوهم اليه من تصور معنى الكمال والجلال ليس الا هذا المقام فلهذا السبب قال الله تعالى ههنا عظمنى عبدى واما قوله واذا قال مالك يوم الدين قال الله تعالى مجدنى عبدى اى نزهنى وقدسنى عما لا ينبغى وتقريره انا نرى فى دار الدنيا كون الظالمين مسلطين على المظلومين وكون الاقوياء مستولين على الضعفاء ونرى العالم الزاهد الكامل فى اضيق العيش ونرى الكافر الفاسق فى اعظم انواع الراحة والغبطة وهذا العمل لا يليق برحمة ارحم الراحمين واحكم الحاكمين فلو لم يحصل المعاد والبعث والحشر حتى ينتصف الله فيه للمظلومين من الظالمين ويوصل الى اهل الطاعة الثواب والى اهل الكفر العقاب لكان هذا الاهمال ظلما من الله تعالى على العباد اما لما حصل يوم الدين ويوم الجزاء اندفع وهم الظلم فلهذا السبب قال تعالى ليجزى الذين اساؤا بما عملوا ويجزى الذين احسنوا بالحسنى فهذا هو المراد من قوله تعالى مجدنى عبدى اى نزهنى عن الظلم وعن شبهة الظلم اما قوله واذا قال العبد اياك نعبد واياك نستعين قال الله عز وجل هذا بينى وبين عبدى فهذا هو الاشارة الى مسئلة الجبر والقدر فان قوله اياك نعبد معناه اخبار العبد عن اقدامه على عمل الطاعة والعبادة ثم جاء بحث الجبر وهو انه مستقل بالاتيان بذلك العمل وغير مستقل به وذلك لان قدرة العبد ان كانت صالحة للفعل والترك واما ان لا تكون كذلك فان كان الحق هو الاول امتنع ان تصير تلك القدرة مصدرا للفعل دون الترك الا لمرجح وذلك المرجح ان كان من العبد عاد البحث فيه وان لم يكن من العبد فهو من الله تعالى لخلق تلك الداعية الخالصة عن المعارض هو الاعانة وهو المراد من قوله واياك نستعين وهو المراد من قوله ربنا لا تزغ قلوبنا بعد اذ هديتنا اى لا تخلق فى قلوبنا داعية تدعونا الى العقائد الباطلة والاعمال الفاسدة وهب لنا من لدنك رحمة وهذه الرحمة خلق الداعية التى تدعو الى الاعمال الصالحة والعقائد الحقة فهذا هو المراد من الاعانة والاستعانة وكل من لم يقل بهذا القول لم يفهم البتة معنى قوله اياك نعبد واياك نستعين واذا ثبت هذا ظهر صحة قوله تعالى هذا بينى وبين عبدى اما الذى منه فهو خلق الداعية الجازمة واما الذى من العبد فهو ان عند حصول مجموع القدرة والداعية يصدر الاثر عنه وهذا الكلام دقيق لا بد من التامل فيه واما قوله واذا قال اهدنا الصراط المستقيم يقول الله تعالى هذا لعبدى ولعبدى ما سال وتقريره انا نرى اهل العالم مختلفين فى النفى والاثبات فى جميع المسائل الالهية وجميع مسائل النبوات وفى جميع مسائل المعاد والشبهات غالبة والظلمات مستولية ولم يصل الى الحق الا الاقلون من الكثير وتحصيل هذه الحالة مع استواء الكل فى العقول والافكار والجد الكثير والتامل الشديد ولولا هداية الله تعالى واعانته وانه زين الحق فى عين عقل الطالب وقبح الباطل فى عينه كما قال تعالى ولكن الله حبب اليكم الايمان وزينه فى قلوبكم وكره اليكم الكفر والفسوق والعصيان والا لامتنع وصول احد الى الحق فقوله اهدنا الصراط المستقيم اشارة الى هذه الحالة ويدل عليه ايضا ان المبطل لا يرضى بالباطل وانما طلب الاعتقاد الحق والدين المتين والقول الصحيح فلو كان الامر باختياره لوجب ان لا يقع احد فى الخطاء ولما راينا الاكثرين غرقوا فى بحر الضلالات علمنا ان الوصول الى الحق ليس الا بهداية الله تعالى ومما يقوى ذلك ان اكابر الملائكة والانبياء اطبقوا على ذلك اما الملائكة فقالوا سبحانك لا علم لنا الا ما علمتنا انك انت العليم الحكيم وقال ادم عليه السلام وان لم تغفر لنا وترحمنا لنكونن من الخاسرين وقال ابرهيم عليه السلام لئن لم يهدنى ربى لاكونن من القوم الضالين وقال يوسف عليه السلام توفنى مسلما والحقنى بالصالحين وقال موسى عليه السلام رب اشرح لى صدرى ويسر لى امرى وقال محمد صلى الله عليه وسلم ربنا لا تزغ قلوبنا بعد اذ هديتنا وهب لنا من لدنك رحمة انك انت الوهاب فهذا هو الكلام فى لطائف هذا الخبر والذى ذكره اكثر العلماء

الفائدة الرابعة من فوائد هذا الخبر ان ايات الفاتحة سبع والاعمال المحسوسة فى الصلوة ايضا سبعة وهى القيام والركوع والانتصاب والسجود الاول والانتصاب منه والسجود الثانى والقعدة فصار عدد ايات الفاتحة مساويا لعدد هذه الاعمال فصارت هذه الاعمال كالشخص والفاتحة لها كالروح والكمال انما يحصل عند اتصال الروح بالجسد فقوله بسم الله الرحمن الرحيم بازاء القيام الا ترى ان الباء فى بسم الله لما اتصل باسم الله بقى قائما مرتفعا وايضا فالتسمية لبداية الامور قال عليه السلام كل امر ذى بال لم يبدا فيه باسم الله فهو ابتر وقال تعالى قد افلح من تزكى وذكر اسم ربه فصلى وايضا القيام لبداية الاعمال فحصلت المناسبة بين التسمية وبين القيام من هذه الوجوه وقوله الحمد لله رب العالمين بازاء الركوع وذلك لان العبد فى مقام التحميد ناظر الى الحق والى الخلق لان التحميد عبارة عن الثناء عليه بسبب الانعام الصادر منه فالعبد فى هذا المقام ناظر الى المنعم والى النعمة فهو حالة متوسطة بين الاعراض وبين الاستغراق والركوع حالة متوسطة بين القيام وبين السجود وايضا الحمد يدل على النعم الكثيرة والنعم الكثيرة مما تثقل ظهره وينحنى ظهره للركوع وقوله الرحمن الرحيم مناسب للانتصاب لان العبد لما تضرع الى الله فى الركوع فيليق بجوده ان يرده الى الانتصاب ولذلك قال عليه السلام اذا قال العبد سمع الله لمن حمده نظر الله اليه بالرحمة وقوله تعالى مالك يوم الدين مناسب للسجدة الاولى لان قوله تعالى مالك يوم الدين يدل على كمال القهر والجلال والكبرياء وذلك يوجب الخوف الشديد فيليق به الاتيان بغاية الخضوع والخشوع وهو السجدة وقوله تعالى اياك نعبد واياك نستعين مناسب للقعدة بين السجدتين لان قوله اياك نعبد اخبار عن السجدة التى تقدمت وقوله واياك نستعين استعانة بالله فى ان يوفقه للسجدة الثانية واما قوله تعالى اهدنا الصراط المستقيم فهو سؤال لاهم الاشياء فيليق به السجدة الثانية الدالة على نهاية الخضوع واما قوله صراط الذين انعمت عليهم غير المغضوب عليهم ولا الضالين فهو مناسب للقعدة وذلك لان العبد لما اتى بغاية التواضع قابل الله تعالى تواضعه بالاكرام وهو ان امره بالقعود بين يديه وذلك انعام عظيم من الله على العبد فهو شديد المناسبة لقوله انعمت عليهم وايضا ان محمدا عليه السلام لما انعم الله عليه بان رفعه الى قاب قوسين قال عند ذلك التحيات المباركات الصلوات الطيبات لله والصلوة معراج المؤمن فلما وصل المؤمن فى معراجه الى غاية الاكرام وهو ان جلس بين يدى الله تعالى وجب ان يقرا الكلمات التى ذكرها محمد عليه السلام فهو ايضا يقول التحيات المباركات وتصير هذا كالتنبيه على ان هذا المعراج الذى حصل له شعلة من شمس معراج محمد عليه السلام وقطرة من بحره وهو تحقيق قوله فاولئك مع الذين انعم الله عليهم من النبيين والصديقين والشهداء والصالحين واعلم ان ايات الفاتحة وهى سبع صارت كالروح لهذه الاعمال السبعة فهذه الاعمال السبعة صارت كالروح للمراتب السبعة المذكورة فى خلقة الانسان وهى قوله ولقد خلقنا الانسان من سلالة من طين الى قوله فتبارك الله احسن الخالقين وعند هذا ينكشف ان مراتب الاجساد كثيرة ومراتب الارواح كثيرة وروح الارواح ونور الانوار هو الله كما قال وان الى ربك المنتهى

الفصل الخامس

فى ان الصلوة معراج العارفين اعلم انه كان لرسول الله صلى الله عليه وسلم معراجان احدهما من المسجد الحرام الى المسجد الاقصى والاخر من الاقصى الى ملكوت الله فهذا ما يتعلق بالظاهر واما ما يتعلق بعالم الارواح فله معراجان احدهما من عالم الشهادة الى عالم الغيب والثانى من عالم الغيب الى غيب الغيب وهما بمنزلة قوسين متلاصقين فتخطاهما محمد صلى الله عليه وسلم وهو المراد من قوله تعالى فكان قاب قوسين او ادنى اشارة الى فنائه فى نفسه اما الانتقال من عالم الشهادة الى عالم الغيب فاعلم ان كل ما يتعلق بالجسم والجسمانيات فهو من عالم الشهادة لانك تشاهد هذه الاشياء ببصرك فانتقال الروح من الاجساد الى عالم الارواح هو السفر من عالم الشهادة الى عالم الغيب اما عالم الارواح فعالم لا نهاية له وذلك لان اخر مراتب الارواح هو الارواح البشرية ثم انها تترقى فى الكمالات ومصاعد السعادات حتى يصل الى الارواح المتعلقة بسماء الدنيا ثم تصير اعلى وهى ارواح السماء الثانية وهكذا حتى يصل الى الارواح الذين هم سكان درجات الكرسى وهى ايضا متفاوتة فى الاستعلاء ثم تصير اعلى وهم الملائكة المشار اليهم بقوله سبحانه وتعالى وترى الملائكة حافين من حول العرش ثم تصير اعلى واعظم وهم المشار اليهم بقوله سبحانه وتعالى ويحمل عرش ربك فوقهم يومئذ ثمانية وفى عدد الثمانية اسرار لا يجوز ذكرها ههنا ثم ترتقى فينتهى الى الارواح المقدسة عن التعلقات بالاجسام وهم الذين طعامهم ذكر الله وشرابهم محبته وانسهم بالثناء على الله ولذتهم فى خدمة الله تعالى واليهم الاشارة بقوله ومن عنده لا يستكبرون عن عبادته وبقوله يسبحون الليل والنهار لا يفترون ثم لهم ايضا درجات متفاوتة ومراتب متباعدة والعقول البشرية قاصرة عن الاحاطة باحوالها والوقوف على شرح صفاتها ولا يزال هذا الترقى والتصاعد حاصلا كما قال تعالى وفوق كل ذى علم عليم الى ان ينتهى الامر الى نور الانوار ومسبب الاسباب ومبدأ الكل وينبوع

الرحمة وهو الله فثبت ان عالم الارواح هو عالم الغيب وحضرة جلال الربوبية هى غيب الغيب ولذلك قال عليه السلام ان لله سبعين حجابا من النور لو كشفها لاحرقت سبحات وجهه كل ما ادرك البصر وتقدير عدد تلك الحجب بالسبعين مما لا يعرف الا بنور النبوة فقد ظهر بما ذكرنا ان المعراج على قسمين اولهما المعراج من عالم الشهادة الى عالم الغيب والثانى المعراج من عالم الغيب الى عالم غيب الغيب وهذه كلمات برهانية يقينية حقيقية واذا عرفت ذلك فلنرجع الى المقصود فنقول ان محمدا عليه السلام لما وصل الى المعراج واراد ان يرجع قال يا رب العزة ان المسافر اذا اراد ان يعود الى وطنه احتاج الى محمولات يتحف بها اصحابه واحبابه فقيل له ان تحفة امتك الصلوة وذلك لانها جامعة بين المعراج الجسمانى وبين المعراج الروحانى اما الجسمانى فالافعال واما الروحانى فالاذكار فاذا اردت ايها العبد ان تشرع فى هذا المعراج فتطهر اولا لان المقام مقام القدس فليكن ثوبك طاهرا وبدنك طاهرا لانك بالواد المقدس طوى وايضا فعندك ملك وشيطان فانظر ايهما تصاحب ودين ودنيا فانظر ايهما تصاحب وعقل وهوى فانظر ايهما تصاحب وشر وخير وصدق وكذب وحق وباطل وحلم وطيش وحرص وقناعة وكذا القول فى كل الاخلاق المتضادة والصفات المتنافية فانظر انك تصاحب اى الطرفين وتوافق اى الجانبين فانه اذا استحكمت الموافقة تعذرت المفارقة الا ترى ان الصديق رضى الله عنه اختار صحبة محمد صلى الله عليه وسلم فلزمه فى الدنيا وفى القبر وفى القيامة وفى الجنة وان كلبا صحب اصحاب الكهف فلزمهم فى الدنيا والاخرة فلهذا السر قال الله تعالى يا ايها الذين امنوا اتقوا الله وكونوا مع الصادقين ثم اذا تطهرت فارفع يديك فذلك اشارة الى توديع عالم الدنيا وعالم الاخرة فاقطع نظرك عنهما بالكلية ووجه قلبك وروحك وسرك وفكرك وعقلك وفهمك وذكرك الى الله ثم قل الله اكبر والمعنى انه اكبر من كل الموجودات واعلى واعظم واعز من كل المعلومات بل هو اكبر من ان يقاس اليها بانه اكبر ثم قل سبحانك اللهم وبحمدك وفى هذا المقام يتجلى لك نور سبحات الجلال ثم ترقيت من التسبيح الى التحميد ثم قل تبارك اسمك وفى هذا المقام انكشف لك نور الازل والابد لان قولك تبارك اشارة الى الدوام المنزه عن الافناء والاعدام وذلك يتعلق بمطالعة حقيقة الازل فى القدم ومطالعة حقيقة الابد فى البقاء ثم قل وتعالى جدك وهو اشارة الى انه اعلى واعظم من ان يكون صفات جلاله ونعوت كماله محصورة فى القدر المذكور ثم قل ولا اله غيرك وهو اشارة الى ان كل صفات الجلال وسمات الكمال له لا لغيره وهو الكامل الذى لا كامل الا هو والمقدس الذى لا مقدس الا هو وفى الحقيقة لا هو الا هو ولا اله الا هو والعقل ههنا ينقطع واللسان يعتقل والفهم يبلد والخيال يتحير والعقل يصير كالزمن ثم فى هذا المقام قل وجهت وجهى للذى فطر السموات والارض فقولك سبحانك اللهم وبحمدك معراج الملائكة المقربين وهو المذكور فى قوله تعالى ونحن نسبح بحمدك ونقدس لك وقوله انى وجهت وجهى هو معراج ابرهيم الخليل عليه السلام وقوله ان صلوتى ونسكى ومحياى ومماتى لله رب العالمين فهو معراج محمد الحبيب صلى الله عليه وسلم فاذا قرات هذين الذكرين فقد جمعت بين معراج اكابر الملائكة المقربين وبين معراج عظماء الانبياء والمرسلين ثم اذا فرغت من هذه الحالة فقل اعوذ بالله من الشيطان الرجيم لتدفع ضرر العجب من نفسك واعلم ان للجنة ثمانية ابواب ففى هذا المقام انفتح لك باب واحد من ابواب الجنة وهو باب المعرفة والباب الثانى وهو باب الذكر وهو قولك بسم الله الرحمن الرحيم والباب الثالث باب الشكر وهو قولك الحمد لله رب العالمين والباب الرابع باب الرجاء وهو قولك الرحمن الرحيم والباب الخامس باب الخوف وهو قولك مالك يوم الدين والباب السادس باب الاخلاص المتولد من معرفة العبودية ومعرفة الربوبية وهو قوله اياك نعبد واياك نستعين والباب السابع باب الدعاء والتضرع كما قال تعالى امن يجيب المضطر اذا دعاه وقال ادعونى استجب لكم وهو ههنا اهدنا الصراط المستقيم والباب الثامن باب الاقتداء بالارواح الطيبة الطاهرة والاهتداء بانوارهم وهو قوله صراط الذين انعمت عليهم غير المغضوب عليهم ولا الضالين وبهذا الطريق اذا قرات هذه السورة ووقفت على اسرارها انفتحت لك ثمانية ابواب الجنة وهو المراد من قوله جنات عدن مفتحة لهم الابواب فجنات المعارف الربانية انفتحت ابوابها بهذه المقاليد الروحانية وهو الاشارة الى ما يحصل فى الصلوة من المعراج الروحانى واما معراج الجسمانى فالمرتبة الاولى ان تقوم بين يدى الله تعالى مثل قيام اصحاب الكهف وهو قوله تعالى اذ قاموا فقالوا ربنا رب السموات والارض بل مثل قيام اهل القيامة وهو قوله يوم يقوم الناس لرب العالمين ثم اقرا سبحانك اللهم وبعده وجهت وجهى وبعده الفاتحة وبعده ما تيسر لك من القران واجتهد فى ان تنظر من الله الى عبادتك حتى تستحقرها واياك ان تنظر من عبادتك الى الله فانك ان فعلت ذلك صرت من الهالكين وهذا سر قوله اياك نعبد واياك نستعين واعلم ان نفسك الى الان جارية مجرى خشبة عرضتها على نار خوف الجلال فلانت فاجعلها منحنية بالركوع ثم اتركها لتستقيم مرة اخرى فان هذا الدين متين فاوغل فيه برفق ولا تبغض طاعة الله الى نفسك فان المنبت لا ارضا قطع ولا ظهرا ابقى فاذا عادت الى استقامتها فانحدر الى الارض بنهاية التواضع واذكر ربك بغاية العلو فقل سبحان ربى الاعلى فاذا اتيت بالسجدة الثانية فقد حصل لك ثلثة انواع من الطاعة الركوع الواحد والسجودان وبها تنجو عن العقبات الثلث المهلكة فالركوع تنجو عن عقبة الشهوات وبالسجود الاول تنجو عن عقبة الغضب الذى هو رئيس المؤذيات وبالسجود الثانى تنجو من عقبة الهوى الذى هو الداعى الى كل المهلكات والمضلات فاذا تجاوزت هذه العقبات وتخلصت عن هذه الدركات فقد وصلت الى الدرجات العاليات وملكت الباقيات الصالحات وانتهيت الى عتبة جلال مدبر الارض والسموات فقل عند ذلك التحيات المباركات الصلوات الطيبات لله فالتحيات المباركات باللسان والصلوات بالاركان والطيبات بالجنان وقوة الايمان ثم فى هذا المقام يصعد نور روحك وينزل نور محمد فيلتقى الروحان ويحصل هناك الروح والراحة والريحان فلا بد لروح محمد عليه السلام من مجد وتحية فقل السلام عليك ايها النبى ورحمة الله وبركاته فعند ذلك يقول محمد صلى الله عليه وسلم السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين وكانه قيل فهذه الخيرات والبركات باى وسيلة وجدتها وباى طريق وصلت اليها فقل بقولى اشهد ان لا اله الا الله واشهد ان محمدا رسول الله فقيل لك ان محمدا الذى هداك الى هذا اى شئ هديتك له فقل اللهم صل على محمد وعلى ال محمد فقيل لك ان ابرهيم عليه السلام هو الذى طلب من الله ان يرسل اليك مثل هذا الرسول فقال ربنا وابعث فيهم رسولا منهم فما جزاؤك له فقل كما صليت على ابرهيم وعلى ال ابرهيم فيقال لك وكل هذه الخيرات من محمد ومن ابرهيم او من الله فقل بل من الحميد المجيد انك حميد مجيد ثم ان العبد اذا ذكر الله تعالى بهذه الاثنية والمدائح ذكره الله تعالى فى محافل الملائكة بدليل قوله عليه السلام حكاية عن الله عز وجل اذا ذكرنى عبدى فى ملاء ذكرته فى ملاء خير من ملائه فاذا سمع الملائكة ذلك اشتاقوا الى هذا العبد فقال الله تعالى ان ملائكة السموات اشتاقوا الى زيارتك واحبوا القرب منك وقد جاؤك فابدأ بالسلام عليهم ليحصل لك فيه مرتبة السابقين فقل العبد عن يمينه وعن شماله السلام عليكم ورحمة الله وبركاته فلا جرم اذا دخل الجنة فالملائكة يدخلون عليهم من كل باب ويقولون سلام عليكم بما صبرتم فنعم عقبى الدار

الفصل الثامن

فى الكبرياء والعظمة اعظم المخلوقات جلالة ومهابة المكان والزمان اما المكان فهو الفضاء الذى لا نهاية له والخلاء الذى لا غاية له واما الزمان فهو الامتداد المتوهم الخارج من ظلمات عالم الازل الى ظلمات عالم الابد كانه نهر خرج من قعر جبل الازل وامتد ودخل فى قعر الابد فلا يعرف لانفجاره مبداء ولا لاستقراره منزل فالاول والاخر صفة الزمان والظاهر والباطن صفة المكان وكمال هذه الاربعة الرحيم الرحمن فالحق سبحانه وسع المكان ظاهرا وباطنا ووسع الزمان اولا واخرا واذا كان مدبر المكان والزمان هو الحق سبحانه وتعالى كان هو منزها عن المكان والزمان اذا عرفت هذا فنقول الحق سبحانه وتعالى له عرش وكرسى فعقد المكان بالكرسى فقال وسع كرسيه السموات والارض وعقد الزمان بالعرش فقال وكان عرشه على الماء لان جرى الزمان يشبه جرى الماء فلا مكان وراء الكرسى ولا زمان وراء العرش فالعلو صفة الكرسى وهو قوله وسع كرسيه السموات والارض والعظمة صفة العرش وهو قوله تعالى فقل حسبى الله لا اله الا هو عليه توكلت وهو رب العرش العظيم وكمال العظمة والعلو لله كما قال ولا يؤده حفظهما وهو العلى العظيم واعلم ان العلو والعظمة درجتان من درجات الكمال الا ان درجة العظمة اكمل واقوى من درجة العلو وفوقهما درجة الكبرياء قال تعالى الكبرياء ردائى والعظمة ازارى ولا شك ان الرداء اعظم من الازار وفوق جميع هذه الصفات بالرتبة والشرف صفة الجلال وهى مقدسة فى حقيقته المخصوصة وهويته المعينة عن مناسبة شئ من الممكنات وهو لتلك الهوية المخصوصة استحق صفة الالهية فلهذا المعنى قال عليه السلام الظوا بياذا الجلال والاكرام وقال تعالى تبارك اسم ربك ذو الجلال والاكرام واذا عرفت هذا الاصل فاعلم ان المصلى اذا قصد الصلوة صار من جملة من قال الله تعالى يريدون وجهه ومن اراد الحضور على السلطان العظيم وجب عليه ان يطهر نفسه من الادناس والانجاس ولهذا التطهير مراتب المرتبة الاولى التطهير من دنس الذنوب بالتوبة كما قال تعالى يا ايها الذين امنوا توبوا الى الله توبة نصوحا ومن كان فى مقام الزهد كانت طهارته من الدنيا حلالها وحرامها ومن كان فى مقام المعرفة كانت طهارته من الكونين الدنيا

سلم على الانبياء
بدليل قوله تعالى

فى صفحة

والآخرة ومن كان في مقام الاخلاص كانت طهارته من الالتفات الى اعماله ومن كان في مقام المحسنين كانت طهارته من الالتفات الى حسناته ومن كان في مقام
الصديقين كانت طهارته من كل ما سوى الله وبالجملة فالمقامات كثيرة والدرجات متفاوتة وكأنها غير متناهية كما قال تعالى فاقم وجهك للدين حنيفا فطرة الله التي
فطر الناس عليها لا تبديل لخلق الله فاذا اردت ان تكون من جملة من قال الله تعالى فيهم يريدون وجهه فقم قائما واستحضر في نفسك جميع مخلوقات الله تعالى من عالم الاجسام
والارواح وذلك بان تبتدي من نفسك وتستحضر في عقلك جملة اعضائك البسيطة والمركبة وجميع قواك الطبيعية والحيوانية والانسانية ثم استحضر في عقلك
جملة ما في هذا العالم من انواع المعادن والنبات والحيوان من الانسان وغيره ثم ضم اليه البحار والجبال والتلال والمفاوز وجملة ما فيها من عجايب النبات والحيوان
ثم ترق الى اعالي الجو وطبقات الهواء واستحضر كل ما فيها من الحيوانات ودواب الهواء ثم ترق منها الى سماء الدنيا على عظمتها واتساع عجايبها لا تزال ترقى من سماء الى سماء حتى تصل
الى سدرة المنتهى والرفرف واللوح والقلم والجنة والنار والكرسي والعرش العظيم ثم انتقل من عالم الاجسام الى عالم الارواح واستحضر في عقلك جميع الارواح الارضية السفلية
البشرية وغير البشرية واستحضر جميع الارواح المتعلقة بالجبال والبحار مثل ما قاله الرسول عليه السلام عن ملك الجبال وملك البحار ثم استحضر ملائكة سماء الدنيا وملائكة جميع
السموات السبع كما قال عليه السلام ما في السموات موضع شبر الا وفيه ملك قائم او قاعد واستحضر جميع الملائكة الحافين حول العرش وجميع حملة العرش والكرسي ثم انتقل منها
الى ما هو خارج هذا العالم كما قال تعالى وما يعلم جنود ربك الا هو فاذا استحضرت جميع هذه الاقسام من الروحانيات والجسمانيات فقل الله اكبر وتريد بقولك الله الذات
التي حصل بايجاده وجود هذه الاشياء وحصلت لها كمالاتها في صفاتها وافعالها وتريد بقولك اكبر انه منزه عن مشابهتها ومشاكلتها بل هو منزه عن ان يحكم العقل بجواز
مقايسته بها ومناسبته اياها فهذا هو المراد من قوله في اول الصلوة الله اكبر والوجه الثاني في تفسير هذا التكبير انه عليه السلام قال الاحسان ان تعبد الله كأنك
تراه فان لم تكن تراه فانه يراك فقوله الله اكبر من ان لا يراني ومن ان لا يسمع كلامي والوجه الثالث ان يكون المعنى الله اكبر من ان تصل اليه عقول الخلق واوهامهم وافهامهم
قال علي بن ابي طالب كرم الله وجهه التوحيد ان لا تتوهمه والوجه الرابع ان يكون المعنى الله اكبر من ان تقدر الخلق على قضاء حق عبوديته وطاعاتهم قاصرة
عن خدمته وثناؤهم قاصر عن كبريائه وعلومهم قاصرة عن كنه صمديته واعلم ايها العبد انك لو بلغت الى ان تحيط عقلك بجميع عجايب عالم الاجسام والارواح فاياك
ان تحدثك نفسك بانك بلغت مبادي ميادين جلال الله فضلا عن ان تبلغ الغور والمنتهى ونعم ما قال الشاعر اساميا لم تزده معرفة وانما لذة ذكرناها ومن دعوات رسول الله صلى
الله عليه وسلم وثناء على الله يا من لا تنتهي اليه نعم نظر ارتفعت عن صفة المخلوقين صفات قدرتك وعلا عن ذلك كبرياء عظمتك فاذا قلت الله اكبر فاجعل
عين عقلك في افاق جلال الله وقل سبحانك اللهم وبحمدك ثم قل وجهت وجهي ثم انتقل منها الى عالم الامر والتكليف واجعل سورة الفاتحة مرآة لك تبصر فيها عجايب عالم الدنيا
والآخرة وتطالع فيها انوار اسماء الله الحسنى وصفاته العليا والاديان السالفة والمذاهب الماضية واسرار الكتب الالهية والشرايع النبوية وتصل الى الشريعة ومنها الى الطريقة
ومنها الى الحقيقة وتطالع درجات الانبياء والمرسلين ودركات المردودين والملعونين الضالين فاذا قلت بسم الله الرحمن الرحيم فابصر به الدنيا اذ به قامت السموات والارضون
واذا قلت الحمد لله رب العالمين ابصرت به الآخرة اذ بكلمة الحمد قامت الآخرة كما قال تعالى وآخر دعويهم ان الحمد لله رب العالمين واذا قلت الرحمن الرحيم فابصر به
عالم الجمال وهو الرحمة والفضل والاحسان واذا قلت مالك يوم الدين فابصر به عالم الجلال وما يحصل فيه من الاحوال والاهوال واذا قلت اياك نعبد فابصر به عالم الشريعة
واذا قلت واياك نستعين فابصر به الطريقة واذا قلت اهدنا الصراط المستقيم فابصر به الحقيقة واذا قلت صراط الذين انعمت عليهم فابصر به درجات ارباب السعادات
واصحاب الكرامات من النبيين والصديقين والشهداء والصالحين واذا قلت غير المغضوب عليهم فابصر به مراتب اهل النفاق الافاق واذا قلت ولا الضالين فابصر
دركات اهل الكفر والشقاق والخزي والنفاق على كثرة درجاتها وتباين اطرافها واكنافها ثم اذا انكشف لك هذه الاحوال العالية والمراتب السامية فلا تظن انك بلغت الغور
بل تعال الى الاقرار بالعجز والكبرياء ولنفسك بالذلة والمسكنة وقل الله اكبر ثم انزل من صفة الكبرياء الى صفة العظمة فقل سبحان ربي العظيم وان اردت ان تعرف ذرة من صفة
العظمة فاعرف الايمان العظيم صفة العرش ولا يبلغ مخلوق بعقله كنه عظمة العرش وان بقي الى آخر ايام العالم ثم اعرف ان عظمة العرش في مقابلة عظمة الله تعالى كالقطرة
في البحر فكيف يمكنك ان تصل الى كنه عظمة الله ثم فههنا سر عجيب وهو انه جاء قوله سبحان ربي العظيم وما جاء سبحان ربي الاعلى انما جاء سبحان ربي العالي فلهذا التفاوت
اسرار عجيبة لا يجوز ذكرها فاذا ركعت وقلت سبحان ربي العظيم فعد الى القيام ثانيا وادع لمن وقف موقفك وحمد حمدك وقل سمع الله لمن حمده كانك اذا سألته شيئا لغيرك
وجدتها لنفسك وهو المراد من قوله عليه السلام لا يزال الله في عون الرجل ما دام الرجل في عون اخيه المسلم فان قيل ما السبب في انه يحصل في هذا المقام التكبير قلنا لان
التكبير مأخوذ من الكبرياء وهو مقام الهيبة والخوف وهذا المقام مقام الشفاعة وهما متباينان ثم اذا فرغت من هذه الشفاعة فعد الى التكبير وانحدر به الى صفة العلو
وقل سبحان ربي الاعلى وذلك لان السجود اكثر تواضعا من الركوع لا جرم الذكر المذكور في السجود هو نهاية المبالغة وهو الاعلى والذكر المذكور في الركوع هو لفظ العظيم من غير تمام المبالغة
روي ان لله ملكا تحت العرش اسمه حزقيل فاوحى الله عز وجل اليه ايها الملك طر فطار مقدار ثلثين الف سنة ثم ثلثين فلم يبلغ من احد طرفي العرش الى الثاني فاوحى الله تعالى اليه
لو طرت الى نفخ الصور لم تبلغ الى الطرف الثاني من العرش فقال الملك عند ذلك سبحان ربي الاعلى فان قيل فما الحكمة في السجدتين قلنا فيه وجوه الاول ان السجدة الاولى
للازل والسجدة الثانية للابد والارتفاع فيما بينهما اشارة الى وجود الدنيا فيما بين الازل والابد وذلك لانك تعرف بازليته انه هو الاول لا اول قبله فتسجد له وتعرف بابديته
انه الآخر لا آخر بعده فتسجد له ثانيا الثاني قيل علم بالسجدة الاولى فناء الدنيا في الآخرة وبالسجدة الثانية فناء عالم الآخرة عند الظهور نور جلال الله الثالث السجدة
الاولى فناء الكل في نفسها والسجدة الثانية بقاء الكل بابقاء الله كما قال تعالى كل شيء هالك الا وجهه والرابع السجدة الاولى تدل على انقياد عالم الشهادة لقدرة الله والسجدة
الثانية تدل على انقياد عالم الارواح لله كما قال تعالى الا له الخلق والامر والخامس السجدة الاولى سجدة الشكر بمقدار ما اعطانا من معرفة ذاته وصفاته والسجدة الثانية سجدة
العجز والخوف مما لم يصل اليه من اداء حقوق جلاله وكبريائه واعلم ان الناس يفهمون من العظمة كبر الجثة ويفهمون من الكبر طول المدة وجل الحق سبحانه من هذه الاوهام فهو
عظيم لا بالجثة عال لا بالجهة كبير لا بالمدة وكيف يعقل ذلك وهو واحد احد فكيف يكون عظيما بالجثة وهو منزه عن الجهة فكيف يكون عاليا بالجهة والمدة متغيرة من ساعة الى ساعة
اوجده فهو مخلوق وهو موجود قبلها فكيف يكون كبيرا بالمدة فهو تعالى عال عن المكان وسابق على الزمان لا بالزمان وكبرياؤه وكبرياء عظمته وعظمته علو وعلوه
علو جلال فهو اجل من ان تشابه المحسوسات ويناسب المخيلات وهو اكبر مما يتوهمه المتوهمون واعظم مما يصفه الواصفون واعلى مما يمجده الممجدون فاذا سوى لك حسك
مثالا فقل الله اكبر واذا عين خيالك صورة فقل سبحانك اللهم واذا رمى بك ظنك في مهواة التعطيل فقل وجهت وجهي للذي فطر السموات والارض اذا جال روحك
في ميادين العزة والجلال ثم ترقى الى الصفات العلى والاسماء الحسنى وطالع مرقومات القلم على سطح اللوح هنا وسكن عند سماع تسبيحات المقربين وتنزيهات الملائكة
الروحانيين الصورة فاقرا عند كل هذه الاحوال سبحان ربك رب العزة عما يصفون وسلام على المرسلين والحمد لله رب العالمين

الفصل السابع

في لطايف قوله الحمد لله وفوايد الاسماء الخمسة المذكورة في هذه السورة ولطايف قوله الحمد لله اربعة النكتة الاولى عن النبي صلى الله عليه وسلم ان ابرهيم سأل ربه وقال رب
ما جزاء من حمدك فقال تعالى الحمد لله فاتحة الشكر وخاتمته قال اهل التحقيق لما كانت هذه الكلمة فاتحة الشكر جعلها الله فاتحة كلامه ولما كانت خاتمته جعلها الله تعالى
خاتمة اهل الجنة فقال وآخر دعويهم ان الحمد لله رب العالمين وروي عن علي رضي الله عنه انه قال خلق الله العقل من نور مكنون مخزون من سابق علمه فجعل العلم نفسه والفهم
روحه والزهد راسه والحياء عينيه والحكمة لسانه والخير سمعه والرأفة قلبه والرحمة همه والصبر بطنه ثم قيل له تكلم فقال الحمد لله الذي ليس له ند ولا ضد
ولا مثل ولا عدل الذي ذل كل شيء لعزته فقال الرب وعزتي وجلالي ما خلقت خلقا اعز علي منك وايضا نقل ان آدم عليه السلام عطس فقال الحمد لله فكان اول كلامه ذلك اذا عرفت
هذا فنقول اول مراتب المخلوقات هو العقل وآخرها آدم وقد نقلنا ان اول كلام العقل هو قوله الحمد لله فثبت ان اول كلام لفاتحة المحدثات هو هذه الكلمة فلا جرم جعلها الله
تعالى فاتحة لكتابه فقال الحمد لله رب العالمين وايضا ثبت ان اول كلمات الله قوله الحمد لله وآخر انبيائه محمد رسول الله وبين الاول والآخر مناسبة فلا جرم جعل قوله
الحمد لله اول آية من كتاب محمد رسول الله ولما كان كذلك وضع لمحمد من كلمة الحمد اسمان احمد ومحمد ولهذا قال عليه السلام انا في السماء احمد وفي الارض محمد فاهل السماء في

الله ورسوله احمدهم والله تعالى في تحميد اهل الارض كما قال فاولئك كان سعيهم مشكورا ورسول الله محمدهم والنكتة الثانية ان الحمد لا يحصل الا عند الفوز بالنعمة
والرحمة ولما كان الحمد اول الكلمات وجب ان يكون النعمة والرحمة اول الافعال والاحكام ولهذا السبب قال سبقت رحمتي غضبي والنكتة الثالثة ان
رسول الله صلى الله عليه وسلم اسمه احمد ومعناه انه احمد الحامدين اي اكثرهم حمدا فوجب ان يكون نعم الله عليه اكثر لما بينا ان كثرة الحمد بحسب كثرة النعمة والرحمة
واذا كان كذلك لزم ان يكون رحمة الله في حق محمد عليه السلام اكثر منها في حق جميع العالمين فلهذا السبب قال وما ارسلناك الا رحمة للعالمين والنكتة الرابعة
ان المرسل له اسمان مشتقان من الرحمة وهما الرحمن الرحيم وهما يفيدان المبالغة والرسول له ايضا اسمان مشتقان من الحمد وهما محمد واحمد لانا بينا ان حصول الحمد مشروط
بحصول الرحمة فقولنا محمد واحمد جار مجرى قوله مرحوم وارحم وجاء في بعض الروايات ان من اسماء الرسول الحميد والحامد والمحمود وهذه خمسة اسماء للرسول والله على
واذا ثبت هذا فنقول انه تعالى قال نبئ عبادي اني انا الغفور الرحيم فقوله نبئ اشارة الى محمد وهو مذكور قبل العباد والياء في قوله عبادي ضمير عايد الى الله سبحانه وقوله
اني عايد اليه وقوله انا عايد اليه وقوله الغفور الرحيم صفتان لله فهي خمسة الفاظ والله على الكريم الرحيم فالعبد يمشي يوم القيامة وقدامه الرسول مع خمسة اسماء تدل
على الرحمة وخلفه خمسة الفاظ من اسماء الله تعالى تدل على الرحمة ورحمة الرسول كثيرة كما قال تعالى وما ارسلناك الا رحمة للعالمين ورحمة الله غير متناهية
كما قال تعالى ورحمتي وسعت كل شيء فكيف يعقل ان يضيع المذنب مع هذه البحار الزاخرة العشرة المملوة من الرحمة واما فوايد الاسماء الخمسة المذكورة في هذه
السورة فاشياء النكتة الاولى ان سورة الفاتحة فيها عشرة اسماء خمسة من صفات الربوبية وهي الله والرب والرحمن والرحيم والمالك وخمسة اسماء من صفات
العبد وهي العبودية والاستعانة وطلب الهداية وطلب الاستقامة وطلب النعمة كما قال صراط الذين انعمت عليهم وانطبقت تلك الاسماء الخمسة على هذه الاحوال
الخمسة فكأنه قيل اياك نعبد لانك انت الله واياك نستعين لانك انت الرب اهدنا الصراط لانك انت الرحمن وارزقنا الاستقامة لانك انت الرحيم وافض علينا
سجال نعمك وكرمك لانك مالك يوم الدين النكتة الثانية الانسان مركب من خمسة اشياء بدنه ونفسه الشيطانية ونفسه الغضبية ونفسه الشهوانية و
جوهره الملكي العقلي فتجلى الحق سبحانه باسمائه الخمسة لهذه المراتب الخمس فتجلى اسم الله للروح الملكية العقلية القدسية فخضع واطاع كما قال تعالى الا بذكر الله تطمئن
القلوب وتجلى للنفس الشيطانية بالبر والاحسان وهو اسم الرب فترك العصيان وانقاد لطاعة الرحمن الديان وتجلى للنفس الغضبية السبعية باسم الرحمن وهذا الاسم مركب
من القهر واللطف كما قال الملك يومئذ الحق للرحمن فترك الخصومة وتجلى للنفس الشهوانية البهيمية باسم الرحيم وهو انه اطلق المباحات والطيبات كما قال احل لكم
الطيبات فترك العصيان وتجلى للاجساد والابدان بقوله مالك يوم الدين فان البدن غليظ كثيف فلا بد من قهر شديد وهو القهر الحاصل من خوف يوم القيمة فلما تجلى الحق
باسمائه الخمسة من هذه المراتب انغلقت ابواب النيران وانفتحت ابواب الجنان ثم هذه المراتب ابتدأت بالرجوع كما جاءت فاطاعت الابدان وقال اياك نعبد واطاعت
النفوس الشهوانية وقالت واياك نستعين على ترك اللذات والاعراض عن الشهوات واطاعت النفوس الغضبية وقالت اهدنا وارشدنا وعلى دينك ثبتنا واطاعت النفوس
الشيطانية وطلبت من الله الاستقامة والصون عن الانحراف فقالت اهدنا الصراط المستقيم وتواضعت الارواح القدسية الملكية وطلبت من الله ان يوصلها
بالارواح القدسية العالية المطهرة المعظمة فقالت صراط الذين انعمت عليهم غير المغضوب عليهم ولا الضالين النكتة الثالثة قال عليه السلام بني الاسلام
على خمس شهادة ان لا اله الا الله وان محمدا رسول الله واقام الصلوة وايتاء الزكوة وصوم رمضان وحج البيت فشهادة ان لا اله الا الله حاصلة من تجلي نور اسم الله واقام
الصلوة من تجلي اسم الرب لان الرب مشتق من التربية والعبد يربي ايمانه بدوام الصلوة وايتاء الزكوة من تجلي اسم الرحمن لان الرحمن مبالغة في الرحمة وايتاء الزكوة لاجل الرحمة على
الفقراء ووجوب صوم رمضان من تجلي اسم الرحيم لان الصايم اذا جاع تذكر جوع الفقراء فيعطيهم ما يحتاجون اليه وايضا اذا جاع حصل له فطام عن اللذات بالمحسوسات فعند الموت
يسهل عليه مفارقتها ووجوب الحج من تجلي اسم مالك يوم الدين لان عند الحج يجب الهجرة عن الوطن ومفارقة الاهل والولد وذلك يشبه سفر القيمة وايضا الحاج يصير عاريا حافيا حاجا
وهو يشبه حال اهل القيامة وبالجملة فالنسبة بين الحج وبين احوال القيامة كثيرة جدا النكتة الرابعة انواع القبلة خمسة بيت المقدس والكعبة والبيت المعمور والعرش
وحضرة جلال الله فوزع هذه الاسماء الخمسة على الانواع من القبلة النكتة الخامسة الحواس خمس ادب البصر بقوله تعالى فاعتبروا يا اولي الابصار والسمع بقوله الذين
يستمعون القول فيتبعون احسنه والذوق بقوله يا ايها الرسل كلوا من الطيبات واعملوا صالحا والشم بقوله اني لاجد ريح يوسف لولا ان تفندون واللمس بقوله والذين هم
لفروجهم حافظون فاستنر بانوار هذه الاسماء الخمسة على دفع مضار هذه الاعداء الخمسة النكتة السادسة اعلم ان الشطر الاول من الفاتحة مشتمل على الاسماء
الخمسة فتفيض الانوار على الاسرار والشطر الثاني منها مشتمل على الصفات الخمسة للعبد فتصعد منها اسرار الى مصاعد تلك الانوار وبسبب هاتين الحالتين يحصل للعبد
معراج في صلوته فالاول هو النزول والثاني هو الصعود والحد المشترك بين القسمين هو الحد الفاصل بين قوله مالك يوم الدين وبين قوله اياك نعبد وتقرير هذا الكلام ان حاجة
العبد اما في طلب الدنيا وهو قسمان احدهما دفع الضرر والثاني جلب الخير واما في طلب الآخرة وهو ايضا قسمان دفع الضرر وهو الهرب من النار وجلب الخير وهو طلب الجنة
والمجموع اربعة والقسم الخامس وهو الاشرف طلب خدمة الله تعالى وطاعته وعبوديته لما هو هو لا لاجل رغبة ولا لاجل رهبة فان شاهدت نور اسم الله لم تطلب من
الله شيئا سوى الله وان طالعت نور الرب طلبت منه خيرات الجنة وان طالعت نور الرحمن طلبت منه خيرات هذه الدنيا وان طالعت نور الرحيم طلبت منه ان يعصمك عن
مضار الآخرة وان طالعت نور مالك يوم الدين طلبت منه ان يصونك عن آفات هذه الدنيا وقبايح الاعمال فيها لئلا تقع في عذاب الآخرة النكتة السابعة يمكن ايضا
تنزيل هذه الاسماء الخمسة على المراتب الخمس المذكورة في الذكر المشهور وهو قوله سبحان الله والحمد لله ولا اله الا الله والله اكبر ولا حول ولا قوة الا بالله العلي العظيم اما
قولنا سبحان الله فهو فاتحة سورة واحدة وهي قوله سبحان الذي اسرى بعبده واما قولنا الحمد لله فهي فاتحة خمس سور واما قولنا لا اله الا الله فهو فاتحة سورة واحدة
وهي قوله الم الله لا اله الا هو واما قولنا الله اكبر فهو مذكور في القرآن لا بالتصريح في موضعين مضافا الى الذكر تارة والى الرضوان اخرى قال تعالى ولذكر الله اكبر وقال
ورضوان من الله اكبر واما قولنا لا حول ولا قوة الا بالله العلي العظيم فهو غير مذكور في القرآن صريحا لانها من كنوز الجنة والكنز يكون مخفيا ولا يكون ظاهرا فالاسماء الخمسة
المذكورة في سورة الفاتحة مبادي لهذه الاذكار الخمسة فقولنا الله مبدأ لقولنا سبحان الله وقولنا الرب مبدأ لقولنا الحمد لله وقولنا الرحمن مبدأ لقولنا لا اله الا الله
فان قولنا لا اله الا الله انما يليق بمن يحصل له كمال القدرة وكمال الرحمة وذلك هو الرحمن وقولنا الرحيم مبدأ لقولنا الله اكبر ومعناه انه اكبر من ان لا يرحم عباده الضعفاء
وقولنا مالك يوم الدين مبدأ لقولنا لا حول ولا قوة الا بالله العلي العظيم لان الملك والمالك هو الذي لا يقدر عبيده على ان يعملوا شيئا على خلافه

الفصل الثامن

في السبب المقتضي لاشتمال بسم الله الرحمن الرحيم على الاسماء الثلاثة وفيه وجوه الاول ان الله سبحانه وتعالى تجلى لعقول الخلق الا ان ذلك التجلي له مراتب فانه في اول
الامر تجلى بافعاله وآثاره وفي وسط الامر تجلى بصفاته وفي آخر الامر تجلى بذاته قيل انه تعالى تجلى لعوام عباده بافعاله واياته فقال ان في خلق السموات والارض
ربنا ما خلقت هذا باطلا وتجلى لاكابر الانبياء ورؤساء الملائكة بذاته قل الله ثم ذرهم في خوضهم يلعبون اذا عرفت هذا فنقول اسم الله اقوى الاسماء في تجلي ذاته الا انه اظهر
الاسماء في اللفظ وابعدها معنى عن العقول فهو ظاهر باطن تحير الفكر ولا تدرك اسراره قال الحسين بن منصور
اسم مع الخلق قد تاهوا به ولها ليعلموا منه معنى من معانيه والله لا وصلوا منه الى سبب حتى يكون الذي ابداه مبديه وقال ايضا
اسم مرموز خفي على وهم كل حي وظاهرا باطنا تجلى لكل شيء بكل شيء واما اسمه الرحمن فهو يفيد معنى تجلي الحق بصفاته العالية ولذلك قال قل ادعوا الله
او ادعوا الرحمن ايا ما تدعوا فله الاسماء الحسنى واما اسمه الرحيم فهو يفيد تجلي الحق بافعاله واياته ولهذا السبب قال ربنا وسعت كل شيء رحمة وعلما

الفصل التاسع

في سبب اشتمال الفاتحة على الاسماء الخمسة السبب فيه ان مراتب احوال الخلق خمسة اولها الخلق وثانيها التربية في مصالح الدنيا
وثالثها التربية في تعريف المبدأ ورابعها التربية في معرفة المعاد وخامسها النقل للارواح من عالم الاجساد الى دار المعاد فاسم الله منبع الخلق والايجاد والتكوين والابداع واسم
الرب يدل على التربية بوجوه الفضل والاحسان واسم الرحمن يدل على التربية في معرفة المبدأ واسم الرحيم في معرفة المعاد حتى يحترز عما لا ينبغي ويقدم على ما ينبغي واسم الملك يدل على

تفلهم من دار الدنيا الى دار الآخرة ثم بعد وصول العبد الى هذه المقامات انتقل الكلام من الغيبة الى الحضور فقال اياك نعبد كانك تقول ايها المتعبد بهذه الاسماء الخمسة في هذه المراتب الخمس والمنتقل الى دار الجزاء صرت بحيث ترى الله كانك تتكلم معه على سبيل المشاهدة لا على سبيل المغايبة ثم قال اياك نعبد واياك نستعين اياك نعبد لانك انت الله الخالق واياك نستعين لانك الرب الرازق اياك نعبد لانك الرحمن واياك نستعين لانك الرحيم اياك نعبد لانك الملك واياك نستعين لانك المالك واعلم ان قوله مالك يوم الدين دل على ان العبد منتقل من دار الدنيا الى دار الآخرة ومن دار الشرور الى دار السرور فقال لا بد لذلك اليوم من زاد واستعداد وذلك هو العبادة فلاجرم قال اياك نعبد ثم قال العبد الذي اكتسبته بقولي وقدرتي قليل لا يكفيني في ذلك اليوم الطويل فاستعان بربه فقال ما معي قليل فاعطني من خزائن رحمتك ما يكفيني في ذلك اليوم الطويل فقال واياك نستعين ثم لما حصل الزاد ليوم المعاد قال هذا سفر طويل شاق والطرق كثيرة والخلق قد تاهوا في هذه البادية فلا طريق الا ان اطلب الطريق ممن هو بارشاد السالكين حقيق فقال اهدنا الصراط المستقيم ثم انه لا بد لسالك الطريق من رفيق ومن بدرقة ودليل فقال صراط الذين انعمت عليهم والذين انعم الله عليهم هم النبيون والصديقون والشهداء والصالحون فالانبياء هم الادلاء والصديقون والشهداء والصالحون هم الرفقاء ثم قال غير المغضوب عليهم ولا الضالين وذلك لان الحجب عن الله نوعان الحجب النارية وهي عالم الدنيا والحجب النورية وهي عالم الارواح فاعتصم بالله من هذين الامرين وقال لا اريد ان اكون مشغول السر لا بالحجب النارية ولا بالحجب النورية

الفصل العاشر في هذه السورة كلمتان مضافتان الى اسم الله واسمان مضافان الى غير الله اما الكلمتان المضافتان الى اسم الله فهما قوله تعالى بسم الله وقوله الحمد لله فقوله بسم الله لبداية الامور وقوله الحمد لله لخواتم الامور فبسم الله ذكر والحمد لله شكر فلما قال بسم الله استحق الرحمة ولما قال الحمد لله استحق رحمة اخرى فبقوله بسم الله استحق الرحمة من اسم الرحمن وبقوله الحمد لله استحق الرحمة من اسم الرحيم فلهذا المعنى قيل رحمن الدنيا ورحيم الآخرة واما قوله رب العالمين الرحمن الرحيم مالك يوم الدين فالربوبية لبداية حالهم بدليل قوله تعالى الست بربكم قالوا بلى وصفة الرحمن لوسط حالهم وصفة الملك لنهاية حالهم بدليل قوله لمن الملك اليوم لله الواحد القهار والله اعلم وهذا آخر كلامنا في تفسير سورة الفاتحة والحمد لله رب العالمين

سورة البقرة مدنية وهي مائتان وثمانون وسبع آيات

قوله تعالى الم فيه مسائل **المسئلة الاولى** اعلم ان الالفاظ التي يتهجى بها اسماء مسمياتها الحروف المبسوطة لان الضاد لفظة مفردة دالة بالتواطؤ على معنى مستقل بنفسه من غير دلالة على الزمان المعين لذلك المعنى وذلك المعنى هو الحرف الاول من ضرب فثبت انها اسماء ولانها يتصرف فيها بالامالة والتفخيم والتعريف والتنكير والجمع والتصغير والوصف والاسناد والاضافة فكانت لا محالة اسماء فان قيل روى ابو عيسى الترمذي عن عبد الله بن مسعود قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من قرأ حرفا من كتاب الله فله حسنة والحسنة بعشر امثالها لا اقول الم حرف الف حرف واللام حرف والميم حرف الحديث والاستدلال به ان هذا ينقض ما ذكرتم قلنا سماه حرفا مجازا لكونه اسم الحرف واطلاق احد المتلازمين على الآخر مجاز مشهور

فروع الاول انهم راعوا في هذه التسمية معاني لطيفة وهي ان المسميات لما كانت الفاظا كاساميها وهي حروف مفردة والاسامي ترتقي عدد حروفها الى الثلاثة اتجه لهم طريق الى ان يدلوا في الاسم على المسمى فجعلوا المسمى صدر كل اسم منها الا الالف فانهم استعاروا الهمزة مكان مسماها لانه لا يكون الا ساكنا الثاني حكمها ما لم تلها العوامل ان تكون ساكنة الاعجاز كاسماء الاعداد فيقال الف لام ميم كما يقال واحد اثنان ثلاثة فاذا وليتها العوامل ادركها الاعراب كقولك هذه الف وكتبت الفا ونظرت الى الف وهكذا كل اسم عمدت الى ادائه ساذجا لان جوهر اللفظ موضوع لجوهر المعنى وحركات اللفظ دالة على احوال المعنى فاذا اريد افادة جوهر المعنى وجب خلو اللفظ عن الحركات الثالث هذه الاسماء معربة وانما سكنت سكون سائر الاسماء حيث لا يمسها اعراب لفقد موجبه والدليل على ان سكونها وقف لا بناء انها لو بنيت لحذي بها حذو كيف وهؤلاء ولم يقل صاد قاف نون مجموعا فيها بين الساكنين

المسئلة الثانية للناس في قوله الم وما يجري مجراه من الفواتح قولان احدهما ان هذا علم مستور وسر محجوب استاثر الله تعالى به قال ابو بكر الصديق رضي الله عنه لله في كل كتاب سر وسره في القرآن اوائل السور وقال علي بن ابي طالب كرم الله وجهه ان لكل كتاب صفوة وصفوة هذا الكتاب حروف التهجي وقال بعض العارفين العلم بمنزلة البحر فاجري منه واد ثم اجري من الوادي نهر ثم اجري من النهر جدول ثم اجري من الجدول ساقية فلو اجري الى الجدول ذلك الوادي لغرقه وافسده ولو مال البحر الى الوادي لافسده وهو المراد من قوله انزل من السماء ماء فسالت اودية بقدرها فبحور العلم عند الله تعالى فاعطى الرسل منها اودية ثم اعطت الرسل من اوديتهم انهارا الى العلماء ثم اعطت العلماء الى العامة جداول صغارا على قدر طاقتهم ثم اجرت العامة سواقي الى اهليهم بقدر طاقتهم وعن هذا روي في الخبر للعلماء سر وللخلفاء سر وللانبياء سر وللملائكة سر ولله تعالى بعد ذلك كله سر فلو اطلع الجهال على سر العلماء لابادوهم ولو اطلع العلماء على سر الخلفاء لنابذوهم ولو اطلع الخلفاء على سر الانبياء لخالفوهم ولو اطلع الانبياء على سر الملائكة لاتهموهم ولو اطلع الملائكة على سر الله تعالى لطاحوا حائرين وبادوا بائرين والسبب في ذلك ان العقول الضعيفة لا تحتمل الاسرار القوية كما لا يحتمل نور الشمس ابصار الخفافيش فلما زيدت الانبياء في عقولهم قدروا على احتمال اسرار النبوة ولما زيدت العلماء في عقولهم قدروا على احتمال ما عجزت العامة عنه وكذلك علماء الباطن وهم الحكماء زيدت في عقولهم فقدروا على احتمال ما عجزت عنه العلماء الظاهرة وسئل الشعبي عن هذه الحروف فقال سر الله فلا تطلبوه وروى ابو ظبيان عن ابن عباس رضي الله عنهما قال عجزت العلماء عن ادراكها وقال الحسين بن الفضل هو من المتشابه واعلم ان المتكلمين انكروا هذا القول وقالوا لا يجوز ان يرد في كتاب الله ما لا يكون مفهوما للخلق واحتجوا عليه بالآيات والاخبار والمعقول اما الآيات فاربعة عشر احدها قوله تعالى افلا يتدبرون القرآن ام على قلوب اقفالها امر بالتدبر في القرآن ولو كان غير مفهوم فكيف يأمر بالتدبر وثانيها قوله افلا يتدبرون القرآن ولو كان من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافا كثيرا فكيف يامر بالتدبر فيه لمعرفة نفي التناقض والاختلاف مع انه غير مفهوم للخلق وثالثها قوله تعالى وانه لتنزيل رب العالمين نزل به الروح الامين على قلبك لتكون من المنذرين بلسان عربي مبين فلو لم يكن مفهوما بطل كون الرسول منذرا به وايضا فقوله بلسان عربي مبين يدل على انه نازل بلغة العرب واذا كان كذلك وجب ان يكون مفهوما ورابعها قوله تعالى لعلمه الذين يستنبطونه منهم والاستنباط منه لا يكون الا مع الاحاطة بمعناه وخامسها قوله تبيانا لكل شيء وقوله ما فرطنا في الكتاب من شيء وسادسها هدى للناس وهدى للمتقين وسابعها قوله حكمة بالغة وقوله وشفاء لما في الصدور وهدى ورحمة للمؤمنين وكل هذه الصفات لا تحصل في غير المعلوم وثامنها قوله قد جاءكم من الله نور وكتاب مبين وتاسعها قوله اولم يكفهم انا انزلنا عليك الكتاب يتلى عليهم ان في ذلك لرحمة وذكرى لقوم يؤمنون فكيف يكون الكتاب كافيا وكيف يكون ذكرى مع انه غير مفهوم وعاشرها قوله هذا بلاغ للناس ولينذروا به فكيف يكون بلاغا وكيف يقع الانذار به مع انه غير معلوم وقال في آخر الآية وليذكر اولوا الالباب وانما يكون كذلك لو كان معلوما الحادي عشر قوله قد جاءكم برهان من ربكم وانزلنا اليكم نورا مبينا فكيف يكون برهانا ونورا مبينا مع انه غير معلوم الثاني عشر قوله فمن اتبع هداي فلا يضل ولا يشقى ومن اعرض عن ذكري فان له معيشة ضنكا فكيف يمكن اتباعه والاعراض عنه مع انه غير معلوم الثالث عشر قوله ان هذا القرآن يهدي للتي هي اقوم فكيف يكون هاديا مع انه غير معلوم الرابع عشر قوله آمن الرسول الى قوله وقالوا سمعنا واطعنا والطاعة لا تمكن الا بعد الفهم فوجب كون القرآن مفهوما اما الاخبار فقوله صلى الله عليه وسلم اني تركت فيكم ما ان تمسكتم به لن تضلوا كتاب الله وسنتي فكيف يمكن التمسك به وهو غير معلوم وعن علي رضي الله عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم قال عليكم بكتاب الله فيه نبأ ما قبلكم وخبر ما بعدكم وحكم ما بينكم هو الفصل ليس بالهزل من تركه من جبار قصمه الله ومن ابتغى الهدى في غيره اضله الله هو حبل الله المتين والذكر الحكيم والصراط المستقيم والذي لا تزيغ به الاهواء ولا تشبع منه العلماء ولا يخلق على كثرة الرد ولا تنقضي عجائبه من قال به صدق ومن حكم به عدل ومن خاصم به فلج ومن دعي اليه هدي الى صراط مستقيم اما المعقول فمن وجوه احدها انه لو ورد شيء لا سبيل الى العلم به لكانت المخاطبة به تجري مجرى مخاطبة العربي باللغة الزنجية ولما لم يجز ذلك فكذا ههنا وثانيها ان المقصود من الكلام الافهام فلو لم يكن مفهوما لكانت المخاطبة به عبثا وسفها وانه لا يليق بالحكيم وثالثها ان التحدي وقع بالقرآن وما لا يكون معلوما لا يجوز وقوع التحدي به فهذا مجموع كلام المتكلمين واحتج مخالفوهم بالآية والخبر والمعقول اما الآية فهو ان المتشابه من القرآن وهو غير معلوم لقوله تعالى وما يعلم تأويله الا الله والوقف ههنا لوجوه

احدها ان قوله تعالى والراسخون في العلم لو كان معطوفا على قوله الا الله لبقي قوله يقولون آمنا به منقطعا عنه وانه غير جائز لانه وحده لا يفيد لا يقال انه حال لانا نقول حينئذ يرجع الى الكل فيلزم ان يكون الله تعالى قائلا يقولون آمنا به كل من عند ربنا وهذا كفر وثانيها ان الراسخين في العلم لو كانوا عالمين بتأويله لما كان لتخصيصهم بالايمان به وجه فانهم لما عرفوه بالدلالة لم يكن الايمان به الا كالايمان بالمحكم فلا يكون في الايمان به مزيد مدح وثالثها ان تأويلها لو كان مما يجب ان يعلم لما كان طلب ذلك ذما لكن قد جعله الله تعالى ذما حيث قال فاما الذين في قلوبهم زيغ فيتبعون ما تشابه منه ابتغاء الفتنة وابتغاء تأويله واما الخبر فقد روي في اول هذه السورة خبرا يدل على قولنا وروي انه صلى الله عليه وسلم قال ان من العلم كهيئة المكنون لا يعلمه الا العلماء بالله فاذا نطقوا به انكره اهل الغرة بالله ولان القول بان هذه الفواتح غير معلومة مروي عن اكابر الصحابة فوجب ان يكون حقا لقوله صلى الله عليه وسلم اصحابي كالنجوم بايهم اقتديتم اهتديتم واما المعقول فهو ان الافعال التي كلفنا بها قسمان منها ما نعرف وجه الحكمة فيها على الجملة بعقولنا كالصلاة والزكاة والصوم فان الصلاة تضرع محض وتواضع للخالق والزكاة سعي في دفع حاجة الفقير والصوم سعي في كسر الشهوة ومنها ما لا نعرف وجه الحكمة فيه كافعال الحج فانا لا نعرف بعقولنا وجه الحكمة في رمي الجمار والسعي بين الصفا والمروة والرمل والاضطباع ثم اتفق المحققون على انه كما يحسن من الله تعالى ان يامر عباده بالنوع الاول فكذا يحسن الامر منه بالنوع الثاني لان الطاعة في النوع الاول لا تدل على كمال الانقياد لاحتمال ان المامور انما اتى به لما عرف بعقله من وجه المصلحة فيه اما الطاعة في النوع الثاني فانه يدل على كمال الانقياد ونهاية التسليم لانه لما لم يعرف فيه وجه مصلحة البتة لم يكن اتيانه به الا لمحض الانقياد والتسليم واذا كان الامر كذلك في الافعال فلم لا يجوز ايضا ان يكون الامر كذلك في الاقوال وهو ان يامر الله تعالى تارة ان نتكلم بما نقف على معناه وتارة بما لا نقف على معناه ويكون المقصود من ذلك ظهور الانقياد والتسليم من المامور للآمر بل فيه فائدة اخرى وهو ان الانسان اذا وقف على المعنى واحاط به سقط وقعه عن القلب واذا لم يقف على المقصود مع قطعه بان المتكلم بذلك احكم الحاكمين فانه يبقى قلبه ملتفتا اليه ابدا ومتفكرا فيه ابدا ولباب التكليف اشغال السر بذكر الله تعالى والتفكر في كلامه فلا يبعد ان يعلم الله تعالى ان في بقاء العبد ملتفت الذهن مشتغل الخاطر ابدا بذلك مصلحة عظيمة له فيتعبده بذلك تحصيلا لهذه المصلحة فهذا ملخص كلام الفريقين في هذا الباب

القول الثاني قول من زعم ان المراد من هذه الفواتح معلوم ثم اختلفوا فيه وذكروا فيه وجوها الاول انها اسماء السور وهو قول اكثر المتكلمين واختيار الخليل وسيبويه قال القفال وقد سمت العرب بهذه الحروف اشياء فسموا بلام والد حارثة بن لام الطائي وكقولهم للنحاس صاد وللنقد عين وللسحاب غين وقالوا جبل قاف وسموا الحوت نونا الثاني انها اسماء الله روي عن علي رضي الله عنه انه كان يقول يا كهيعص يا حم عسق الثالث انها ابعاض اسماء الله تعالى قال سعيد بن جبير قوله الر حم ن مجموعها اسم الرحمن ولكنا لا نقدر على كيفية تركيبها في البواقي الرابع انها اسماء القرآن وهو قول الكلبي والسدي وقتادة الخامس ان كل واحد منها دال على اسم من اسماء الله وصفة من صفاته قال ابن عباس رضي الله عنهما في الم الالف اشارة الى انه احد اول آخر ازلي ابدي واللام اشارة الى انه لطيف والميم اشارة الى انه ملك مجيد منان وقال في كهيعص انه ثناء من الله تعالى على نفسه فالكاف يدل على كونه كافيا والهاء يدل على كونه هاديا والعين على العالم والصاد على الصادق وذكر ابن جرير عن ابن عباس رضي الله عنهما انه حمل الكاف على الكبير والكريم والياء على انه مجير والعين على العزيز والعدل والفرق بين هذين الوجهين ان في الاول خصص كل واحد من هذه الحروف باسم معين وفي الثاني ليس كذلك السادس بعضها يدل على اسماء الذات وبعضها على اسماء الصفات قال ابن عباس في الم انا الله اعلم وفي المص انا الله افصل وفي الر انا الله ارى وفي رواية ابي صالح وسعيد بن جبير عنه السابع كل واحد منها يدل على صفات الافعال فالالف آلاؤه واللام لطفه والميم مجده قاله محمد بن كعب القرظي وقال الربيع بن انس ما منها حرف الا في ذكر آلائه ونعمائه الثامن بعضها يدل على اسماء الله تعالى وبعضها يدل على اسماء غير الله فقال الضحاك الالف من الله واللام من جبريل والميم من محمد صلى الله عليه وسلم اي انزل الله الكتاب على لسان جبريل الى محمد عليهما السلام التاسع كل واحد من هذه الحروف يدل على فعل من افعال الله تعالى فالالف معناه الف الله محمدا فبعثه نبيا واللام اي لامه الجاحدون والميم اي ميم الكافرون غيظوا وكبتوا بظهور الحق وقال بعض الصوفية الالف معناه انا واللام معناه لي والميم معناه مني العاشر ما قاله المبرد واختاره جمع عظيم من المحققين ان الله تعالى انما ذكرها احتجاجا على الكفار وذلك ان الرسول صلى الله عليه وسلم تحداهم ان ياتوا بمثل القرآن او بعشر سور او بسورة واحدة فعجزوا عنه فانزلت هذه الحروف تنبيها على ان القرآن ليس الا من هذه الحروف وانتم قادرون عليها وعارفون بقوانين الفصاحة فكان يجب ان تاتوا بمثل هذا القرآن فلما عجزتم عنه دل ذلك على انه من عند الله لا من البشر الحادي عشر قال عبد العزيز بن يحيى ان الله تعالى انما ذكرها لان في التقدير كانه تعالى قال اسمعوها مقطعة حتى اذا وردت عليكم مؤلفة كنتم قد عرفتموها قبل ذلك كما ان الصبيان يتعلمون هذه الحروف اولا مفردة ثم يتعلمون المركبات الثاني عشر قول ابي روق وقطرب ان الكفار لما قالوا لا تسمعوا لهذا القرآن والغوا فيه وتواصوا بالاعراض عنه اراد الله تعالى لما احب من صلاحهم ونفعهم ان يورد عليهم ما لا يعرفونه ليكون ذلك سببا لاسكاتهم واستماعهم لما يرد عليهم من القرآن فانزل الله تعالى عليهم هذه الاحرف فكانوا اذا سمعوها قالوا كالمتعجبين اسمعوا الى ما يجيء به محمد صلى الله عليه وسلم فاذا اصغوا هجم عليهم القرآن فكان ذلك سببا لاستماعهم وطريقا الى انتفاعهم الثالث عشر قول ابي العالية ان كل حرف منها في مدة اقوام وآجال آخرين قال ابن عباس مر ابو ياسر بن اخطب برسول الله صلى الله عليه وسلم وهو يتلو سورة البقرة الم ذلك الكتاب ثم اتى اخوه حيي بن اخطب وكعب بن الاشرف فسالوه عن الم وقالوا ننشدك الله الذي لا اله الا هو احق انها اتتك من السماء فقال النبي صلى الله عليه وسلم نعم كذلك نزلت فقال حيي ان كنت صادقا اني لاعلم اجل هذه الامة من السنين ثم قال كيف ندخل في دين رجل دلت هذه الحروف بحساب الجمل على ان منتهى اجل امته احدى وسبعون سنة فضحك رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال حيي فهل غير هذا فقال نعم المص فقال حيي هذا اكثر من الاول والثاني فنحن نشهد ان كنت صادقا ما ملكت امتك الا مائتين واحدى وثلاثين سنة فهل غير هذا فقال نعم المر قال فنحن نشهد انا من الذين لا يؤمنون ولا ندري باي قوليك ناخذ فقال ابو ياسر اما انا فاشهد على ان انبياءنا قد اخبرونا عن ملك هذه الامة ولم يبينوا انها كم تكون فان كان محمد صلى الله عليه وسلم صادقا فاني اراه يجتمع له هذا كله فقام اليهود وقالوا اشتبه علينا امرك كله فلا ندري ابالقليل ناخذ ام بالكثير فذلك قوله تعالى هو الذي انزل عليك الكتاب الرابع عشر هذه الحروف تدل على انقطاع كلام واستئناف كلام آخر قال احمد بن يحيى بن ثعلب ان العرب اذا استانفت كلاما فمن شانهم ان ياتوا بشيء غير الكلام الذي يريدون استئنافه فيجعلونه تنبيها للمخاطبين على قطع الكلام الاول واستئناف الكلام الجديد الخامس عشر روى ابن الجوزي عن ابن عباس رضي الله عنهما ان هذه الحروف ثناء اثنى الله به على نفسه السادس عشر ان الله تعالى اقسم بهذه الحروف بشرفها وفضلها لانها مباني كتبه المنزلة بالالسنة المختلفة ومباني اسمائه الحسنى وصفاته العلى واصول كلام الامم بها يتعارفون ويذكرون الله ويوحدونه ثم انه تعالى اقتصر على البعض وان كان المراد هو الكل كما تقول قرات الحمد وتريد السورة بالكلية فكانه تعالى قال اقسم بهذه الحروف ان هذا الكتاب هو ذلك الكتاب المثبت في اللوح المحفوظ السابع عشر ان التكلم بهذه الحروف وان كان معتادا لكل احد الا ان كونها مسماة بهذه الاسماء لا يعرفه الا من اشتغل بالتعلم والاستفادة فلما اخبر الرسول عنها من غير سبق تعلم واستفادة كان ذلك اخبارا عن الغيب فلهذا السبب قدم الله تعالى ذكرها ليكون اول ما يسمع من هذه السورة معجزة دالة على صدقه الثامن عشر قال ابو بكر التبريزي ان الله تعالى علم ان طائفة من هذه الامة تقول بقدم القرآن فذكر هذه الحروف تنبيها على ان كلامه مؤلف من هذه الحروف فوجب ان لا يكون قديما التاسع عشر قال القاضي الماوردي المراد من الم انه الم بكم ذلك الكتاب اي نزل عليكم والالمام الزيارة وانما قال تعالى ذلك لان جبريل عليه السلام نزل به نزول الزائر العشرون الالف اشارة الى ما لا بد منه من الاستقامة في اول الامر وهو رعاية الشريعة قال الله تعالى ان الذين قالوا ربنا الله ثم استقاموا واللام اشارة الى الانحناء الحاصل عند المجاهدات وهو رعاية الطريقة قال الله تعالى والذين جاهدوا فينا لنهدينهم سبلنا والميم اشارة الى ان يصير العبد في مقام المحبة كالدائرة التي يكون نهايتها عين بدايتها وبدايتها عين نهايتها وذلك انما يكون بالفناء في الله بالكلية وهو مقام الحقيقة قال الله تعالى قل الله ثم ذرهم الحادي والعشرون الالف من اقصى الحلق وهو اول مخارج الحروف واللام من طرف اللسان وهو وسط المخارج والميم من الشفة وهو آخر المخارج فهذه اشارة الى انه لا بد وان يكون ذكر اول العبد ووسطه وآخره ليس الا الله تعالى على ما قال ففروا الى الله والمختار عند اكثر المحققين من هذه الاقوال انها اسماء السور والدليل عليه ان هذه الالفاظ اما ان لا تكون مفهومة او تكون مفهومة والاول باطل اما اولا فلانه لو جاز ذلك لجاز التكلم

مع القول بحجة الزيغ واما ثانيا فلانه تعالى وصف القرآن اجمع بانه هدى وبيان وذلك ينافي كونه غير معلوم واما القسم الثاني فنقول اما ان يكون مراد الله تعالى منها جعلها اسماء
الالقاب او اسماء المعاني والثاني باطل لان هذه الالفاظ غير موضوعة في لغة العرب لهذه المعاني التي ذكرها المفسرون فيمتنع حملها عليها لان القرآن نزل بلغة العرب فلا
يجوز حملها على ما لا يكون حاصلا في لغة العرب ولان المفسرين ذكروا وجوها مختلفة وليست دلالة هذه الالفاظ على بعض ما ذكروه اولى من دلالتها على الباقي
فاما ان يحمل على الكل وهو متعذر بالاجماع لان كل واحد من المفسرين انما حمل هذه الالفاظ على معنى واحد من هذه المعاني المذكورة وليس فيهم من حملها على الكل او لا يحمل على شيء
منها وهو الباقي ولما بطل هذا القسم وجب الحكم بانها من اسماء الالقاب فان قيل لم لا يجوز ان يقال هذه الالفاظ غير معلومة قوله لو جاز ذلك لجاز التكلم مع العرب
بلغة الزنج قلنا ولم لا يجوز ذلك فان الله تعالى تكلم بالمشكاة وهو بلسان الحبشة والسجيل والاستبرق فارسيان قوله وصف القرآن اجمع بانه هدى وبيان قلنا
لا نزاع في اشتمال القرآن على المجملات والمتشابهات واذا لم يقدح ذلك في كونه هدى وبيانا فكذا ههنا سلمنا انه مفهوم لكن قولك انها اما ان تكون من اسماء الالقاب
او من اسماء المعاني انما يصح لو ثبت كونها موضوعة لافادة امر ما وذلك ممنوع فلعل الله تعالى تكلم بها لحكمة اخرى مثل ما قال قطرب من انهم لما تواضعوا في الابتداء على ان
لا يلتفتوا الى القرآن امر الله تعالى رسوله ان يتكلم بالقرآن بهذه الحروف في الابتداء حتى يتحيروا عند سماعها فيسكتوا فحينئذ يهجم القرآن على اسماعهم سلمنا انها موضوعة
لامر ما فلم لا يجوز ان يقال انها من اسماء المعاني قوله انها في اللغة غير موضوعة لشيء البتة قلنا لا نزاع انها وحدها غير موضوعة لشيء لكن لم لا يجوز ان يقال انها مع القرينة
المخصوصة تفيد معنى معينا وبيانه من وجوه احدها انه عليه السلام كان يتحدى بالقرآن مرة بعد اخرى فلما ذكر هذه الحروف دلت قرينة الحال على ان مراده تعالى من
ذكرها ان يقول لهم ان هذا القرآن انما تركب من هذه الحروف التي انتم قادرون عليها فلو كان هذا من فعل البشر لوجب ان تقدروا على الاتيان بمثله وثانيها انه اراد هذه الحروف
على حساب الجمل عادة معلومة عند الناس وثالثها ان هذه الحروف لما كانت اصول الكلام كانت شريفة عزيزة فالله تعالى اقسم بها كما اقسم بسائر الاشياء
ورابعها ان الاكتفاء من الاسم الواحد بحرف واحد عادة معلومة عند العرب فذكر الله تعالى هذه الحروف تنبيها على اسمائه تعالى سلمنا دليلكم لكنه معارض
بوجوه احدها انا وجدنا السور الكثيرة اتفقت في الم وحم فالاشتباه حاصل فيها والمقصود من اسم العلم ازالة الاشتباه فان قيل فيشكل هذا بجماعة
كثيرة يسمون بمحمد فان الاشتراك فيه لا ينافي العلمية قلنا قولنا الم لا يفيد معنى البتة فلو جعلناه علما لم يكن فيه فائدة سوى التعيين في ازالة الاشتباه فاذا لم
يحصل هذا الغرض امتنع جعله علما بخلاف التسمية بمحمد فان في التسمية به مقاصد اخرى سوى التعيين وهو التبرك به لكونه اسم الرسول ولكونه دالا على صفة من
صفات الشرف لجاز ان يقصد التسمية به لغرض آخر من هذه الاغراض سوى التعيين بخلاف قولنا الم فانه لا فائدة فيه سوى التعيين فاذا لم تفد هذه الفائدة
كانت التسمية به عبثا محضا وثانيها لو كانت هذه الالفاظ اسماء السور لوجب ان يعلم ذلك بالتواتر لان هذه الاسماء ليست على قوانين اسماء العرب والامور العجيبة
تتوفر الدواعي على نقلها لا سيما فيما لا يتعلق باخفائه رغبة او رهبة ولو توفرت الدواعي على نقلها لصار ذلك معلوما بالتواتر ولارتفع الخلاف فيه فلما لم يكن الامر كذلك
علم انها ليست من اسماء السور وثالثها ان القرآن نزل بلسان العرب وهم ما تجاوزوا ما سموا به مجموع اسمين نحو معدي كرب وبعلبك ولم يسم احد منهم
بمجموع ثلثة اسماء واربعة وخمسة فالقول بانها اسماء السور خروج عن لغة العرب وانه غير جائز ورابعها انها لو كانت اسماء هذه السور لوجب اشتهار
هذه السور بها لا بسائر الاسماء لكنها انما اشتهرت بسائر الاسماء كقولهم سورة البقرة وسورة آل عمران وخامسها هذه الالفاظ داخلة في السور وجزء
منها وجزء الشيء مقدم على الشيء بالرتبة واسم الشيء متأخر عن الشيء بالرتبة فلو جعلناها اسما للسورة لزم التقدم والتأخر معا وهو محال فان قيل مجموع قولنا صاد
اسم للحرف الاول منه فاذا جاز ان يكون المركب اسما لبعض مفرداته فلم لا يجوز ان يكون بعض مفردات ذلك الاسم مركبا اسما لذلك المركب قلنا الفرق ظاهر لان
المركب متأخر عن المفرد والاسم متأخر عن المسمى فلو جعلنا المركب اسما للمفرد لم يلزم الا تأخر ذلك المركب عن ذلك المفرد من وجهين وذلك غير مستحيل اما لو جعلنا المفرد اسما
للمركب لزم من حيث انه مفرد كونه متقدما ومن حيث انه اسم كونه متأخرا وذلك محال وسادسها لو كان كذلك لوجب ان لا تخلو سورة من سور القرآن من اسم على هذا
الوجه ومعلوم انه غير حاصل الجواب قوله المشكاة والسجيل ليسا من لغة العرب قلنا عنه جوابان احدهما ان كل ذلك عربي لكنه موافق لسائر اللغات
وقد يتفق مثل ذلك في اللغتين الثاني ان المسمى بهذه الاسماء لم يوجد اولا في بلاد العرب فلما عرفوها عرفوا منها اسماءها فتكلموا بتلك الاسماء فصارت تلك الالفاظ عربية
ايضا قوله وجدنا المجمل في كتاب الله لا يقدح في كونه بيانا قلنا كل مجمل وجد في كتاب الله تعالى قد وجد في العقل او في السنة بيانه وحينئذ يخرج عن كونه غير مفيد
اما الثاني فلا يمكن تحققه فيه قوله لم لا يجوز ان يكون المراد من ذكر هذه الالفاظ اسكاتهم عن الشغب قلنا لو جاز ذكر هذه الالفاظ لهذا الغرض فليجز ذكر سائر الهذيانات
لمثل هذا الغرض وهو بالاجماع باطل واما سائر الوجوه التي ذكروها فقد بينا ان قوله الم غير موضوع في لغة العرب لافادة تلك المعاني فلا يجوز استعماله فيه لان القرآن انما
نزل بلسان العرب ولانها متعارضة فليس حمل اللفظ على بعضها اولى من البعض ولانا لو فتحنا هذا الباب لانفتحت ابواب تأويلات الباطنية وسائر الهذيانات و
ذلك مما لا سبيل اليه اما الجواب عن المعارضة الاولى فهو انه لا يبعد ان يكون في تسمية السور الكثيرة باسم واحد ثم يميز كل واحد منها عن الآخر بعلامة اخرى حكمة
خفية وعن الثاني ان تسمية السور لما لم تكن من الامور العظام جاز ان لا يبلغ في الشهرة الى حد التواتر وعن الثالث ان التسمية بثلثة اسماء خروج
عن كلام العرب اذا جعلت اسما واحدا على طريقة حضرموت واما غير مركبة بل صورة نثر اسماء الاعداد فذلك جائز فان سيبويه نص على جواز التسمية بالجملة و
البيت من الشعر والتسمية بطائفة من اسماء حروف المعجم وعن الرابع انه لا يبعد ان يصير اللقب اكثر شهرة من الاسم الاصلي فكذا ههنا وعن الخامس ان الاسم لفظ
دال على امر مستقل بنفسه من غير دلالة على زمانه المعين ولفظ الاسم كذلك فيكون الاسم اسما لنفسه واذا جاز ذلك فلم لا يجوز ان يكون جزء الشيء اسما له وعن السادس ان
وضع الاسم انما يكون بحسب الحكمة ولا يبعد ان تقتضي الحكمة وضع الاسم لبعض السور دون بعض على ان القول الحق انه تعالى يفعل ما يشاء فهذا منتهى الكلام في هذه الطريقة
واعلم ان بعد هذا المذهب الذي نصرناه اقوى الاقوال التي حكيناها قول قطرب من ان المشركين قال بعضهم لبعض لا تسمعوا لهذا القرآن والغوا فيه فكان اذا تكلم رسول
الله صلى الله عليه وسلم في اول السور بهذه الالفاظ ما فهموا منها شيئا والانسان حريص على ما منع فكانوا يصغون الى القرآن ويتفكرون فيه ويتدبرون في مقاطعه ومطالعه
رجاء انه ربما جاء كلام يفسر ذلك المبهم ويوضح ذلك المشكل فصار ذلك وسيلة الى ان يصيروا مستمعين للقرآن ومتدبرين في مطالعه ومقاطعه والذي يؤكد هذا المذهب
ان الله تعالى ادعى ان هذه الحروف ما جاءت الا في اوائل السور وذلك يوجب ان الغرض ما ذكرناه والسؤال الثاني ان العلماء قالوا الحكمة في انزال المتشابهات ان المعتزلي لما علم
اشتمال القرآن على المتشابهات فاذا تأمل القرآن واجتهد في التفكر فيه على رجاء انه ربما وجد شيئا يقوي قوله وينصر مذهبه فيصير ذلك سببا لوقوفه على المحكمات المخلصة
له عن الضلالات فاذا جاز انزال المتشابهات التي توهم الضلالات لمثل هذا الغرض فلان يجوز انزال هذه الحروف التي لا توهم شيئا من الخطأ والضلال لمثل هذا الغرض كان
اولى والقصوى في الباب ان يقال لو جاز ذلك فليجز ان يتكلم بالزنجية مع العربي فيه لكون هذا انا نقول لم لا يجوز ان يقال ان الله تعالى اذا تكلم بالزنجية مع العربي وكان
متضمنا لهذه المصلحة فان ذلك يكون جائزا وتحقيقه ان الكلام فعل من الافعال والداعي اليه قد يكون هو الافادة وقد يكون غيرها قوله انه يلزم ان يكون هذيانا قلنا ان عنيت
بالهذيان الفعل الخالي عن المصلحة الكلية فليس الامر كذلك وان عنيت به الالفاظ الخالية عن الافادة فلم قلت ان ذلك يقدح في الحكمة اذا كان فيها وجوه اخرى من المصلحة
سوى هذا الوجه واما وصف القرآن بكونه هدى وبيانا فذلك لا ينافي ما قلناه لانه اذا كان الغرض ما ذكرنا كان استماعها من اعظم وجوه البيان والهدى والله اعلم

فروع على القول بانها اسماء السور الاول هذه الاسماء على ضربين احدهما ما يتأتى فيه الاعراب وهو اما ان يكون اسما فردا كصاد وقاف ونون او اسماء عدة
مجموعها على زنة مفرد كحم وطس ويس فانها موازنة لقابيل وهابيل واما طسم فهو وان كان مركبا من ثلثة اسماء كدارابجرد وهو من باب ما لا ينصرف لاجتماع السببين
فيها وهما العلمية والتأنيث والثاني ما لا يتأتى فيه الاعراب نحو كهيعص والمر واذا عرفت هذا فنقول اما المفردة ففيها قراءتان احداهما قراءة من قرأ
صاد وقاف ونون بالفتح وهذه الحركة يحتمل ان تكون هي النصب بفعل مضمر نحو اذكر وانما لم يصحبه التنوين لامتناع الصرف كما تقدم بيانه واجاز سيبويه مثله

في حم وطس ويس لو قرئ به وحكى السيرافي ان بعضهم قرأ يس وان يكون الفتح وذلك بان يجعلها مجرورة باضمار الباء القسمية فقد جاء عنهم الله لافعلن غير انها
فتحت في موضع الجر لكونها غير مصروفة ويتأكد هذا بما روي عن بعضهم ان الله اقسم بهذه الحروف وثانيهما قرأ بعضهم صاد بالكسر وسببه التحريك لالتقاء الساكنين
اما القسم الثاني وهو ما لا يتأتى الاعراب فيه فهو يجب ان يكون محكيا ومعناه ان يجاء بالقول بعد نقله على استبقاء صورته الاولى كقولك دعني من تمرتان
ان الله تعالى اورد في هذه الفواتح نصف اسامي حروف المعجم اربعة عشر سواء وهي الالف واللام والميم والصاد والراء والكاف والهاء والياء والعين والطاء والسين
والحاء والقاف والنون في تسعة وعشرين سورة الثالث هذه الفواتح جاءت مختلفة الاعداد فوردت ص ق ن على حرف وطه وطس ويس وحم على حرفين
والم والر وطسم على ثلثة احرف والمص والمر على اربعة احرف وكهيعص وحم عسق على خمسة احرف والسبب فيه ان ابنية كلماتهم على حرف وحرفين
الى خمسة احرف فقط فكذا ههنا الرابع هل لهذه الفواتح محل من الاعراب ام لا فنقول ان جعلناها اسماء للسور فنعم يحتمل الاوجه الثلثة اما الرفع فعلى
الابتداء واما النصب والجر فلما مر من صحة القسم بها ومن لم يجعلها اسماء للسور لم يتصور ان يكون لها محل على قوله كما لا محل للجمل المبتدأة والمفردات المعدودة والله اعلم

قوله تعالى وفيه مسائل **المسألة الاولى** لقائل ان يقول المشار اليه ههنا حاضر وذلك اسم مبهم يشار به الى البعيد
والجواب من وجهين الاول لا نسلم ان المشار اليه حاضر وبيانه من وجوه احدها ما قاله الاصم وهو ان الله تعالى انزل الكتاب بعضه بعد بعض فنزل قبل سورة
البقرة سور كثيرة وهي كل ما نزل بمكة مما فيه الدلالة على التوحيد وفساد الشرك واثبات النبوة واثبات المعاد فقوله ذلك اشارة الى تلك السور التي نزلت قبل هذه السورة وقد
يسمى بعض القرآن قرآنا قال تعالى واذا قرئ القرآن فاستمعوا له وانصتوا وقال حاكيا عن الجن انا سمعنا قرآنا عجبا وقوله انا سمعنا كتابا انزل من بعد موسى وهم ما سمعوا
الا البعض وهو الذي كان قد نزل الى ذلك الوقت وثانيها ان الله تعالى وعد رسوله عند مبعثه ان ينزل عليه كتابا لا يمحوه الماء وهو عليه السلام اخبر امته بذلك وروت
الامة ذلك عنه ويؤيده انا سنلقي عليك قولا ثقيلا وهذا في سورة المزمل وهي مما نزلت في ابتداء المبعث وثالثها انه تعالى خاطب بني اسرائيل لان سورة البقرة
مدنية واكثرها احتجاج على اليهود وعلى بني اسرائيل وقد كانت بنو اسرائيل اخبرهم موسى وعيسى عليهما السلام ان الله تعالى يرسل محمدا وينزل عليه كتابا فقال تعالى ذلك الكتاب
اي الذي اخبر الانبياء المتقدمون بان الله سينزله على النبي المبعوث من ولد اسمعيل ورابعها انه تعالى لما اخبر عن القرآن بانه في اللوح المحفوظ وخامسها انه وقعت
الاشارة بذلك الى الم بعد ما سبق التكلم به وانقضى والمنقضي في حكم المتباعد وسادسها انه لما وصل
من المرسل الى المرسل اليه وقع في حد البعد كما تقول لصاحبك وقد اعطيته شيئا احتفظ بذلك وسابعها ان القرآن لما اشتمل على حكم عظيمة وعلوم كثيرة يتعسر اطلاع القوة
البشرية عليها باسرها وان كان حاضرا نظرا الى صورته لكنه غائب نظرا الى اسراره وحقائقه فجاز ان يشار اليه كما يشار الى البعيد الغائب المقام الثاني سلمنا ان المشار
اليه حاضر لكن لا نسلم ان لفظة ذلك لا يشار بها الا الى البعيد بيانه ان ذلك وهذا حرفا اشارة واصلهما ذا لانه حرف للاشارة قال تعالى من ذا الذي يقرض الله
قرضا حسنا ومعنى ها تنبيه فاذا قربت الشيء اشرت اليه فقلت هذا اي تنبه ايها المخاطب لما اشرت اليه فانه حاضر لك بحيث تراه وقد تدخل الكاف على ذا للمخاطبة واللام
لتأكيد معنى الاشارة فقيل ذلك فكان المتكلم بالغ في التنبيه لتأخر المشار اليه عنه فهذا يدل على ان لفظة ذلك لا تفيد البعد في اصل الوضع بل اختص في العرف بالاشارة الى
البعيد للقرينة التي ذكرناها فصارت كالدابة فانها مختصة بالعرف بالفرس وان كانت في اصل الوضع متناولة لكل ما يدب على الارض اذا ثبت هذا فنقول انا نحمله ههنا على
مقتضى الوضع اللغوي لا على مقتضى الوضع العرفي وحينئذ لا يفيد البعد ولاجل هذه المقاربة يقام كل واحد من اللفظين مقام الآخر قال الله تعالى
واذكر عبادنا ابرهيم واسحق الى قوله وكل من الاخيار ثم قال هذا ذكر وقال وعندهم قاصرات الطرف اتراب هذا ما توعدون ليوم الحساب وقال وجاءت
سكرة الموت بالحق ذلك ما كنت منه تحيد وقال فاخذه الله نكال الآخرة والاولى ان في ذلك لعبرة لمن يخشى وقال ولقد كتبنا في الزبور من بعد الذكر ان
الارض يرثها عبادي الصالحون ثم قال ان في هذا لبلاغا لقوم عابدين وقال فقلنا اضربوه ببعضها كذلك يحيي الله الموتى اي هكذا يحيي الله الموتى وقال
وما تلك بيمينك يا موسى اي ما هذه التي بيمينك **المسألة الثانية** لقائل ان يقول لم ذكر اسم الاشارة والمشار اليه مؤنث وهو
السورة الجواب لا نسلم ان المشار اليه مؤنث لان المؤنث اما المسمى او الاسم والاول باطل لان المسمى هو ذلك البعض من القرآن وهو ليس بمؤنث واما الاسم
فهو الم وهو ليس بمؤنث نعم ذلك المسمى له اسم آخر وهو السورة وهو مؤنث لكن المذكور السابق هو الاسم الذي ليس بمؤنث وهو الم لا الذي هو مؤنث وهو السورة **المسألة
الثالثة** اعلم ان اسماء القرآن كثيرة احدها الكتاب وهو مصدر كالقيام والصيام وقيل فعال بمعنى مفعول كاللباس بمعنى الملبوس واتفقوا على ان المراد من الكتاب
القرآن قال كتاب انزلناه والكتاب جاء في القرآن على وجوه احدها الفرض كتب عليكم القصاص كتب عليكم الصيام ان الصلوة كانت على المؤمنين كتابا موقوتا وثانيها
الحجة والبرهان فأتوا بكتابكم ان كنتم صادقين اي برهانكم وثالثها الاجل وما اهلكنا من قرية الا ولها كتاب معلوم اي اجل معلوم ورابعها بمعنى مكاتبة السيد عبده
والذين يبتغون الكتاب مما ملكت ايمانكم وهذا المصدر فعال بمعنى المفاعلة كالجدال والخصام والقتال بمعنى المجادلة والمخاصمة والمقاتلة واشتقاق الكتاب من كتبت الشيء
اذا جمعته وسميت الكتيبة لاجتماعها فسمي الكتاب كتابا لانه كالكتيبة على عساكر الشبهات او لانه اجتمع فيه جميع العلوم او لان الله تعالى الزم فيه التكاليف على الخلق
وثانيها القرآن قل لئن اجتمعت الانس والجن على ان يأتوا بمثل هذا القرآن انا جعلناه قرآنا عربيا شهر رمضان الذي انزل فيه القرآن ان هذا القرآن يهدي للتي
هي اقوم وللمفسرين فيه قولان احدهما قول ابن عباس رضي الله عنهما ان القرآن والقراءة واحد كالخسران والخسارة والدليل عليه فاذا قرأناه فاتبع قرآنه اي تلاوته
اي اذا تلي عليك فاتبع تلاوته الثاني وهو قول قتادة انه مصدر من قول القائل قرأت الماء في الحوض اذا جمعته فقال سفيان بن عيينة سمي القرآن قرآنا لان الحروف جمعت
فصارت كلمات والكلمات جمعت فصارت آيات والآيات جمعت فصارت سورا والسور جمعت فصارت قرآنا ثم جمع فيه علوم الاولين والآخرين والحاصل
ان اشتقاق لفظ القرآن اما من التلاوة او من الجمعية وثالثها الفرقان تبارك الذي نزل الفرقان على عبده وبينات من الهدى والفرقان واختلفوا في تفسيره فقيل
سمي بذلك لان نزوله كان متفرقا انزله في نيف وعشرين سنة ودليله قوله وقرآنا فرقناه لتقرأه على الناس على مكث ونزلناه تنزيلا ونزلت سائر الكتب جملة واحدة ووجه
الحكمة فيه ذكرناه في سورة الفرقان في قوله وقالوا لولا نزل عليه القرآن جملة واحدة كذلك لنثبت به فؤادك وقيل سمي بذلك لانه يفرق بين الحق والباطل والحلال والحرام
والمجمل والمبين والمحكم والمأول وقيل الفرقان هو النجاة وهو قول عكرمة والسدي وذلك لان الخلق في ظلمات الضلالات فالقرآن وجدوا النجاة وعليه حمل المفسرين في قوله
واذ آتينا موسى الكتاب والفرقان لعلكم تهتدون ورابعها الذكر والتذكرة والذكرى اما الذكر فقوله وهذا ذكر مبارك انزلناه انا نحن نزلنا الذكر وانه لذكر لك ولقومك
وفيه وجهان احدهما انه ذكر من الله تعالى ذكر به عباده فعرفهم تكاليفه واوامره والثاني انه ذكر وشرف وفخر لمن آمن به وانه شرف لمحمد عليه السلام و
امته واما التذكرة فقوله وانه لتذكرة للمتقين واما الذكرى فقوله وذكر فان الذكرى تنفع المؤمنين وخامسها التنزيل وانه لتنزيل رب العالمين نزل به الروح الامين
وسادسها الحديث الله نزل احسن الحديث سماه حديثا لان وصوله اليك حديث ولانه تعالى شبهه بما يتحدث به فان الله خاطب به المكلفين وسابعها
الموعظة يا ايها الناس قد جاءتكم موعظة من ربكم وهو في الحقيقة موعظة لان القائل هو الله والآخذ جبريل والمستملي محمد فكيف لا تقع به الموعظة وثامنها
الحكم والحكمة والحكيم والمحكم اما الحكم فقوله تعالى وكذلك انزلناه حكما عربيا واما الحكمة فقوله تعالى حكمة بالغة واذكرن ما يتلى في بيوتكن من آيات الله والحكمة
واما الحكيم فقوله يس والقرآن الحكيم واما المحكم فقوله كتاب احكمت آياته واختلفوا في معنى الحكمة فقال الخليل هو مأخوذ من الاحكام والالزام وقال
المؤرج هي مأخوذة من حكمة اللجام لانها تضبط الدابة والحكمة تمنع من السفه وتاسعها الشفاء وننزل من القرآن ما هو شفاء ورحمة للمؤمنين وقوله وشفاء
لما في الصدور وفيه وجهان احدهما انه شفاء من الامراض والثاني انه شفاء من مرض الكفر لانه تعالى وصف الكفر والشك بالمرض فقال في قلوبهم مرض وبالقرآن يزول
كل شك عن القلب فصح وصفه بانه شفاء وعاشرها الهدى والهادي اما الهدى فقوله هدى للمتقين هدى للناس وشفاء لما في الصدور وهدى ورحمة اما

الهادى ان هذا القران يهدى للتى هى اقوم وقال انا سمعنا قرانا عجبا يهدى الى الرشد الحادى عشر الصراط المستقيم قال ابن مسعود فى تفسيره القران
وقال وان هذا صراطى مستقيما فاتبعوه الثانى عشر الحبل واعتصموا بحبل الله جميعا فى التفسير انه القران وانما سمى به لان المعتصم به فى امور دينه يتخلص به من عقوبة
الاخرة ونكال الدنيا كما ان المتمسك بالحبل ينجو من الغرق والمهالك ومن ذلك سماه النبى عليه السلام عصمة فقال ان هذا القران عصمة لمن اعتصم به لانه يعصم الناس من
المعاصى الثالث عشر الرحمة وننزل من القران ما هو شفاء ورحمة فوق التخليص من الجهالات والضلالات الرابع عشر الروح وكذلك اوحينا اليك روحا من
امرنا ينزل الملائكة بالروح من امره وانما سمى به لانه سبب لحيوة الارواح وسمى جبريل روحا فارسلنا اليها روحنا وعيسى بالروح القيها الى مريم وروح منه الخامس عشر
القصص نحن نقص عليك احسن القصص سمى به لانه يجب اتباعه وقالت لاخته قصيه اى اتبعى اثره او لان القران يتبع قصص المتقدمين ومنه قوله ان هذا لهو
القصص الحق السادس عشر البيان والتبيان والمبين البيان قوله هذا بيان للناس والتبيان قوله ونزلنا عليك الكتاب تبيانا لكل شىء واما المبين قوله تلك آيات
الكتاب المبين السابع عشر البصائر هذا بصائر من ربكم اى حجج وادلة يبصر بها الحق تشبيها بالبصر الذى يرى به طريق الخلاص الثامن عشر الفصل انه لقول فصل وما
هو بالهزل واختلفوا فقيل معناه القضاء لان الله تعالى يقضى به بين الناس يوم القيمة فيهدى قوما الى الجنة ويسوق آخرين الى النار فمن جعله فى الدنيا امامه قاده الى الجنة ومن
جعله وراءه ساقه الى النار التاسع عشر النجوم فلا اقسم بمواقع النجوم والنجم اذا هوى لانه نزل نجوما نجوما العشرون المثانى مثانى تقشعر منه جلود الذين يخشون ربهم قيل لانه
ثنى فيه القصص والاخبار الحادى والعشرون النعمة واما بنعمة ربك فحدث قال ابن عباس يعنى به القران الثانى والعشرون البرهان قد جاءكم برهان من ربكم
وكيف لا يكون برهانا وقد عجزت الفصحاء ان ياتوا بمثله الثالث والعشرون البشير والنذير وبهذا الاسم وقعت المشاركة بينه وبين الانبياء قال تعالى فى
صفة الرسل مبشرين ومنذرين وقال فى صفة محمد انا ارسلناك شاهدا ومبشرا ونذيرا وقال فى صفة القران فى حم السجدة بشيرا ونذيرا فاعرض اكثرهم يعنى
مبشرا بالجنة لمن اطاع وبالنار منذرا لمن عصاه ومن ههنا ذكر الاسماء المشتركة بين الله تعالى وبين القران الرابع والعشرون القيم قيما لينذر باسا شديدا والدين ايضا قيم ذلك
الدين القيم والله سبحانه هو القيوم الله لا اله الا هو الحى القيوم وانما سمى قيما لانه قائم بذاته فى البيان والافادة الخامس والعشرون المهيمن وانزلنا اليك الكتاب بالحق
مصدقا لما بين يديه من الكتاب ومهيمنا عليه وهو ماخوذ من الامين وانما وصف به لان من تمسك بالقران امن من الضرر فى الدنيا والاخرة فالرب المهيمن انزل الكتاب المهيمن
على النبى الامين لاجل قوم هم امناء الله على خلقه كما قال وكذلك جعلناكم امة وسطا لتكونوا شهداء على الناس السادس والعشرون الهادى ان هذا القران يهدى
للتى هى اقوم وقال يهدى الى الرشد والله سبحانه هو الهادى لانه جاء فى الخبر النور الهادى السابع والعشرون النور الله نور السموات والارض وفى القران واتبعوا
النور الذى انزل معه يعنى نورا وسمى دينه نورا يريدون ليطفئوا نور الله وسمى بيانه نورا افمن شرح الله صدره للاسلام فهو على نور من ربه وسمى التورية نورا انا انزلنا التورية
فيها هدى ونور وسمى الانجيل نورا واتيناه الانجيل فيه هدى ونور وسمى الايمان نورا يسعى نورهم بين ايديهم وبايمانهم الثامن والعشرون الحق ورد فى الاسماء الحق
الشهيد الحق والقران حق وانه لحق اليقين وسماه الله تعالى حقا لانه ضد الباطل فيزيل الباطل قال بل نقذف بالحق على الباطل فيدمغه فاذا هو زاهق اى ذاهب زائل التاسع
والعشرون العزيز وان ربك لهو العزيز الرحيم وفى حق القران وانه لكتاب عزيز والنبى عزيز لقد جاءكم رسول من انفسكم عزيز عليه والامة عزيزة ولله العزة ولرسوله
وللمؤمنين ورب عزيز نزل كتابا عزيزا على نبى عزيز لامة عزيزة وللعزيز معنيان احدهما القاهر والقران كذلك لانه هو الذى قهر الاعداء وامتنع على من اراد معارضته
والثانى ان لا يوجد مثله الثلثون الكريم انه لقران كريم فى كتاب مكنون واعلم ان الله تعالى سمى سبعة اشياء بالكريم سمى نفسه ما غرك بربك الكريم اذ لا
جواد اجود منه والقران بالكريم لانه لا يستفاد من كتاب من الحكم والعلوم ما يستفاد منه وسمى موسى كريما وجاءهم رسول كريم وسمى ثواب الاعمال كريما فبشره بمغفرة و
اجر كريم وسمى عرشه كريما لا اله الا هو رب العرش الكريم لانه منزل الرحمة وسمى جبريل كريما انه لقول رسول كريم ومعناه انه عزيز وسمى كتاب سليمن كريما انى القى الى كتاب كريم
فهو كتاب كريم من رب كريم نزل به ملك كريم على رسول كريم لاجل امة كريمة فاذا تمسكوا به نالوا ثوابا كريما الحادى والثلثون العظيم ولقد اتيناك سبعا من المثانى
والقران العظيم واعلم ان الله تعالى سمى نفسه عظيما وهو العلى العظيم وسمى عرشه عظيما وهو رب العرش العظيم وسمى كتابه عظيما والقران العظيم وسمى يوم القيمة عظيما ليوم عظيم
يوم يقوم الناس لرب العالمين وسمى الزلزلة عظيمة ان زلزلة الساعة شىء عظيم وسمى خلق الرسول عظيما وانك لعلى خلق عظيم وسمى العلم عظيما وكان فضل الله عليك عظيما
وسمى كيد النساء عظيما ان كيدكن عظيم وسمى سحر سحرة فرعون عظيما وجاؤا بسحر عظيم وسمى نفس الثواب عظيما وعد الله الذين امنوا وعملوا الصالحات منهم مغفرة واجرا عظيما
وسمى عقاب المنافقين عظيما ولهم عذاب عظيم الثانى والثلثون المبارك وهذا ذكر مبارك وسمى الله تعالى به اشياء فسمى الموضع الذى كلم فيه موسى مباركا فى
البقعة المباركة من الشجرة وسمى شجرة الزيتون مباركة توقد من شجرة مباركة زيتونة لكثرة منافعها وسمى عيسى مباركا وجعلنى مباركا وسمى المطر مباركا ونزلنا من السماء
ماء مباركا لما فيه من المنافع وسمى ليلة القدر مباركة انا انزلناه فى ليلة مباركة فالقران ذكر مبارك انزله ملك مبارك فى ليلة مباركة على نبى مبارك لامة مباركة

المسألة الرابعة

فى بيان اتصال قوله الم بقوله ذلك الكتاب قال صاحب الكشاف ان جعلت الم اسما للسورة ففى التاليف وجوه ان يكون الم مبتداء وذلك مبتداء ثانيا والكتاب
خبره والجملة خبر المبتداء الاول ومعناه ان ذلك هو الكتاب الكامل كان ما عداه من الكتب فى مقابلته ناقص وانه الذى يستاهل ان يكون كتابا كما تقول
هو الرجل اى الكامل فى الرجولية الجامع لما يكون فى الرجال من مرضيات الخصال وان يكون الكتاب صفة ومعناه هو ذلك الكتاب الموعود وان يكون الم خبر مبتداء
محذوف اى هذه الم ويكون ذلك خبرا ثانيا او بدلا على ان الكتاب صفة وان يكون هذه الم جملة وذلك الكتاب جملة اخرى وان جعلت الم بمنزلة الصوت كان ذلك
مبتداء وخبره الكتاب اى ذلك الكتاب المنزل هو الكتاب الكامل او الكتاب صفة والخبر ما بعده او قدر مبتداء محذوف اى هو يعنى المؤلف من هذه الحروف ذلك الكتاب
وقرا عبد الله الم تنزيل الكتاب لا ريب فيه والتاليف ظاهر

قوله تعالى لا ريب فيه وفيه مسائل

المسألة الاولى

الريب قريب من الشك وفيه زيادة كانه ظن سوء تقول رابنى امر فلان اذا ظننت به سوءا ومنه قوله عليه السلام دع ما يريبك الى ما لا يريبك فان قيل قد يستعمل
فى قولهم ريب الدهر وريب الزمان اى حوادثه قال الله تعالى نتربص به ريب المنون ويستعمل ايضا فى معنى ما اختلج فى القلب من اسباب الغيظ كقول الشاعر
قضينا من تهامة كل ريب وخيبر ثم اجممنا السيوفا قلنا هذان قد يرجعان الى الشك لان ما يخاف من ريب المنون محتمل وهو كالمشكوك فيه وكذلك ما اختلج
بالقلب فهو غير مستيقن فقوله تعالى لا ريب فيه المراد منه نفى كونه مظنة الريب بوجه من الوجوه والمقصود انه لا شبهة فى صحته ولا فى كونه من عند الله ولا فى
كونه معجزا ولو قلت المراد لا ريب فى كونه معجزا على الخصوص كان اقرب لتاكيد هذا التاويل بقوله وان كنتم فى ريب مما نزلنا على عبدنا وههنا سؤالات السؤال الاول
طعن بعض الملحدة فيه فقال ان عنى انه لا شك فيه عندنا فنحن قد نشك فيه وان عنى انه لا شك فيه عنده فلا فائدة فيه الجواب المراد انه بلغ فى الوضوح
الى حيث لا ينبغى لمرتاب ان يرتاب فيه والامر كذلك لان العرب مع بلوغهم فى الفصاحة الى النهاية عجزوا عن معارضة اقصر سورة من القران وذلك يشهد بان
هذه الحجة فى الظهور الى حيث لا يجوز للعاقل ان يرتاب فيه السؤال الثانى لم قال ههنا لا ريب فيه وفى موضع اخر لا فيها غول الجواب لانهم يقدمون
الاهم فالاهم وههنا الاهم نفى الريب بالكلية عن الكتاب ولو قلت لا فيه ريب لاوهم ان هناك كتابا اخر حصل فيه الريب لا ههنا كما قصد فى قوله لا فيها غول تفضيل خمر
الجنة على خمور الدنيا بانها لا تغتال العقول كما تغتالها خمر الدنيا السؤال الثالث من اين دل قوله لا ريب فيه على نفى الريب بالكلية الجواب قرا ابو الشعثاء لا ريب فيه
بالرفع واعلم ان القراءة المشهورة توجب ارتفاع الريب بالكلية والدليل عليه ان قوله لا ريب نفى لماهية الريب ونفى الماهية يقتضى نفى كل فرد من افراد تلك الماهية
لانه لو ثبت فرد واحد من افراد الماهية لثبتت الماهية وذلك يناقض نفى الماهية ولهذا السر كان قولنا لا اله الا الله نفيا لجميع الالهة سوى الله تعالى واما قولنا لا ريب فيه بالرفع فهو نقيض لقولنا
ريب فيه وهو يفيد ثبوت فرد واحد فذلك النفى يوجب انتفاء جميع الافراد ليتحقق التناقض

المسألة الثانية

الوقف على فيه هو المشهور
وعن نافع وعاصم انهما وقفا على لا ريب ولا بد للواقف من ان ينوى خبرا ونظيره قوله لا ضير وقول العرب لا باس وهى كثيرة فى لسان اهل الحجاز والتقدير لا ريب فيه فيه

هدى واعلم بان القراءة الاولى اولى لان على القراءة الاولى يكون الكتاب نفسه هدى للمتقين وفى الثانية لا يكون الكتاب نفسه هدى بل يكون فيه هدى و
الاول اولى لما تكرر فى القران من ان القران نور وهدى والله اعلم

قوله تعالى هدى للمتقين وفيه مسائل

المسألة الاولى

فى حقيقة الهدى الهدى عبارة عن الدلالة وقال صاحب الكشاف الهدى هو الدلالة الموصلة الى البغية وقال اخرون الهدى هو الاهتداء والعلم والدليل
على صحة القول الاول وفساد الثانى والثالث انه لو كان كون الدلالة موصلة الى البغية معتبرا فى مسمى الهدى لامتنع حصول الهدى عند عدم الاهتداء لان كون
الدلالة موصلة الى الاهتداء حال عدم الاهتداء محال لكنه غير ممتنع بدليل قوله تعالى واما ثمود فهديناهم فاستحبوا العمى على الهدى اثبت الهدى مع عدم الاهتداء واحتج صاحب الكشاف بامور ثلثة اولها وقوع الضلالة فى
مقابلة الهدى قال الله تعالى اولئك الذين اشتروا الضلالة بالهدى وقال لعلى هدى او فى ضلال مبين وثانيها يقال مهدى فى موضع المدح كمهتد
ولو لم يكن من شرط الهدى كون الدلالة موصلة الى البغية لم يكن الوصف بكونه مهديا مدحا لاحتمال انه هدى فلم يهتد وثالثها ان اهتدى مطاوع هدى يقال هديته
فاهتدى كما يقال كسرته فانكسر وقطعته فانقطع وكما ان الانقطاع والانكسار لازمان للكسر والقطع وجب ان يكون الاهتداء من لوازم الهدى والجواب عن الاول
ان الفرق بين الهدى والاهتداء معلوم بالضرورة فمقابل الهدى هو الاضلال ومقابل الاهتداء هو الضلال فجعل الهدى فى مقابلة الضلال ممتنع وعن الثانى ان
المنتفع بالهدى يسمى مهديا وغير المنتفع به لا يسمى مهديا لان الوسيلة اذا لم تفض الى المقصود كانت نازلة بمنزلة المعدوم وعن الثالث ان الائتمار مطاوع الامر
يقال امرته فائتمر ولم يلزم منه ان يكون من شرط كونه امرا حصول الائتمار فكذا لا يلزم من كونه هدى ان يكون مفضيا الى الاهتداء على انه معارض بقوله هديته فلم يهتد
والله اعلم ومما يدل على فساد قول من قال الهدى هو العلم خاصة ان الله تعالى وصف القران بانه هدى ولا شك انه فى نفسه ليس بعلم فدل على ان الهدى هو الدلالة
لا الاهتداء

المسألة الثانية

المتقى فى اللغة اسم فاعل من قولهم وقاه فاتقى والوقاية فرط الصيانة اذا عرفت هذا فنقول ان
الله تعالى ذكر المتقى ههنا فى معرض المدح ومن يكون كذلك بان يكون متقيا فى امور الدنيا بل بان يكون متقيا فيما يتصل بالدين وذلك بان يكون اتيا بالعبادات محترزا عن
المحظورات واختلفوا فى انه هل يدخل اجتناب الصغائر فى التقوى فقال بعضهم يدخل كما يدخل الصغائر فى الوعيد وقال اخرون لا يدخل ولا نزاع فى وجوب التوبة
عن الكل انما النزاع فى انه اذا لم يتوق الصغائر هل يستحق هذا الاسم فروى عنه عليه السلام انه قال لا يبلغ العبد درجة المتقين حتى يدع ما لا باس به حذرا مما به باس
وعن ابن عباس انهم الذين يحذرون من الله العقوبة فى ترك ما يميل الهوى اليه ويرجون رحمته بالتصديق بما جاء منه واعلم ان التقوى هى الخشية قال
فى اول النساء يا ايها الناس اتقوا ربكم ومثله فى اول الحج والشعراء اذ قال لهم اخوهم نوح الا تتقون يعنى الا تخشون الله وكذلك قول هود ولوط وصالح وشعيب
لقومهم وفى العنكبوت وابرهيم اذ قال لقومه اعبدوا الله واتقوه يعنى اخشوه وكذا قوله اتقوا الله حق تقاته وتزودوا فان خير الزاد التقوى واتقوا الله واتقوا يوما لا
تجزى نفس عن نفس شيئا واعلم ان حقيقة التقوى وان كانت هى التى ذكرناها الا انها قد جاءت فى القران لكون الغرض الاصلى منها الايمان تارة والتوبة اخرى
والطاعة ثالثة وترك المعصية رابعا والاخلاص خامسا اما الايمان فقوله تعالى ولو ان اهل القرى امنوا واتقوا اى تابوا واما الطاعة فقوله فى النحل ان انذروا
انه لا اله الا انا فاتقون وفيه ايضا افغير الله تتقون وفى المؤمنين وانا ربكم فاتقون واما ترك المعصية فقوله واتوا البيوت من ابوابها واتقوا الله اى ولا تعصوه
واما الاخلاص فقوله تعالى فى الحج فانها من تقوى القلوب اى من اخلاص القلوب وكذا قوله واياى فاتقون واعلم ان مقام التقوى مقام شريف قال الله تعالى ان الله
مع الذين اتقوا والذين هم محسنون وقال ان اكرمكم عند الله اتقيكم وعن ابن عباس قال عليه السلام من احب ان يكون اكرم الناس فليتق الله ومن احب ان يكون
اقوى الناس فليتوكل على الله ومن احب ان يكون اغنى الناس فليكن بما فى يد الله اوثق مما فى يده وقال على بن ابى طالب كرم الله وجهه التقوى ترك الاصرار
على المعصية وترك الاغترار بالطاعة وقال الحسن التقوى ان لا تختار على الله سوى الله وتعلم ان الامور كلها بيد الله وقال ابرهيم بن ادهم التقوى ان لا
يجد الخلق فى لسانك عيبا ولا الملائكة فى افعالك عيبا ولا ملك العرش فى سرك عيبا وقال الواقدى التقوى ان تزين سرك للحق كما زينت ظاهرك للخلق ويقال
التقوى ان لا يراك مولاك حيث نهاك ويقال المتقى من سلك طريق المصطفى ونبذ الدنيا وراء القفا وكلف نفسه الاخلاص والوفاء واجتنب الحرام والجفاء ولو لم
يكن للمتقى فضيلة الا ما فى قوله تعالى هدى للمتقين كفاه لانه تعالى بين ان القران هدى للناس فى قوله شهر رمضان الذى انزل فيه القران هدى للناس ثم
قال ههنا فى القران انه هدى للمتقين فهذا يدل على ان المتقين هم كل الناس فمن لا يكون متقيا كانه ليس بانسان

المسألة الثالثة فى سؤالات

السؤال الاول ان كون الشىء هدى ودليلا لا يختلف بتخصيص دون تخصيص فلماذا جعل القران هدى للمتقين فقط وايضا فالمتقى مهتد والمهتدى
لا يهتدى ثانيا والقران لا يكون هدى للمتقين والجواب ان القران كما انه هدى للمتقين ودلالة لهم على وجود الصانع وعلى دينه وعلى صدق رسوله فهو ايضا دلالة
للكافرين الا ان الله ذكر المتقين مدحا ليبين انهم هم الذين اهتدوا وانتفعوا به كما قال انما انت منذر من يخشاها وقال انما تنذر من اتبع الذكر وقد كان عليه السلام
منذرا لكل الناس لاجل ان هؤلاء هم الذين انتفعوا بانذاره واما من فسر الهدى بالدلالة الموصلة الى المقصود فهذا السؤال زائل عنه لان كون القران موصلا الى المقصود
ليس الا فى حق المتقين السؤال الثانى كيف وصف القران كله بانه هدى وفيه مجمل ومتشابه كثير ولولا دلالة العقل لما تميز المتشابه من المحكم فيكون الهدى فى الحقيقة
العقلية لا القران ومن هذا نقل عن على بن ابى طالب رضى الله عنه انه قال لابن عباس رضى الله عنهما حين بعثه رسولا الى الخوارج لا تحتج عليهم بالقران فانه
خصم ذو وجهين ولو كان هدى لما قال على بن ابى طالب ذلك فيه ولانا نرى جميع فرق الاسلام يحتجون به ونرى القران مملوا من ايات بعضها صريح فى الجبر وبعضها صريح
فى القدر ولا يمكن التوفيق بينهما الا بالتعسف الشديد فكيف يكون هدى الجواب ان ذلك المجمل والمتشابه لما لم يكن منفكا عما هو المراد على التعيين وهو اما دلالة العقل
او دلالة السمع صار كله هدى والله اعلم السؤال الثالث كل ما يتوقف كون صحة القران حجة على صحته لم يكن القران هدى فيه فاذا استحال كون القران حجة
هدى فى معرفة ذات الله تعالى وصفاته وفى معرفة النبوة فلا شك ان هذه المطالب اشرف المطالب واذا لم يكن القران هدى فيها فكيف جعله الله هدى على الاطلاق
الجواب ليس من شرط كونه هدى ان يكون هدى فى كل شىء بل يكفى فيه ان يكون هدى فى بعض الاشياء وذلك بان يكون هدى فى تعريف الشرائع او يكون هدى
فى تاكيد ما فى العقول وهذه الاية من اقوى الدلائل على ان المطلق لا يقتضى العموم فان الله تعالى وصفه بكونه هدى من غير تقييد فى اللفظ مع انه يستحيل ان يكون
هدى فى اثبات الصانع وصفاته واثبات النبوة فثبت ان المطلق لا يفيد العموم السؤال الرابع الهدى هو الذى بلغ فى البيان والوضوح الى حيث بين غيره والقران
ليس كذلك فان المفسرين ما يذكرون اية الا وفيها ذكروا اقوالا كثيرة متعارضة وما يكون كذلك لا يكون مبينا فى نفسه فضلا عن ان يكون مبينا لغيره فكيف يكون هدى
قلنا من تكلم فى التفسير بحيث يورد الاقوال المتعارضة ولا يرجح واحدا منها على الباقى يتوجه عليه هذا السؤال واما نحن فقد رجحنا واحدا على البواقى بالدليل فلا يتوجه
علينا السؤال

المسألة الرابعة

قال صاحب الكشاف محل هدى للمتقين الرفع لانه خبر مبتدا محذوف او خبر مع لا ريب فيه لذلك
او مبتدا اذا جعل الظرف المقدم خبرا عنه ويجوز ان ينتصب على الحال والعامل فيه معنى الاشارة او الظرف والذى هو ارسخ عرقا فى البلاغة ان يضرب عن هذه المحال صفحا
وان يقال ان قوله الم جملة براسها وطائفة من حروف المعجم مستقلة بنفسها وذلك الكتاب جملة ثانية ولا ريب فيه جملة ثالثة وهدى للمتقين رابعة وقد اصيب بترتيبها
مفصل البلاغة حيث جىء بها متناسقة هكذا من غير حرف نسق وذلك لمجيئها متاخية اخذا بعضها بعنق بعض فالثانية متحدة بالاولى وهلم جرا الى الثالثة والرابعة
بيانه انه نبه اولا على ان الكلام المتحدى به هو المشار اليه بانه الكتاب المنعوت بغاية الكمال فكان تقريرا لجهة التحدى ثم نفى عنه ان يتشبث به طرف من الريب
فكان شهادة بكماله ثم اخبر عنه بانه هدى للمتقين فقرر بذلك كونه يقينا لا يحوم الشك حوله ثم لم تخل كل واحدة من هذه الاربع بعد ان رتبت هذا الترتيب الانيق من
نكتة ففى الاولى الحذف والرمز الى الغرض بالطف وجه وفى الثانية ما فى التعريف من الفخامة وفى الثالثة ما فى تقديم الريب على الظرف وفى الرابعة الحذف ووضع
المصدر الذى هو هدى موضع الوصف الذى هو هاد وايراده منكرا

قوله تعالى

واعلم ان فيه مسائل **المسألة الاولى** قال صاحب الكشاف الذين يؤمنون اما موصول بالمتقين على انه صفة مجرورة او مدح منصوب او مرفوع بتقدير اعني الذين يؤمنون او هم الذين يؤمنون واما منقطع عن المتقين مرفوع على الابتداء مخبر عنه باولئك على هدى فاذا كان موصولا كان الوقف على المتقين حسنا غير تام وان كان منقطعا كان وقفا تاما **المسألة الثانية** قال بعضهم الذين يؤمنون بالغيب ويقيمون الصلوة ومما رزقناهم ينفقون يحتمل ان يكون كالتفسير لكونهم متقين وذلك لان المتقي هو الذي يكون فاعلا للحسنات وتاركا للسيئات اما الفعل فاما ان يكون فعل القلب وهو قوله الذين يؤمنون واما ان يكون فعل الجوارح كاقامة الصلوة والصدقة لان العبادة اما ان تكون بدنية واجلها الصلوة او مالية واجلها الزكوة ولهذا سمى رسول الله عليه السلام الصلوة عماد الدين والزكوة قنطرة الاسلام واما الترك فهو داخل في الصلوة وهو قوله تعالى ان الصلوة تنهى عن الفحشاء والمنكر والاقرب ان لا تكون هذه الاشياء تفسيرا لكونهم متقين وذلك لان كمال السعادة لا يحصل الا بترك ما لا ينبغي وفعل ما ينبغي فالترك هو التقوى والفعل اما فعل القلب وهو الايمان او فعل الجوارح وهو الصلوة والزكوة وانما قدم التقوى الذي هو الترك على الفعل الذي هو الايمان والصلوة والزكوة لان القلب كاللوح القابل لنقوش العقائد الحقة والاخلاق الفاضلة واللوح يجب تطهيره اولا عن النقوش الفاسدة حتى يمكن اثبات النقوش الجيدة فيه فكذا القول في الاخلاق فلهذا السبب قدم التقوى وهو ترك ما لا ينبغي ثم ذكر بعده فعل ما ينبغي **المسألة الثالثة** قال صاحب الكشاف الايمان افعال من الامن ثم يقال امنه اذا صدقه وحقيقته امنه من التكذيب والمخالفة واما تعديته بالباء فلتضمينه معنى اقر واعترف واما ما حكى ابو زيد ما امنت ان اجد صحابة اي ما وثقت فحقيقته صرت ذا امن اي ذا سكون وطمانينة وكلا الوجهين حسن في يؤمنون بالغيب اي يعترفون به او يثقون بانه حق واقول اختلف اهل القبلة في مسمى الايمان في عرف الشرع ويجمعهم فرق اربع الفرقة الاولى الذين قالوا الايمان اسم لافعال القلوب والجوارح والاقرار باللسان وهم المعتزلة والخوارج والزيدية واهل الحديث اما الخوارج فقد اتفقوا على ان الايمان بالله يتناول المعرفة بالله وبكل ما وضع الله عليه دليلا عقليا او نقليا من الكتاب والسنة ويتناول طاعة الله في جميع ما امر الله به من الافعال والتروك صغيرا كان او كبيرا فقالوا مجموع هذه الاشياء هو الايمان وترك كل خصلة من هذه الخصال كفر اما المعتزلة فقد اتفقوا على ان الايمان اذا عدي بالباء فالمراد به التصديق ولذلك يقال فلان امن بالله وبرسوله ويكون المراد التصديق اذ الايمان بمعنى اداء الواجبات لا يمكن فيه هذه التعدية فلا يقال فلان امن بكذا اذا صلى وصام بل يقال فلان امن لله كما يقال فلان صام وصلى لله فالايمان المعدى بالباء يجري على طريقة اهل اللغة اما اذا ذكر مطلقا غير معدى فقد اتفقوا على انه منقول من المسمى اللغوي الذي هو التصديق الى معنى اخر ثم اختلفوا فيه على وجوه احدها ان الايمان عبارة عن فعل كل الطاعات سواء كانت واجبة او مندوبة او من باب الاقوال او الافعال او الاعتقادات وهو قول واصل بن عطاء وابي الهذيل والقاضي عبد الجبار بن احمد وثانيها انه عبارة عن فعل الواجبات فقط دون النوافل وهو قول ابي علي وابي هاشم وثالثها ان الايمان عبارة عن اجتناب كل ما جاء فيه الوعيد ثم يحتمل ان يكون من الكبائر ما لم يرد فيه الوعيد وهو قول النظام ومن اصحابه من قال شرط كونه مؤمنا عندنا وعند الله اجتناب كل الكبائر واما اهل الحديث فذكروا وجهين الاول ان المعرفة ايمان كامل وهو الاصل ثم بعد ذلك كل طاعة ايمان على حدة وهذه الطاعات لا يكون شيء منها ايمانا الا اذا كانت مرتبة على الاصل الذي هو المعرفة وزعموا ان الجحود وانكار القلب كفر ثم كل معصية بعده كفر على حدة ولم يجعلوا شيئا من الطاعات ايمانا ما لم توجد المعرفة والاقرار ولا شيئا من المعاصي كفرا ما لم يوجد الجحود والانكار لان الفرع لا يحصل دون ما هو اصله وهو قول عبد الله بن سعيد الكلابي الثاني زعموا ان الايمان اسم للطاعات كلها وهو ايمان واحد وجعلوا الفرائض والنوافل كلها من جملة الايمان ومن ترك شيئا من الفرائض فقد انتقص ايمانه ومن ترك النوافل لا ينتقص ايمانه ومنهم من قال الايمان اسم للفرائض دون النوافل الفرقة الثانية الذين قالوا الايمان بالقلب واللسان معا وقد اختلف هؤلاء على مذاهب الاول ان الايمان اقرار باللسان ومعرفة بالقلب وهو قول ابي حنيفة وعامة الفقهاء ثم هؤلاء اختلفوا في موضعين احدهما اختلفوا في حقيقة هذه المعرفة فمنهم من فسرها بالاعتقاد الجازم سواء كان اعتقادا تقليديا او كان علما صادرا عن الدليل وهم الاكثرون الذين يحكمون بان المقلد مسلم ومنهم من فسرها بالعلم الصادر عن الدليل وثانيهما اختلفوا ان العلم المعتبر في تحقق الايمان علم ماذا فقال بعض المتكلمين هو العلم بالله وبصفاته على سبيل الكمال والتمام ثم انه لما كثر اختلاف الخلق في صفات الله تعالى لا جرم اقدم كل طائفة على تكفير من عداها من الطوائف وقال اهل الانصاف المعتبر هو العلم بكل ما علم من الضرورة كونه من دين محمد عليه السلام فعلى هذا القول العلم بكونه تعالى عالما بالعلم او عالما لذاته وبكونه مرئيا او غير مرئي لا يكون داخلا في مسمى الايمان القول الثاني ان الايمان هو التصديق بالقلب واللسان معا وهو قول بشر بن غياث المريسي وابي الحسن الاشعري والمراد بالتصديق بالقلب الكلام القائم بالنفس القول الثالث قول جماعة من الصوفية الايمان اقرار باللسان واخلاص بالقلب الفرقة الثالثة الذين قالوا الايمان عبارة عن عمل القلب فقط وهؤلاء قد اختلفوا على قولين احدهما ان الايمان معرفة الله بالقلب حتى ان من عرف الله بقلبه ثم جحد بلسانه ومات قبل ان يقر به فهو مؤمن كامل الايمان وهو قول جهم بن صفوان اما معرفة الكتب والرسل واليوم الاخر فقد زعم انها غير داخلة في حد الايمان وحكى الكعبي عنه ان الايمان معرفة الله مع معرفة كل ما علم بالضرورة كونه من دين محمد عليه السلام وثانيهما ان الايمان مجرد التصديق بالقلب وهو قول الحسين بن الفضل البجلي الفرقة الرابعة الذين قالوا الايمان هو الاقرار باللسان فقط لكن شرط كونه ايمانا حصول المعرفة في القلب فالمعرفة شرط لكون الاقرار اللساني ايمانا لا انها داخلة في مسمى الايمان وهو قول غيلان بن مسلم الدمشقي والفضل الرقاشي وان كان الكعبي قد انكر كونه قولا لغيلان الثاني ان الايمان مجرد الاقرار باللسان وهو قول الكرامية وزعموا ان المنافق مؤمن الظاهر كافر السريرة فثبت له حكم المؤمنين في الدنيا وحكم الكافرين في الاخرة فهذا مجموع اقوال الناس في مسمى الايمان في عرف الشرع والذي نذهب اليه ان الايمان عبارة عن التصديق بالقلب ونفتقر ههنا الى شرح ماهية التصديق بالقلب فنقول ان من قال العالم محدث فليس مدلول هذه الالفاظ كون العالم موصوفا بالحدوث بل مدلولها حكم ذلك القائل بكون العالم حادثا والحكم بثبوت الحدوث للعالم مغاير لثبوت الحدوث للعالم فهذا الحكم الذهني بالثبوت او بالانتفاء امر يعبر عنه في كل لغة بلفظ خاص واختلاف الصيغ والعبارات مع كون الحكم الذهني امرا واحدا يدل على ان الحكم الذهني امر مغاير لهذه الصيغ والعبارات ولان هذه الصيغ دالة على ذلك الحكم والدال غير المدلول ثم نقول هذا الحكم الذهني غير العلم لان الجاهل بالشيء قد يحكم به فعلمنا ان هذا الحكم الذهني مغاير للعلم فالمراد من التصديق بالقلب هنا هو الحكم الذهني ثم ههنا بحث لفظي وهو ان المسمى بالتصديق في اللغة هو ذلك الحكم الذهني ام الصيغة الدالة على ذلك الحكم الذهني وتحقيق القول فيه قد ذكرناه في اصول الفقه اذا عرفت هذه المقدمة فنقول الايمان عبارة عن التصديق بكل ما عرف بالضرورة كونه من دين محمد عليه السلام مع الاعتقاد فنفتقر في اثبات هذا المذهب الى اثبات قيود اربعة الاول ان الايمان عبارة عن التصديق ويدل عليه وجوه الاول انه كان في اصل اللغة للتصديق فلو صار في عرف الشرع لغير التصديق لزم ان يكون المتكلم به متكلما بغير كلام العرب وذلك ينافي وصف القران بكونه عربيا الثاني ان الايمان اكثر الالفاظ دورا على السنة المسلمين فلو صار منقولا الى غير مسماه الاصلي لتوفرت الدواعي على معرفة ذلك المسمى ولاشتهر وبلغ الى حد التواتر فلما لم يكن ذلك علمنا انه بقي على الاصل الوجه الثالث اجمعنا على ان الايمان المعدى بحرف الباء مبقى على اصل اللغة فوجب ان يكون غير المعدى كذلك الرابع ان الله تعالى كلما ذكر الايمان في القران اضافه الى القلب قال من الذين قالوا امنا بافواههم ولم تؤمن قلوبهم وقوله وقلبه مطمئن بالايمان كتب في قلوبهم الايمان ولكن قولوا اسلمنا ولما يدخل الايمان في قلوبكم الخامس ان الله تعالى اينما ذكر الايمان قرن به العمل الصالح ولو كان العمل الصالح داخلا في الايمان لكان ذلك تكرارا السادس انه تعالى ذكر الايمان وقرنه بالمعاصي قال الذين امنوا ولم يلبسوا ايمانهم بظلم وان طائفتان من المؤمنين اقتتلوا فاصلحوا بينهما فان بغت احداهما على الاخرى فقاتلوا التي تبغي حتى تفيء الى امر الله واحتج ابن عباس على هذا بقوله يا ايها الذين امنوا كتب عليكم القصاص في القتلى من ثلثة اوجه احدها ان القصاص انما يجب على القاتل المتعمد ثم انه خاطبه بقوله يا ايها الذين امنوا فدل على انه مؤمن وثانيها قوله فمن عفي له من اخيه شيء وهذه الاخوة ليست الا اخوة الايمان لقوله تعالى انما المؤمنون اخوة وثالثها قوله ذلك تخفيف من ربكم ورحمة وهذا لا يليق الا بالمؤمن ومما يدل على هذا المطلوب قوله تعالى والذين امنوا ولم يهاجروا

بقي اسم الايمان لمن لم يهاجر مع عظيم الوعيد في ترك الهجرة لقوله تعالى الذين توفيهم الملائكة ظالمي انفسهم الى قوله ما لكم من ولايتهم من شيء ومع هذا جعلهم مؤمنين ويدل عليه ايضا قوله تعالى يا ايها الذين امنوا لا تتخذوا عدوي وعدوكم اولياء وقال يا ايها الذين امنوا لا تخونوا الله والرسول وتخونوا اماناتكم وقوله يا ايها الذين امنوا توبوا الى الله توبة نصوحا والامر بالتوبة لمن لا ذنب له محال وقوله تعالى وتوبوا الى الله جميعا ايها المؤمنون لعلكم تفلحون لا يقال هذا يقتضي ان يكون كل مؤمن مذنبا وليس كذلك قلنا هب انه خص فيما عدا المذنب فبقي فيهم حجة القيد الثاني ان الايمان ليس عبارة عن التصديق اللساني والدليل عليه قوله تعالى ومن الناس من يقول امنا بالله وباليوم الاخر وما هم بمؤمنين نفي كونهم مؤمنين ولو كان الايمان عبارة عن التصديق اللساني لما صح هذا النفي القيد الثالث ان الايمان ليس عبارة عن مطلق التصديق لان من صدق بالجبت والطاغوت لا يسمى مؤمنا القيد الرابع ليس من شرط الايمان التصديق بجميع صفات الله تعالى لان الرسول عليه السلام كان يحكم بايمان من لم يخطر بباله كونه تعالى عالما لذاته او بالعلم ولو كان هذا القيد وامثاله شرطا معتبرا في تحقق الايمان لما جاز ان يحكم الرسول عليه السلام بايمانه قبل ان يجربه في انه هل عرف ذلك ام لا فهذا هو بيان البرهان القول في تحقيق الايمان فان قال قائل ههنا صورتان الصورة الاولى من عرف الله بالدليل والبرهان فلما تم العرفان مات ولم يجد من الوقت ما يتلفظ بكلمة الشهادة ففيها ان حكمتم بانه مؤمن فقد حكمتم بان الاقرار اللساني غير معتبر في تحقق الايمان وهو خرق الاجماع وان حكمتم بانه غير مؤمن فهو باطل لقوله عليه السلام يخرج من النار من كان في قلبه مثقال ذرة من الايمان وهذا قلبه طافح بالايمان فكيف لا يكون مؤمنا الصورة الثانية من عرف الله بالدليل ووجد من الوقت ما امكنه ان يتلفظ بالشهادتين لكنه لم يتلفظ بهما فان قلتم انه مؤمن وهو خرق الاجماع وان قلتم ليس بمؤمن فهو باطل لقوله عليه السلام يخرج من النار من كان في قلبه مثقال ذرة من الايمان ولا ينتفي الايمان من القلب بالسكوت عن النطق والجواب ان الغزالي رحمه الله منع من هذا الاجماع في الصورتين وحكم بكونهما مؤمنين وان الامتناع من النطق يجري مجرى المعاصي التي يؤتى بها مع الايمان والله اعلم **المسألة الرابعة** قيل الغيب مصدر اقيم مقام الفاعل كالصوم بمعنى الصائم والزور بمعنى الزائر ثم في قوله يؤمنون بالغيب قولان الاول وهو قول ابي مسلم الاصفهاني ان قوله بالغيب صفة المؤمنين معناه انهم يؤمنون بالله حال الغيبة كما يؤمنون حال الحضور لا كالمنافقين الذين اذا لقوا الذين امنوا قالوا امنا واذا خلوا الى شياطينهم قالوا انا معكم انما نحن مستهزؤن ونظيره قوله تعالى ذلك ليعلم اني لم اخنه بالغيب ويقول الرجل لغيره نعم الصديق لك فلان بظهر الغيب وكل ذلك مدح للمؤمنين بان ظاهرهم موافق لباطنهم ومباينتهم لحال المنافقين الذين يقولون بافواههم ما ليس في قلوبهم الثاني وهو قول جمهور المفسرين ان الغيب هو الذي يكون غائبا عن الحاسة ثم هذا الغيب ينقسم الى ما عليه دليل فالمراد من هذه الاية مدح المتقين بانهم يؤمنون بالغيب الذي دل عليه دليل بان يتفكروا ويستدلوا فيؤمنوا به وعلى هذا يدخل فيه العلم بالله تعالى وبصفاته والعلم بالاخرة والعلم بالنبوة والعلم بالاحكام والشرائع فان في تحصيل هذه العلوم بالاستدلال مشقة فيصلح ان يكون سببا لاستحقاق الثناء العظيم واحتج ابو مسلم على قوله بامور الاول ان قوله والذين يؤمنون بما انزل اليك وما انزل من قبلك وبالاخرة هم يوقنون ايمان بالاشياء الغائبة فلو كان المراد من قوله الذين يؤمنون بالغيب هو الايمان بالاشياء الغائبة لكان المعطوف نفس المعطوف عليه وانه غير جائز الثاني لو حملناه على الايمان بالغيب يلزم اطلاق القول بان الانسان يعلم الغيب وهو خلاف قوله تعالى وعنده مفاتح الغيب لا يعلمها الا هو وكذا سائر الايات النافية كون الانسان عالما بالغيب اما لو فسرنا الاية بما قلنا لا يلزم هذا المحذور الثالث لفظ الغيب انما يجوز اطلاقه على من يجوز عليه الحضور فعلى هذا لا يجوز اطلاق لفظ الغيب على ذات الله وصفاته فقوله الذين يؤمنون بالغيب لو كان المراد الايمان بالغيب لما دخل فيه الايمان بذات الله وصفاته ولا يبقى فيه الا الايمان بالاخرة وذلك غير جائز لان الركن الاعظم في الايمان هو الايمان بذات الله وصفاته فكيف يجوز حمل اللفظ على معنى يقتضي خروج الاصل اما لو حملناه على التفسير الذي اخترناه لم يلزم هذا المحذور والله اعلم والجواب عن الاول ان قوله يؤمنون بالغيب يتناول الايمان بالغائبات على الاجمال ثم بعد ذلك قوله والذين يؤمنون بما انزل اليك وما انزل من قبلك يتناول الايمان ببعض الغائبات وكان هذا من باب عطف التفصيل على الجملة وهو جائز كما في قوله وملائكته ورسله وجبريل وميكال وعن الثاني انه لا نزاع في انا نؤمن بالاشياء الغائبة عنا فذلك التخصيص كان لازما على الوجهين جميعا فان قيل افيقولون العبد يعلم الغيب ام لا قلنا قد بينا ان الغيب ينقسم الى ما عليه دليل والى ما لا دليل عليه اما الذي لا دليل عليه فهو سبحانه العالم به لا غيره واما الذي عليه دليل فلا يمتنع ان تقول نعلم من الغيب ما لنا عليه دليل ويفيد الكلام ولا يلتبس وعلى هذا الوجه قال العلماء الاستدلال بالشاهد على الغائب احد اقسام الادلة وعن الثالث لا نسلم ان لفظة الغيب لا تستعمل الا فيما يجوز عليه الحضور والدليل على ذلك ان المتكلمين يقولون هذا من باب الحاق الغائب بالشاهد ويريدون بالغائب ذات الله تعالى وصفاته والله اعلم بعينه **المسألة الخامسة** قال بعض الشيعة المراد بالغيب المهدي المنتظر الذي وعد الله به في القران والخبر اما القران فقوله وعد الله الذين امنوا منكم وعملوا الصالحات ليستخلفنهم في الارض واما الخبر فقوله عليه السلام لو لم يبق من الدنيا الا يوم واحد لطول الله ذلك اليوم حتى يخرج رجل من اهل بيتي يواطئ اسمه اسمي وكنيته كنيتي يملأ الارض عدلا وقسطا كما ملئت جورا وظلما واعلم ان تخصيص المطلق من غير دليل باطل والله اعلم **المسألة السادسة** ذكروا في تفسير اقامة الصلوة وجوها احدها ان اقامتها عبارة عن تعديل اركانها وحفظها من ان يقع خلل في فرائضها وسننها وادابها من اقام العود اذا قومه وثانيها انها عبارة عن المداومة عليها كما قال تعالى الذين هم على صلوتهم دائمون والذين هم على صلواتهم يحافظون من قامت السوق اذا نفقت واقامها لانها اذا حوفظ عليها كانت كالشيء النافق الذي توجه اليه الرغبات واذا ضيعت كانت كالشيء الكاسد الذي لا يرغب فيه وثالثها انها عبارة عن التجلد لادائها وان لا يكون في مؤديها فتور من قولهم قام بالامر وقامت الحرب على ساقها وفي ضده قعد عن الامر وتقاعد عنه اذا تقاعس وتثبط ورابعها ان اقامتها عبارة عن ادائها وانما عبر عن الاداء بالاقامة لان القيام بعض اركانها كما عبر عنها بالقنوت والركوع والسجود وقالوا سبح اذا صلى لوجود التسبيح فيها قال الله تعالى فلولا انه كان من المسبحين واعلم ان الاولى حمل الكلام على ما يحصل معه الثناء العظيم وذلك لا يحصل الا اذا حملنا الاقامة على ادامة فعلها من غير خلل في اركانها وشرائطها ولذلك فان القيم بارزاق الجند انما يوصف بكونه قيما اذا اعطى الحقوق من دون بخس ونقص ولهذا يوصف الله تعالى بانه قائم وقيوم لانه يجب دوام وجوده ولانه تعالى يديم ارزاق العباد **المسألة السابعة** ذكروا في لفظ الصلوة في اصل اللغة وجوها احدها انها الدعاء قال الشاعر وقابلها الريح في دنها وصلى على دنها وارتسم وثانيها قال الخارزنجي اشتقاقها من الصلا وهي النار من قولهم صليت العصا اذا قومتها بالصلا فالمصلي كانه يسعى في تعديل ظاهره وباطنه مثل ما يحاول تقويم الخشبة بعرضها على النار وثالثها ان الصلوة عبارة عن الملازمة من قوله تعالى تصلى نارا حامية سيصلى نارا ذات لهب وسمي الفرس الثاني من افراس المسابقة مصليا ورابعها قال صاحب الكشاف الصلوة فعلة من صلى كالزكوة من زكى وكتبها بالواو على لفظ المفخم وحقيقته تحريك الصلوين لان المصلي يفعل ذلك في ركوعه وسجوده وقيل للداعي مصل تشبيها في تخشعه بالراكع والساجد واقول فيه بحثان الاول ان الاشتقاق الذي ذكره صاحب الكشاف يفضي الى طعن عظيم في كون القران حجة وذلك لان لفظ الصلوة من اشد الالفاظ شهرة واكثرها دورانا على السنة المسلمين واشتقاقه من تحريك الصلوين من ابعد الاشياء اشتهارا فيما بين اهل النقل ولو جوزنا ان يقال مسمى الصلوة في الاصل ما ذكره ثم انه خفي واندرس حتى صار بحيث لا يعرفه الا الاحاد لكان مثله في سائر الالفاظ جائزا ولو جوزنا ذلك لما قطعنا بان مراد الله تعالى من هذه الالفاظ ما يتبادر افهامنا اليه من المعاني في زماننا هذا لاحتمال انها كانت في زمان الرسول عليه السلام موضوعة لمعان اخر وكان مراد الله تلك المعاني الا ان تلك المعاني خفيت في زماننا واندرست كما وقع مثله في هذه اللفظة ولما كان ذلك باطلا باجماع المسلمين علمنا ان الاشتقاق الذي ذكره مردود باطل الثاني الصلوة في الشرع عبارة عن افعال مخصوصة يتلو بعضها بعضا مفتتحة بالتحريم مختتمة بالتحليل وهذا الاسم يقع على الفرض والنفل لكن المراد بهذه الاية الفرض خاصة لانه الذي يقف الفلاح عليه لانه عليه السلام لما بين للاعرابي صفة الصلوة المفروضة قال والله لا ازيد عليها ولا انقص فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم افلح ان صدق **المسألة الثامنة** الرزق في كلام العرب هو الحظ قال الله تعالى وتجعلون رزقكم انكم تكذبون اي حظكم من هذا الامر والحظ هو نصيب الرجل وما هو خاص له دون غيره ثم قال بعضهم الرزق كل شيء يؤكل او يستعمل وهو باطل لان الله تعالى امرنا ان ننفق مما رزقنا فقال وانفقوا مما رزقناكم فلو كان الرزق هو الذي يؤكل لما امكن انفاقه وقال اخرون الرزق هو ما يملك وهو ايضا باطل لان الانسان قد يقول اللهم ارزقني

ولدا صالحا او زوجة صالحة وهو ما يملك الولد ولا الزوجة ويقول اللهم ارزقني عقلا اعيش به والعقل ليس بمملوك وايضا البهيمة لها رزق ولا يكون لها ملك
واما في عرف الشرع فقد اختلفوا فيه فقال ابو الحسين البصري الرزق تمكين الحيوان من الانتفاع بالشيء والحظر على غيره ان يمنعه من الانتفاع به فاذا قلنا قد رزقنا الله الاموال فمعنى ذلك انه مكننا من الانتفاع بها واذا سألناه تعالى ان يرزقنا مالا فانا نقصد بذلك ان يجعلنا بالمال اخص ... اذا امكنها من الانتفاع به ولم يكن لاحد منعها
من الانتفاع واعلم ان المعتزلة لما فسروا الرزق بذلك لا جرم قالوا الحرام لا يكون رزقا وقال اصحابنا الحرام قد يكون رزقا فحجة الاصحاب من وجهين الاول ان الرزق في اصل اللغة هو الحظ والنصيب على ما بيناه فمن انتفع بالحرام فذلك الحرام صار حظا له ونصيبا فوجب ان يكون رزقا له الثاني انه تعالى قال وما من دابة في الارض الا على الله رزقها وقد يعيش الرجل طول عمره لا ياكل الا من السرقة فوجب ان يقال انه طول عمره لم ياكل من رزقه شيئا اما المعتزلة فقد احتجوا بالكتاب والسنة والمعنى اما الكتاب فوجوه احدها قوله تعالى ومما رزقناهم ينفقون مدحهم على الانفاق مما رزقهم الله تعالى فلو كان الحرام رزقا لوجب ان يستحقوا المدح اذا انفقوا من الحرام وذلك باطل بالاتفاق وثانيها لو كان الحرام رزقا لجاز ان ينفق الغاصب منه لقوله تعالى وانفقوا مما رزقناكم واجمع المسلمون على انه لا يجوز للغاصب ان ينفق مما اخذه بل يجب عليه رده فدل على ان الحرام لا يكون رزقا وثالثها قوله تعالى قل ارأيتم ما انزل الله لكم من رزق فجعلتم منه حراما وحلالا قل آلله اذن لكم فبين ان من حرم رزق الله فهو مفتر على الله فثبت ان الحرام لا يكون رزقا واما السنة فما رواه ابو الحسين في كتاب الغرر باسناده عن صفوان بن امية قال كنا عند رسول الله صلعم اذ جاءه عمرو بن قرة فقال يا رسول الله ان الله كتب علي الشقوة فلا اراني ارزق الا من دفي بكفي فاذن لي في الغناء من غير فاحشة فقال عليه السلام لا اذن لك ولا كرامة ولا نعمة كذبت اي عدو الله لقد رزقك الله طيبا فاخترت ما حرم الله عليك من رزقه مكان ما احل الله لك من حلاله اما انك لو قلت بعد هذه التقدمة شيئا ضربتك ضربا وجيعا واما المعنى فان الله تعالى منع المكلف من الانتفاع به وامر غيره بمنعه من الانتفاع به ومن منع من اخذ الشيء والانتفاع به لا يقال انه رزقه اياه الا ترى انه لا يقال ان السلطان قد رزق جنده مالا قد منعهم من اخذه وانما يقال انه رزقهم ما مكنهم من اخذه ولا يمنعهم منه ولا امر بمنعهم منه اجاب اصحابنا عن التمسك بالآيات بانه وان كان الكل من الله كما يقال يا خالق المحدثات والعرش والكرسي ولا يقال يا خالق الكلاب والخنازير وقال يشرب بها عباد الله فخص اسم العباد بالمتقين وان كان الكفار من العباد فكذا ههنا خص اسم الرزق بالحلال على سبيل التشريف وان كان الحرام رزقا ايضا واجابوا عن التمسك بالخبر بانه حجة لنا لان قوله عليه السلام فاخترت ما حرم الله عليك من رزقه صريح في ان الرزق قد يكون حراما واجابوا عن المعنى بان هذه المسألة محض اللغة وهو ان الحرام هل يسمى رزقا ام لا ولا مجال للدلائل العقلية في الالفاظ والله اعلم

المسألة التاسعة اصل الانفاق اخراج المال من اليد ومنه نفق المبيع نفاقا اذا كثر المشترون له ونفقت الدابة اذا ماتت اي خرج روحها ونافقاء الفارة لانها تخرج منها ومنه النفق في قوله تعالى ان تبتغي نفقا في الارض

المسألة العاشرة في قوله تعالى ومما رزقناهم ينفقون فوائد احدها ادخل من التبعيضية صيانة لهم وكفا عن الاسراف والتبذير المنهي عنه وثانيها قدم المفعول دلالة على كونه اهم كانه قال ويخصون بعض المال بالتصدق به وثالثها يدخل في الانفاق المذكور في الآية الانفاق الواجب والانفاق المندوب والانفاق الواجب اقسام احدها الزكوة وهي قوله في آية الكنز ولا ينفقونها في سبيل الله وثانيها الانفاق على النفس وعلى من تجب عليه نفقته وثالثها الانفاق في الجهاد واما الانفاق المندوب فهو ايضا انفاق لقوله تعالى وانفقوا مما رزقناكم من قبل ان ياتي احدكم الموت واراد به الصدقة لقوله تعالى فاصدق واكن من الصالحين فكل هذه الانفاقات داخلة تحت الآية لان كل ذلك سبب لاستحقاق المدح

قوله تعالى والذين يؤمنون بما انزل اليك وما انزل من قبلك ...

اعلم ان قوله الذين يؤمنون بالغيب عام يتناول كل من آمن بمحمد عليه السلام سواء كان قبل ذلك مؤمنا بموسى وعيسى عليهما السلام او ما كان مؤمنا بهما ودلالة اللفظ العام على بعض ما دخل فيه اضعف من دلالة اللفظ الخاص على ذلك البعض لان العام يحتمل التخصيص والخاص لا يحتمله ولما كانت هذه السورة مدنية وقد شرف الله تعالى المسلمين بقوله هدى للمتقين الذين يؤمنون بالغيب فذكر بعد ذلك اهل الكتاب الذين آمنوا بالرسول كعبد الله بن سلام وامثاله بقوله والذين يؤمنون بما انزل اليك وما انزل من قبلك لان في هذا التخصيص والذكر مزيد تشريف لهم كما في قوله تعالى وملائكته وجبريل وميكال ثم في تخصيص عبد الله بن سلام وامثاله بهذا التشريف ترغيب لامثاله في الدين فهذا هو السبب في ذكر هذا الخاص بعد ذلك العام ثم نقول اما قوله والذين يؤمنون بما انزل اليك ففيه مسائل

المسألة الاولى لا نزاع بين اصحابنا وبين المعتزلة في ان الايمان اذا عدي بالباء فالمراد منه التصديق فاذا قلنا فلان آمن بكذا فالمراد انه صدق به فلا يكون المراد منه صوما وصلوة فالمراد بالايمان ههنا التصديق بالاتفاق لكن لا بد معه من المعرفة لان الايمان ههنا خرج مخرج المدح والمصدق مع الشك لا يامن ان يكون كاذبا فهو الى الذم اقرب

المسألة الثانية المراد من انزال الوحي وكون القرآن منزلا ومنزولا به ان جبريل عليه السلام سمع في السماء كلام الله تعالى فنزل على الرسول صلى الله عليه وسلم به وهذا كما يقال نزلت رسالة الامير من القصر والرسالة لا تنزل ولكن المستمع سمع الرسالة في علو فنزل واداها في سفل وقول الامير لا يفارق ذاته ولكن السامع يسمع فينزل ويؤدي بلفظ نفسه ويقال فلان ينقل الكلام اذا سمع في موضع واداه في موضع آخر فان قيل كيف سمع جبريل عليه السلام كلام الله تعالى وكلامه ليس بالحروف والاصوات عندكم قلنا يحتمل ان يخلق الله له سماعا لكلامه ثم اقدره على عبارة يعبر بها عن ذلك الكلام القديم ويجوز ان يكون الله تعالى خلق في اللوح المحفوظ كتابة بهذا النظم المخصوص فقرأه جبريل عليه السلام فحفظه ويجوز ان يخلق الله تعالى اصواتا مقطعة بهذا النظم المخصوص في جسم مخصوص فيتلقفه جبريل عليه السلام ويخلق له علما ضروريا بانه هو العبارة المؤدية لمعنى ذلك الكلام القديم

المسألة الثالثة قوله والذين يؤمنون بما انزل اليك هذا الايمان واجب لانه قال في آخر الآية واولئك هم المفلحون فثبت ان من لم يحصل له هذا الايمان وجب ان لا يكون مفلحا واذا ثبت انه واجب وجب تحصيل العلم بما انزل على محمد على سبيل التفصيل لان المرء لا يمكنه ان يقوم بما اوجبه الله تعالى عليه علما وعملا الا اذا علمه على سبيل التفصيل لانه ان لم يعلمه كذلك امتنع عليه القيام به الا ان تحصيل هذا العلم واجب على سبيل الكفاية فان تحصيل العلم بالشرائع النازلة على محمد عليه السلام على سبيل التفصيل غير واجب على العامة واما قوله وما انزل من قبلك فالمراد به ما انزل على الانبياء الذين كانوا قبل محمد والايمان به واجب على الجملة لان الله تعالى ما تعبدنا الآن به حتى يلزمنا معرفته على التفصيل بل ان عرفنا شيئا من تفاصيله فهناك يجب علينا الايمان بتلك التفاصيل اما قوله وبالآخرة هم يوقنون ففيه مسائل

المسألة الاولى الآخرة صفة الدار الآخرة وسميت بذلك لانها متاخرة عن الدنيا وقيل للدنيا دنيا لانها ادنى من الآخرة

المسألة الثانية اليقين هو العلم بالشيء بعد ان كان صاحبه شاكا فيه فلذلك لا يقول القائل تيقنت وجود نفسي وتيقنت ان السماء فوقي لما كان العلم به غير مستدرك ويقال ذلك في العلم الحادث بالامور سواء كان ذلك العلم ضروريا او استدلاليا فيقول القائل تيقنت ما اردته بهذا الكلام وان كان قد علم مراده بالاضطرار ويقول تيقنت ان الاله واحد وان كان قد علمه بالاكتساب ولذلك لا يوصف الله بانه يتيقن الاشياء

المسألة الثالثة انه تعالى مدحهم على كونهم متيقنين بالآخرة ومعلوم انه لا يمدح المرء بتيقن وجود الآخرة فقط بل لا يستحق المدح الا اذا تيقن وجود الآخرة مع ما فيها من الحساب والسؤال وادخال المؤمنين الجنة والكافرين النار روي انه عليه السلام قال يا عجبا كل العجب من الشاك في الله وهو يرى خلقه وعجبا ممن يعرف النشأة الاولى ثم ينكر النشأة الآخرة وعجبا ممن ينكر البعث والنشور وهو في كل يوم وليلة يموت ويحيى يعني النوم واليقظة وعجبا ممن يؤمن بالجنة وما فيها من النعيم ثم يسعى لدار الغرور وعجبا من المتكبر الفخور وهو يعلم ان اوله نطفة مذرة وآخره جيفة قذرة

قوله تعالى اولئك على هدى من ربهم واولئك هم المفلحون

اعلم ان في الآية مسائل

المسألة الاولى في تعلق هذه الآية بما قبلها وجوه احدها ان ينوى الابتداء بالذين يؤمنون بالغيب وذلك لانه لما قيل هدى للمتقين فخص المتقين بان الكتاب لهم هدى كان للسائل ان يسأل فيقول ما السبب في اختصاص المتقين بذلك فوقع قوله الذين يؤمنون بالغيب الى قوله واولئك هم المفلحون جوابا عن هذا السؤال كانه قيل الذي يكون مستقلا بالايمان واقامة الصلوة وايتاء الزكوة والفوز بالفلاح والنجاة لا بد وان يكون على هدى من ربه وثانيها ان لا ينوى الابتداء به بل يجعله تابعا للمتقين ثم يقع الابتداء من قوله اولئك على هدى من ربهم كانه قيل اي سبب في ان صار الموصوفون بهذه الصفات مختصين بالهدى واجيب بان اولئك الموصوفين

غير مستبعد ان يفوزوا دون الناس بالهدى عاجلا وبالفلاح آجلا وثالثها ان يجعل الموصول الاول صفة المتقين ويرفع الثاني على الابتداء واولئك خبره ويكون المراد جعل اختصاصهم بالهدى والفلاح تعريضا باهل الكتاب الذين لم يؤمنوا بنبوة رسول الله صلى الله عليه وسلم وهم ظانون انهم على الهدى وطامعون انهم ينالون الفلاح عند الله تعالى

المسألة الثانية معنى الاستعلاء في قوله تعالى على هدى من ربهم بيان لتمكنهم من الهدى واستقرارهم عليه حيث شبهت حالهم بحال من اعتلى الشيء وركبه ونظيره فلان على الحق وعلى الباطل وقد صرحوا به في قولهم جعل الغواية مركبا وامتطى الجهل وتحقيق القول في كونهم على الهدى تمسكهم بموجب الدليل لان الواجب على المتمسك بالدليل ان يدوم على ذلك ويحرسه عن المطاعن والشبه فكانه تعالى لما مدحهم بالايمان بما انزل عليه ولا مدحهم على ذلك والمواظبة على حراسته عن الشبه بانا وذلك واجب على المكلف لانه اذا كان شديدا في الدين خائفا وجلا فلا بد من ان يحاسب نفسه في علمه وعمله ويتأمل حاله فيهما واذا حرس نفسه عن الاخلال كان ممدوحا بانه على هدى وبصيرة وانما نكر هدى ليفيد ضربا مبهما لا يبلغ كنهه ولا يقادر قدره كما يقال لو ابصرت فلانا لابصرت رجلا وقال عون بن عبد الله الهدى من الله كثير لا يبصره الا بصير ولا يعمل به الا يسير الا ترى ان نجوم السماء يبصرها البصراء ولا يهتدي بها الا العلماء

المسألة الثالثة في تكرير اولئك تنبيه على انهم كما ثبتت لهم الاختصاص بالهدى ثبت لهم الاختصاص بالفلاح ايضا فقد تميزوا عن غيرهم بهذين الاختصاصين فان قيل لم جاء مع العاطف وما الفرق بين قوله اولئك كالانعام بل هم اضل اولئك هم الغافلون قلنا قد اختلف الخبران ههنا فلذلك دخل العاطف بخلاف الخبرين ثمة فانهما متحدان لان التسجيل عليهم بالغفلة وتشبيههم بالبهائم شيء واحد وكانت الجملة الثانية مقررة لما في الاولى فهي من العطف بمعزل

المسألة الرابعة هم فصل وله فائدتان احداهما الدلالة على ان الوارد بعده خبر لا صفة وثانيهما حصر الخبر في المبتدأ فانك لو قلت الانسان ضاحك فهذا لا يفيد ان الضاحكية لا تحصل الا في الانسان اما لو قلت ان الانسان هو الضاحك فهذا يفيد ان الضاحكية لا تحصل الا في الانسان

المسألة الخامسة معنى التعريف في المفلحون الدلالة على ان المتقين هم الناس الذين بلغك انهم مفلحون في الآخرة كما اذا بلغك ان انسانا قد تاب من اهل بلدك فاستخبرت من هو فقيل زيد التائب اي هو الذي اخبرت بتوبته او على انهم الذين حصلت صفة المفلحين وتحققوا ما هم كما تقول لصاحبك هل عرفت الاسد وما جبل عليه من فرط الاقدام ان زيدا هو هو

المسألة السادسة المفلح الظافر بالمطلوب كانه الذي انفتحت له وجوه الظفر ولم تستغلق عليه والمفلج بالجيم مثله والتركيب دال على معنى الشق والفتح ولهذا سمي الزراع فلاحا ومشقوق الشفة السفلى افلح وفي المثل الحديد بالحديد يفلح وتحقيقه انه تعالى لما وصفهم بالقيام بما لزمهم علما وعملا بين محصله وهو الظفر بالمطلوب الذي هو النعيم الدائم من غير شوب على وجه الاعظام والاجلال لان ذلك هو الثواب المطلوب بالعبادات

المسألة السابعة الوعيدية احتجوا بهذه الآيات في وعيد تارك الصلوة والزكوة من وجه والمرجئة من وجه اما الوعيدية فقد تمسكوا بها من وجهين الاول ان قوله اولئك هم المفلحون يقتضي الحصر فوجب فيمن اخل بالصلوة والزكوة ان لا يكون مفلحا وذلك يوجب القطع على وعيد تارك الصلوة والزكوة الثاني ان ترتب الحكم على الوصف مشعر بكون ذلك الوصف علة لذلك الحكم فلزم ان يكون علة الفلاح هي فعل الايمان والصلوة والزكوة فمن اخل بهذه الاشياء لم يحصل له علة الفلاح فوجب ان لا يحصل الفلاح اما المرجئة فقد احتجوا بان الله تعالى حكم بالفلاح على الموصوفين بالصفات المذكورة في هذه الآية فوجب ان يكون الموصوف بهذه الاشياء مفلحا وان زنى وشرب الخمر وسرق واذا ثبت في هذه الطائفة تحقق العفو ثبت في غيرهم ضرورة لانه لا قائل بالفرق والجواب ان كل واحد من الاحتجاجين معارض بالآخر فيتساقطان والجواب عن قول الوعيدية ان قوله اولئك هم المفلحون يدل على انهم الكاملون في الفلاح فيلزم ان يكون صاحب الكبيرة غير كامل في الفلاح ونحن نقول بموجبه فانه كيف يكون كاملا في الفلاح وهو غير جازم بالخلاص من العذاب بل يجوز له ان يكون خائفا منه وعن الثاني ان نفي السبب الواحد لا يقتضي نفي المسبب فعندنا من اسباب الفلاح عفو الله تعالى والجواب عن قول المرجئة ان وصفهم بالتقوى يكفي في نيل الثواب لانه يتضمن اتقاء المعاصي واتقاء ترك الواجبات والله اعلم

قوله تعالى ...

اعلم ان في الآية مسائل نحوية ومسائل اصولية ونحن نأتي عليهما ان شاء الله تعالى اما قوله تعالى ان ففيه مسائل

المسألة الاولى اعلم ان ان حرف والحرف لا اصل له في العمل لكن هذا الحرف اشبه الفعل صورة ومعنى وتلك المشابهة تقتضي كونها عاملة المقدمة الاولى في بيان المشابهة واعلم ان هذه المشابهة حاصلة في اللفظ والمعنى اما في اللفظ فلانها تركبت من ثلاثة احرف وانفتح آخرها ولزمت الاسماء كالافعال ويدخلها نون الوقاية نحو انني وكانني كما يدخل على الفعل نحو اعطاني واكرمني واما المعنى فلانها تفيد حصول معنى في الاسم وهو تأكد موصوفيته بالخبر كانك اذا قلت قام زيد فقولك قام افاد حصول معنى في الاسم المقدمة الثانية انها لما اشبهت الافعال وجب ان تشبهها في العمل وذلك ظاهر بناء على الدوران المقدمة الثالثة في انها لم نصبت الاسم ورفعت الخبر وتقريره انها لما صارت عاملة فاما ان ترفع المبتدأ والخبر معا او ينصبهما معا او ترفع المبتدأ وتنصب الخبر او بالعكس والاول باطل لان المبتدأ والخبر كانا قبل دخول ان عليهما مرفوعين فلو بقيا كذلك بعد دخولها عليهما لما ظهر له اثر البتة ولانها اعطيت عمل الفعل والفعل لا يرفع الاسمين فلا معنى للاشتراك والفرع لا يكون اقوى من الاصل والقسم الثاني ايضا باطل لان هذا ايضا مخالف لعمل الفعل لان الفعل لا ينصب شيئا مع خلوه عما يرفعه والقسم الثالث ايضا باطل لانه يؤدي الى التسوية بين الاصل والفرع لان الفعل يكون عمله في الفاعل اولا بالرفع ثم في المفعول بالنصب فلو جعل الحرف ههنا كذلك لحصلت التسوية بين الاصل والفرع ولما بطلت الاقسام الثلاثة تعين القسم الرابع وهو انها تنصب الاسم وترفع الخبر وهذا مما ينبه على ان هذه الحروف دخيلة في العمل لا اصلية لان تقديم المنصوب على المرفوع في باب الفعل عدول عن الاصل فذلك يدل ههنا على ان العمل بهذه الحروف ليس ثابتا بطريق الاصالة بل بطريق عارض

المسألة الثانية قال البصريون هذه الحروف تنصب الاسم وترفع الخبر وقال الكوفيون لا اثر لها في رفع الخبر بل هو مرتفع بما كان مرتفعا به قبل ذلك حجة البصريين ان هذه الحروف اشبهت الفعل مشابهة تامة على ما تقدم بيانه والفعل له تأثير في الرفع والنصب فهذه الحروف يجب ان تكون كذلك حجة الكوفيين من وجهين الاول ان معنى الخبرية باقية في الخبر المبتدأ وهو اولى باقتضاء الرفع فيكون الخبرية رافعة واذا كانت الخبرية رافعة امتنع ارتفاعه بهذه الحروف ولهذه مقدمات احداها قولنا الخبرية باقية وذلك ظاهر لان المراد من الخبرية كون الخبر مسندا الى المبتدأ وبعد دخول حرف ان عليه فذلك الاسناد باق وثانيها قولنا الخبرية ههنا مقتضية للرفع وذلك لان الخبرية كانت قبل دخول ان مقتضية للرفع ولم يكن عدم الحرف هناك جزءا من المقتضي لان العدم لا يصلح ان يكون جزء العلة فبعد دخول هذه الحروف كانت مقتضية للرفع لان المقتضي بتمامه لو حصل ولم يؤثر لكان ذلك لمانع وهو خلاف الاصل وثالثها قولنا الخبرية اولى بالاقتضاء وبيانه من وجهين الاول ان كونه خبرا وصف حقيقي قائم بذاته وذلك الحرف اجنبي مباين عنه فهو مجاور له لان الاسم محلهما الثاني ان الخبرية مشابهة للفعل مشابهة حقيقية معنوية وهو كون كل واحد منهما مسندا الى الغير اما الحرف فانه لا يشابه الفعل في وصف حقيقي معنوي فانه ليس فيه اسناد فكان مشابهة الخبر للفعل اقوى من مشابهة هذا الحرف للفعل واذا ثبت ذلك كانت الخبرية باقتضاء الرفع لاجل مشابهة الفعل اولى من الحرف بسبب مشابهة الفعل ورابعها لما كانت الخبرية اقوى في اقتضاء الرفع استحال كون هذا الحرف وافيا لان الخبرية بالنسبة الى هذا الحرف اولى واذا كان كذلك فقد حصل الحكم بالخبرية قبل حصول هذا الحرف فبعد وجود هذا الحرف لو استند هذا الحكم اليه كان ذلك تحصيلا للحاصل وهو محال الوجه الثاني ان سيبويه يوافق على ان الحرف غير اصيل في العمل فيكون اعماله على خلاف الدليل وما ثبت على خلاف الدليل يقدر بقدر الضرورة والضرورة تندفع باعمالها في الاسم فوجب ان لا يعمل في الخبر والله اعلم

المسألة الثالثة روى الانباري ان الكندي المتفلسف ركب الى المبرد وقال اني اجد في كلام العرب حشوا اجد العرب يقول عبد الله قائم ثم يقولون ان عبد الله قائم ثم يقولون ان عبد الله لقائم فقال المبرد بل المعاني مختلفة لاختلاف الالفاظ فقولهم عبد الله قائم اخبار عن قيامه وقولهم ان عبد الله قائم جواب عن سؤال سائل وقولهم ان عبد الله لقائم جواب عن انكار منكر لقيامه واحتج عبد القاهر رحمه الله على صحة قوله بانها انما يذكر جوابا لسؤال سائل بان قال انا رأيناهم قد الزموها الجملة

... ذكرا انا مكنا له في الارض ...

[illegible]

المسألة الثانية

[illegible]

المسألة الثالثة

[illegible]

المسألة الرابعة

[illegible]

المسألة الاولى

[illegible]

المسألة الثانية

[illegible]

المسألة الثالثة

[illegible]

المسألة الرابعة

[illegible]

المسألة الخامسة

[illegible]

المسألة السادسة

[illegible]

المسألة الاولى

[illegible]

المسألة الثانية

[illegible]

ونعم النصير ولو كان مع قيام مانع عن الايمان كلف ماكان نعم المولى بل كان بئس المولى ومعلوم ان ذلك كفر قالوا فثبت بهذه الوجوه انه ليس عن الايمان والطاعة مانع البتة فوجب القطع بان علم الله تعالى بعدم الايمان وخبره عن عدمه لا يكون مانعا عن الايمان المقام الثاني قالوا ان الذي يدل على ان العلم بعدم الايمان لا يمنع من وجود الايمان من وجوه احدها انه لو كان كذلك لوجب ان لا يكون الله تعالى قادرا على شي لان الذي علم وقوعه واجب الوقوع والذي يكون كذلك لم يكن للقدرة عليه اثر واما الممتنع فلا قدرة عليه فيلزم ان لا يكون الله قادرا على شي اصلا وذلك كفر بالاتفاق فثبت ان العلم بعدم الشي لا يمنع امكان وجوده وثانيها ان العلم يتعلق بالمعلوم على ما هو عليه فان كان ممكنا علمه ممكنا وكذا ان كان واجبا علمه واجبا ولا شك ان الايمان والكفر بالنظر الى وجوده ذاته ممكن الوجود فلو صار واجب الوجود بسبب العلم كان العلم مؤثرا في المعلوم وقد بينا انه محال وثالثها لو كان العلم والخبر مانعا لما كان العبد قادرا على شي اصلا لان الذي علم الله تعالى وقوعه كان واجب الوقوع والواجب لا قدرة عليه فوجب ان لا يكون العبد قادرا على شي اصلا فكانت حركاته وسكناته جارية مجرى حركات الجمادات والحركات الاضطرارية للحيوانات لكنا بالبديهة نعلم فساد ذلك فان من رمى انسانا بالآجرة حتى شجه فانا نذم الرامي ولا نذم الآجرة وندرك بالبديهة تفرقة بين ما اذا سقطت الآجرة عليه وبين ما اذا لكمه انسان بالاختيار لذلك فان العقلاء ببداية عقولهم يدركون بين مدح المحسن وذم المسيء ويلتمسون ويأمرون ويعاقبون ويقولون لم فعلت ولم تركت فدل على ان العلم والخبر غير مانع من الفعل والترك ورابعها لو كان العلم بالعدم مانعا من الوجود لكان امر الله الكافر بالايمان امرا باعدام علمه وكما انه لا يليق به ان يأمر عباده بان يعدموه فكذلك لا يليق به ان يعدموا علمه لان اعدام ذات الله وصفاته غير معقول والامر به سفه وعبث فدل على ان العلم بالعدم لا يكون مانعا من الوجود وخامسها ان الايمان من قبيل الممكنات نظرا الى ذاته وعينه فوجب ان يعلمه الله تعالى من الممكنات الجائزات التي لا تمتنع وجوده وعدمه فلو صار بسبب العلم واجبا لزم ان يجتمع على الواحد كونه من الممكنات وكونه ليس من الممكنات وذلك محال وسادسها ان الامر بالمحال سفه وعبث فلو جاز وروده جاز ورود الشرع ايضا بكل انواع السفه فما كان يمتنع وروده باظهار المعجز على يد الكاذب بين والاراء الاكاذيب والاباطيل وعلى هذا التقدير لا يبقى وثوق بصحة نبوة الانبياء ولا بصحة القران بل يجوز ان يكون كله كذبا وسفها ولما بطل ذلك علمنا ان العلم بعدم الايمان والخبر عن عدم الايمان لا يمنع من الايمان وسابعها انه لو جاز ورود الامر بالمحال على هذه الصورة لجاز ورود امر الاعمى بنقط المصاحف والزمن بالطيران في الهواء وان يقال لمن قيدت يداه ورجلاه والقي من شاهق جبل لم لا تطير الى فوق ولما لم يجز شي من ذلك في العقول علمنا انه لا يجوز الامر بالمحال فثبت ان العلم بالعدم لا يمنع من الوجود وثامنها لو جاز ورود الامر بذلك لجاز بعثة الانبياء الى الجمادات وانزال الكتب عليها وانزال الملائكة لتبليغ التكاليف اليها حالا بعد حال ومعلوم ان ذلك سخرية وتلاعب بالدين وتاسعها ان العلم بوجود الشي لو اقتضى وجوبه لاغنى العلم عن القدرة والارادة فوجب ان لا يكون الله قادرا مريدا مختارا وذلك قول الفلاسفة القائلين بالموجب وعاشرها الايات الدالة على ان تكليف ما لا يطاق لم يوجد قال الله تعالى لا يكلف الله نفسا الا وسعها وقال وما جعل عليكم في الدين من حرج وقال ويضع عنهم اصرهم والاغلال التي كانت عليهم واي حرج ومشقة فوق التكليف بالمحال المقام الثالث الجواب على سبيل التفصيل وللمعتزلة فيه طريقان الاول طريقة ابي علي وابي هاشم والقاضي عبد الجبار انا لو قلنا لو وقع خلاف علم الله لانقلب علمه جهلا فالواجب قول من يقول انه لا يعقب ولكن يجب الامساك عن القولين الثاني طريقة الكعبي واختيار ابي الحسين ان العلم تبع المعلوم فاذا فرضت الواقع من العبد هو الايمان عرفت ان الحاصل في الازل لله تعالى هو العلم بالكفر بدلا عن الايمان فهذا فرض علم بدلا عن علم لا انه تغير العلم فهذان الجوابان هما اللذان عليهما اعتماد جمهور المعتزلة واعلم ان هذا البحث صار منشأ الضلالات عظيمة فمنها ان منكري التكاليف والنبوات قالوا قد جمعنا كلام اهل الجبر فوجدناه قويا قاطعا وهذان الجوابان اللذان ذكرهما المعتزلة يجريان مجرى [illegible] ولا يلتفت العاقل اليهما وجمعنا كلام المعتزلة في ان مع القول بالجبر لا يجوز التكليف ويقبح والجواب الذي يذكره اهل الجبر فضعيف جدا فصار مجموع الكلامين كلاما قويا في نفي التكاليف ومتى بطل ذلك بطل القول بالنبوات ومنها ان الطاعنين في القران قالوا الذي قاله المعتزلة من الايات الكثيرة الدالة على انه لا مانع من الايمان ومن الطاعة فقد صدقوا فيه والذي قاله الجبرية من ان العلم بعدم الايمان مانع منه فقد صدقوا فيه فدل على ان القران ورد على العقل على خلافه وذلك من اعظم المطاعن واقوى القوادح ثم من سلم من هؤلاء ان هذا القران الذي جاء به محمد عليه السلام توسل الى الطعن فيه وقال قوم من الرافضة ان هذا الذي عندنا ليس هو القران الذي جاء به محمد عليه السلام بل قد غير وبدل والدليل عليه اشتماله على هذه المناقضات التي ظهرت بسبب هذه المناظرة الدائرة بين اهل الجبر واهل القدر ومنها ان المقلدة الطاعنين في النظر والاستدلال احتجوا بهذه المناظرة وقالوا لو جوزنا التمسك بالدلائل العقلية لزم القدح في التكاليف والنبوة بسبب هذه المناظرة فان كلام اهل الجبر في نهاية القوة في اثبات الجبر وكلام اهل القدر في بيان انه متى ثبت الجبر بطل التكليف بالكلية في نهاية القوة فيتولد من مجموع الكلامين اعظم شبهة في القدح في التكليف والنبوة فثبت ان الرجوع الى العقليات يورث الكفر والضلالات ومن هنا قيل من تعمق في الكلام تزندق ومنها ان هشام بن الحكم زعم ان الله سبحانه وتعالى لا يعلم الاشياء قبل وقوعها وجوز البداء على الله تعالى وقال ان قوله ان الذين كفروا سواء عليهم ءانذرتهم ام لم تنذرهم لا يؤمنون انما وقع على سبيل الاستدلال بالامارات ويجوز له ان يتغير ما ذكر وانما قال هذا المذهب فرارا من تلك الاشكالات المتقدمة واعلم ان جملة الوجوه التي رويناها عن المعتزلة كلمات لا تعلق لها بالكشف على وجه الجواب بل هي جارية مجرى الشغب واما الجوابان اللذان عليهما اعتماد القوم ففي نهاية الضعف اما قول ابي علي وابي هاشم والقاضي خطأ قول من يقول انه يبدل وخطأ قول من يقول انه لا يبدل فان كان المراد منه انا نحكم بفساد القسمين كان ذلك حكما بفساد النفي والاثبات وذلك لا يرتضيه العقل وان كان ان احدهما حق ولكن لا نعرف ان الحق هو انه يبدل او لا يبدل فلم يكفي في دفعه تقرير وجه الاستدلال فانا لما بينا ان العلم بالعدم لا يحصل الا مع العدم فلو حصل الوجود معه لكان قد اجتمع الوجود والعدم ولا يمكن العقل من تقرير كلام اوضح من هذا واقل مقدمات فيه اما قول الكعبي ففي نهاية الضعف لانا وان كنا لا ندري ان الله تعالى كان في الازل عالما بوجود الايمان او بعدمه لكنا نعلم ان العلم باحد هذين الامرين كان حاضرا وهو الان ايضا حاضر فلو حصل من العلم باحد النقيضين وذلك النقيض الاخر لزم اجتماع النقيضين ولو قيل بان ذلك العلم لا يبقى كان ذلك اعترافا بانقلاب العلم جهلا وهذا اخر الكلام في هذا البحث واعلم ان الكلام المعنوي هو الذي تقدم وبقي في الباب امور اخر اقناعية ولا بد من ذكرها وهي وجوه احدها ما روى الخطيب في كتاب تاريخ بغداد عن معاذ بن معاذ العنبري قال كنت جالسا عند عمرو بن عبيد فاتاه رجل فقال يا ابا عثمان سمعت والله اليوم بالكفر فقال لا تعجل بالكفر وما سمعت قال سمعت هاشما الاوقص يقول ان تبت يدا ابي لهب وقوله ذرني ومن خلقت وحيدا الى قوله ساصليه سقر ان هذا ليس في ام الكتاب والله تعالى يقول حم والكتاب المبين الى قوله وانه في ام الكتاب لدينا لعلي حكيم فما الكفر الا هذا يا ابا عثمان فسكت عمرو هنيهة ثم اقبل علي فقال والله لو كان القول كما يقول ما كان على ابي لهب من لوم فلما سمع الرجل ذلك قال تقول يا ابا عثمان ذلك هذا والله الدين قال معاذ فدخل بالاسلام وخرج بالكفر ايضا انه دخل على عمرو بن عبيد وقرأ عنده بل هو قران مجيد في لوح محفوظ فقال له اخبرني عن تبت اكانت في اللوح المحفوظ فقال عمرو ليس هكذا كانت بل كانت تبت يدا من عمل بمثل ما عمل ابو لهب فقال الرجل هكذا ينبغي ان يقرأ اذا قمنا الى الصلاة فغضب عمرو وقال ان علم الله ليس بشيطان ان علم الله لا يضر ولا ينفع وهذه الحكاية تدل على شك عمرو بن عبيد في صحة القران وثانيها روى القاضي في كتاب طبقات المعتزلة عن ابن عمر ان رجلا قام اليه فقال يا ابا عبد الرحمن ان اقواما يزنون ويسرقون ويشربون الخمر ويقتلون النفس التي حرم الله الا بالحق ويقولون كان ذلك في علم الله فلم نجد منه بدا فغضب ثم قال سبحان الله العظيم قد كان ذلك في علم الله انهم يفعلونها فلم يحملهم علم الله على فعلها حدثني ابي عمر بن الخطاب انه سمع رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول مثل علم الله فيكم كمثل السماء التي اظلتكم والارض التي اقلتكم فكما لا تستطيعون الخروج من السماء والارض فكذا لا تستطيعون الخروج من علم الله وكما لا تحملكم السماء والارض على الذنوب فكذلك لا يحملكم علم الله عليها واعلم ان في الاخبار التي يرويها الجبرية والقدرية كثرة والغرض من رواية هذا الحديث بيان انه لا يليق بالرسول مثل ذلك وذلك انه متناقض فاسد اما التناقض فلان قوله فكذلك لا تستطيعون الخروج من علم الله صريح في الجبر وما قبله صريح في القدر فهو متناقض واما انه فاسد فلانا بينا ان العلم بعدم الايمان ووجود الايمان متنافيان والتكليف بالايمان مع وجود العلم بعدم الايمان تكليف بالجمع بين النفي والاثبات اما السماء والارض فانهما لا يحملان شيئا من الاعمال فظهر ان تشبيه احدى الصورتين بالاخرى لا يصدر الا من جاهل او متجاهل وجل منصب الرسالة عنه وثالثها الحديثان المشهوران في هذا الباب اما الحديث الاول فهو ما روي في الصحيحين عن الاعمش عن زيد بن وهب عن عبد الله بن مسعود قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو الصادق المصدوق ان خلق احدكم يجمع في بطن امه اربعين يوما ثم يكون علقة مثل ذلك ثم يكون مضغة مثل ذلك ثم يرسل الله اليه ملكا ينفخ فيه الروح فيؤمر باربع كلمات فيكتب رزقه واجله وعمله وشقي ام سعيد فوالله الذي لا اله غيره ان احدكم ليعمل عمل اهل الجنة حتى ما يكون بينه وبينها الا ذراع فيسبق عليه الكتاب فيختم له بعمل اهل النار فيدخلها وان احدكم ليعمل عمل اهل النار حتى ما يكون بينه وبينها الا ذراع فيسبق عليه الكتاب فيختم الله له بعمل اهل الجنة فيدخلها وحكى الخطيب في تاريخ بغداد عن عمرو بن عبيد انه قال لو سمعت الاعمش يقول هذا لكذبته ولو سمعت زيد بن وهب يقول هذا ما احببته ولو سمعت عبد الله بن مسعود يقول هذا ما قبلته ولو سمعت رسول الله يقول هذا لرددته ولو سمعت الله يقول هذا لقلت ليس على هذا اخذت ميثاقنا واما الحديث الثاني فهو مناظرة ادم وموسى عليهما السلام فان موسى قال لادم انت الذي اشقيت الناس واخرجتهم من الجنة فقال ادم انت الذي اصطفاك الله تعالى لرسالاته ولكلامه وانزل عليك التوراة فهل تجدها قدر علي قال نعم فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم فحج ادم موسى والمعتزلة طعنوا فيه من وجوه احدها ان هذا الخبر يقتضي ان يكون موسى قد ذم ادم على الصغيرة وذلك يقتضي الجهل في حق موسى عليه السلام وذلك غير جائز وثانيها ان الولد كيف يشافه والده بالقول الغليظ وثالثها انه قال انت الذي اشقيت الناس واخرجتهم من الجنة وقد علم موسى ان شقاء الخلق واخراجهم من الجنة لم يكن من جهة ادم بل الله اخرجه منها ورابعها ان ادم عليه السلام احتج بما ليس بحجة اذ لو كان حجة لكان لفرعون وهامان وسائر الكفار ان يحتجوا به ولما بطل ذلك علمنا فساد هذه الحجة وخامسها ان الرسول عليه السلام صوب ادم في ذلك مع انا بينا انه ليس بصواب اذا ثبت هذا وجب حمل الحديث على احد اوجه احدها انه عليه السلام حكى ذلك عن اليهود لا انه حكاه عن الله تعالى او عن نفسه والرسول عليه السلام قد ذكر هذه الحكاية الا ان الراوي حين دخل ما سمع الا هذا الكلام فظن انه عليه السلام ذكره عن نفسه لا عن اليهود وثانيها ان قوله فحج ادم موسى منصوبا اي ان موسى عليه السلام غلبه وجعله محجوجا وان الذي اتى به ادم عليه السلام ليست بحجة ولا بعذر وثالثها وهو المعتمد ليس المراد من مناظرة ادم على المعصية ولا الاعتذار منه بعلم الله بل موسى عليه السلام سأله عن السبب الذي حمله على تلك الزلة حتى خرج بسببها من جنته فقال ادم عليه السلام ان خروجي من الجنة لم يكن بسبب تلك الزلة بل بسبب ان الله تعالى كان قد كتب علي ان اخرج الى الارض واكون خليفة فيها وهذا المعنى كان مكتوبا في التوراة فلا جرم كانت حجة ادم عليه السلام قوية وصار موسى عليه السلام في ذلك كالمغلوب واعلم ان الكلام في هذه المسألة طويل جدا والقران مملوء منه وسيستقصي القول فيها في هذا التفسير ان قدر الله تعالى ذلك وفيما ذكرناه كفاية ههنا

قوله تعالى ختم الله على قلوبهم وعلى سمعهم وعلى ابصارهم غشاوة ولهم عذاب عظيم

اعلم انه تعالى لما بين في الاية الاولى انهم لا يؤمنون اخبر في هذه الاية بالسبب الذي لاجله لم يؤمنوا وهو الختم والكلام ههنا يقع في مسائل

المسألة الاولى

الختم والكتم اخوان لان في الاستيثاق من الشي بضرب الخاتم عليه كتما له وتغطية لئلا يتوصل اليه ولا يطلع عليه والغشاوة الغطاء فعالة من غشاه اذا غطاه وهذا البناء لما يشتمل على الشي كالعصابة والعمامة

المسألة الثانية

اختلف الناس في هذا الختم اما القائلون بان افعال العباد مخلوقة لله تعالى فهذا الكلام على مذهبهم ظاهر ثم لهم قولان منهم من قال الختم هو خلق الكفر في قلوب الكفار ومنهم من قال هو خلق الداعية التي اذا انضمت الى القدرة صار مجموع القدرة معها سببا موجبا لوقوع الكفر وتقريره ان القادر على الكفر اما ان يكون قادرا على تركه او لا يكون فان لم يقدر على تركه كانت القدرة على الكفر موجبة للكفر فخلق القدرة على الكفر يقتضي خلق الكفر فان قدر على الترك كانت نسبة تلك القدرة الى فعل الكفر والى تركه على السوية فاما ان يكون صيرورتها مصدرا للفعل بدلا عن الترك يتوقف على انضمام مرجح اليها او لا يتوقف فان لم يتوقف فقد وقع الممكن لا عن مرجح وتجويزه يقتضي القدح في الاستدلال بالممكن على المؤثر وذلك يقتضي نفي الصانع وانه محال واما ان توقف على المرجح فذلك المرجح اما ان يكون من فعل الله تعالى او من فعل العبد او لا من فعل الله ولا من فعل العبد لا جائز ان يكون بفعل العبد والا لزم التسلسل ولا جائز ان يكون لا بفعل الله ولا بفعل العبد لانه يلزم حدوث شي لا لمؤثر وذلك يبطل القول بالصانع فثبت ان قدرة العبد مصدر الفعل والمعين موقوف على ان ينضم اليها مرجح هو من فعل الله تعالى فنقول اذا انضم ذلك المرجح الى تلك القدرة فاما ان يصير تأثير القدرة في ذلك الاثر واجبا او جائزا او ممتنعا والثاني والثالث باطل فتعين الاول انما قلنا انه لا يجوز ان يكون جائزا لانه لو كان جائزا لكان يصح في العقل ان يحصل مجموع القدرة مع ذلك المرجح ومع ذلك الاثر تارة واخرى منفكا عنه فلنفرض وقوع ذلك لان كل ما كان جائزا لا يلزم من فرض وقوعه محال فذلك المجموع تارة يترتب عليه الاثر واخرى لا يترتب عليه الاثر واختصاص احد الوقتين بترتب ذلك الاثر عليه اما ان يتوقف على انضمام قرينة اليه او لا يتوقف فان توقف كان المرجح هو ذلك المجموع مع هذه القرينة لا ذلك المجموع وكنا قد فرضنا ان ذلك المجموع هو المستقل هذا خلف وايضا فيعود التقسيم في هذا المجموع الثاني فان توقف على قيد اخر لزم التسلسل وهو محال وان لم يتوقف فحينئذ حصل ذلك المجموع تارة بحيث يكون اثرا للمصدر واخرى بحيث لا يكون مصدرا له مع انه لم يتميز احد الوقتين على الاخر بامر البتة فيكون هذا قولا بترجيح الممكن لا عن مرجح وهو محال فثبت ان عند حصول ذلك المرجح يستحيل ان يكون صدور ذلك الاثر جائزا واما انه لا يكون ممتنعا فظاهر والا لكان مرجح الوجود مرجحا للعدم وهو محال واذا بطل القسمان ثبت ان عند حصول مرجح الوجود يكون الاثر واجب الوجود عن المجموع الحاصل من القدرة ومن ذلك المرجح واذا ثبت هذا كان الجبر القول لازما لان قبل حصول ذلك المرجح كان الفعل ممتنعا وبعد حصوله يكون واجبا واذا عرفت هذا كان خلق الداعية الموجبة للكفر في القلب ختما على القلب ومنعا له عن قبول الايمان وانه سبحانه لما حكم عليهم بانهم لا يؤمنون ذكر عقيبه ما يجري مجرى السبب الموجب له لان العلم بالعلة يفيد العلم بالمعلول والعلم بالمعلول لا يحصل الا اذا استفيد من العلم بالعلة فهذا قول من اضاف جميع المحدثات الى الله تعالى اما المعتزلة فقد قالوا انه لا يجوز اجراء هذه الاية على المنع من الايمان واحتجوا فيه بالوجوه التي حكيناها عنهم في الاية الاولى وزادوا ههنا بان الله تعالى قد كذب الكفار الذين قالوا ان على قلوبنا اكنة وغطاء يمنعنا من الايمان وقالوا قلوبنا غلف بل طبع الله عليها بكفرهم فلا يؤمنون الا قليلا وقال فاعرض اكثرهم فهم لا يسمعون وقالوا قلوبنا في اكنة مما تدعونا اليه وهذا كله عيب وذم من الله تعالى فيما ادعوا انهم ممنوعون عن الايمان ثم قالوا لا بد من حمل الختم والغشاوة على امور اخر ثم ذكروا فيه وجوها احدها ان القوم لما اعرضوا وتركوا الاهتداء بدلائل الله تعالى حتى صار ذلك كالالف والطبيعة لهم اشبه حالهم حال من منع من الايمان وصد عنه وكذلك هذا في عيونهم حتى كانها مسدودة لا يبصر شيئا وكان اذانهم وقر حتى لا يخلص اليها الذكر وانما اضيف ذلك الى الله تعالى لان هذه الصفة في تمكنها وقربها كالشي الخلقي ولهذا قال بل طبع الله عليها بكفرهم فلا يؤمنون كلا بل ران على قلوبهم ما كانوا يكسبون فاعقبهم نفاقا في قلوبهم الى يوم يلقونه وثانيها ان المعنى في حسن الاضافة ادنى سبب والشيطان هو الخاتم في الحقيقة او الكافر لان الله سبحانه لما كان هو الذي اقدره اسند اليه الختم كما يسند الفعل الى المسبب وثالثها انهم اعرضوا عن التدبر ولم يصغوا الى الذكر وكان ذلك عند ايراد الله تعالى عليهم الدلائل فاضيف ما فعلوا الى الله لان حدوثه انما اتفق عند ايراده تعالى عليهم كقوله تعالى في التوبة فزادتهم رجسا الى رجسهم اي ازدادوا كفرا الى كفرهم ورابعها انهم بلغوا في الكفر الى حيث لم يبق طريق الى تحصيل الايمان لهم الا بالقسر والالجاء الا ان الله تعالى ما اقسرهم عليه لئلا يبطل التكليف فعبر عن ترك القسر والالجاء بالختم اشعارا بانهم الذين انتهوا في الكفر الى حيث لا ينتهون عنه الا بالقسر والالجاء هي الغاية القصوى في وصف تماديهم في الغي وخامسها ان يكون ذلك حكاية لما كان الكفرة يقولونه تهكما بهم في قولهم قلوبنا في اكنة مما تدعونا اليه وفي اذاننا وقر ومن بيننا وبينك حجاب ونظيره في الحكاية والتهكم قوله لم يكن الذين كفروا من اهل الكتاب والمشركين منفكين حتى تأتيهم البينة وسادسها الختم على قلوب الكفار من الله هو الشهادة منه عليهم بانهم لا يؤمنون وعلى قلوبهم بانها لا تعي الذكر ولا تقبل الحق وعلى اسماعهم بانها لا تصغي الى الحق كما يقول الرجل لصاحبه اريد ان تختم على ما تقوله فلان اي تصدقه وتشهد بانه حق واخبر الله تعالى في الاية الاولى انهم لا يؤمنون واخبر في هذه الاية بانه يشهد بذلك وحفظه عليهم وسابعها قال بعضهم هذه الاية انما جاءت في قوم مخصوصين من الكفار فعل الله بهم هذا الختم والطبع في الدنيا عقابا لهم في العاجل كما عجل لكثير من الكفار عقوبات في الدنيا

تعالى ولقد علمتم الذين اعتدوا منكم فى السبت فقلنا لهم كونوا قردة خاسئين وقال فانها محرمة عليهم اربعين سنة يتيهون فى الارض فلا تأس على القوم الفسقين ونحوها من العقوبات المعجلة لما علم الله فيها من العبرة لعباده والصلاح لهم فيكون هكذا ما فعل بهؤلاء من الختم والطبع الا انهم اذا صاروا الى ان لا يفهموا سقط عنهم التكليف كسقوطه عمن مسخ وقد اسقط الله التكليف عمن يعقل بعض العقل كمن قارب البلوغ وثانيها يجوز ان يجعل الله على قلوبهم الختم وعلى ابصارهم الغشاوة من غير ان يكون ذلك حائلا بينهم وبين الايمان بل يكون ذلك كالبلادة التى يجدها الانسان فى قلبه والقذى فى عينيه والطنين فى اذنيه فيفعل الله تعالى كل ذلك بهم ليضيق صدورهم ويورثهم الغم والكرب فيكون ذلك عقوبة مانعة من الايمان كما فعل ببنى اسرائيل فتاهوا ثم يكون هذا الفعل فى بعض الكفار ويكون ذلك آية للنبى ودلالة له كالرجز الذى انزل على قوم فرعون حتى استغاثوا منه وهذا كله مقيد بما يعلم الله انه اصلح للعباد وثالثها يجوز ان يفعل هذا الختم بهم فى الآخرة كما قد اخبر انه يعميهم قال ونحشرهم يوم القيامة على وجوههم عميا وبكما وصما وقال ونحشر المجرمين يومئذ زرقا وقال اليوم نختم على افواههم وقال لهم فيها زفير وهم فيها لا يسمعون ورابعها ما حكوه عن الحسن البصرى وهو اختيار ابى على الجبائى والقاضى ان المراد بذلك علامة وسمة يجعلها فى قلب الكفار وسمعهم فيستدل الملائكة بذلك على انهم كفار وعلى انهم لا يؤمنون ابدا فلا يبعد ان يكون فى قلوب المؤمنين علامة تعرف الملائكة بها كونهم مؤمنين عند الله كما قال اولئك كتب فى قلوبهم الايمان وحينئذ الملائكة يحبونه ويستغفرون له ويكون لقلوب الكفار علامة تعرف الملائكة بها كونهم ملعونين عند الله فيبغضونه ويلعنونه والفائدة فى تلك العلامة مصلحة عائدة الى الملائكة لانهم متى علموا بتلك العلامة كونه كافرا ملعونا عند الله تعالى صار ذلك منفرا لهم عن الكفر او الى المكلف فانه اذا علم انه متى آمن فقد احبه اهل السموات صار ذلك مرغبا له فى الايمان واذا علم انه متى اقدم على الكفر عرف الملائكة منه ذلك فيبغضونه ويلعنونه صار ذلك زاجرا له عن الكفر قالوا والختم بهذا المعنى لا يمنع لانا نتمكن بعد ختم الكتاب ان نفكه ونقرأه ولان الختم هو بمنزلة ان يكتب على جبين الكافر انه كافر فاذا لم يمنع ذلك من الايمان فكذا هذا الكافر يمكنه ان يزيل السمة عن قلبه بان يأتى بالايمان ويترك الكفر قالوا وانما خص القلب والسمع بذلك لان الادلة السمعية لا تستفاد الا من جهة السمع والادلة العقلية لا تستفاد الا من جهة القلب فلهذا خصهما بالذكر فان قيل فيجوزون الغشاوة فى البصر ايضا على معنى العلامة قلنا لا لانا انما حملنا ما تقدم على السمة والعلامة لان حقيقة اللغة تقتضى ذلك ولا مانع منه فوجب اثباته اما الغشاوة فحقيقتها الغطاء المانع من الابصار ومعلوم من حال الكفار خلاف ذلك فلا بد من حمله على المجاز وهو تشبيه حالهم بحال من لا ينتفع ببصره فى باب الهداية فهذا مجموع اقوال الناس فى هذا الموضع والله اعلم

المسئلة الثالثة اعلم ان الالفاظ الواردة فى القرآن القريبة من معنى الختم هى الطبع والكنان والرين على القلب والوقر فى الآذان والغشاوة فى البصر ثم الآيات الواردة فى ذلك مختلفة فالقسم الاول وردت دلالة على حصول هذه الاشياء قال كلا بل ران على قلوبهم وجعلنا على قلوبهم اكنة ان يفقهوه وفى آذانهم وقرا وطبع على قلوبهم بل طبع الله عليها بكفرهم فاعرض اكثرهم فهم لا يسمعون لينذر من كان حيا انك لا تسمع الموتى ولا تسمع الصم الدعاء اموات غير احياء فى قلوبهم مرض والقسم الثانى وردت دلالة على انه لا مانع البتة وما منع الناس ان يؤمنوا فمن شاء فليؤمن ومن شاء فليكفر لا يكلف الله نفسا الا وسعها وما جعل عليكم فى الدين من حرج كيف تكفرون بالله لم تلبسون الحق بالباطل والقرآن مملوء من هذين القسمين وصار كل قسم منها متمسكا لطائفة فصارت الدلائل السمعية لكونها من الطرفين واقعة فى حيز التعارض اما الدلائل العقلية فهى التى سبقت الاشارة اليها وبالجملة فهذه المسئلة من اعظم المسائل الاسلامية واكثرها شعبا واشدها شغبا ويحكى ان الامام ابا القاسم الانصارى سئل عن تكفير المعتزلة فى هذه المسئلة فقال لا لانهم نزهوه فسئل عن اهل السنة فقال لا لانهم عظموه والمعنى ان كلا الفريقين ما طلب الا اثبات جلال الله تعالى وعلو كبريائه الا ان اهل السنة وقع نظرهم على العظمة فقالوا ينبغى ان يكون هو الموجد ولا موجد سواه والمعتزلة وقع نظرهم على الحكمة فقالوا لا يليق بجلال حضرته هذه القبائح والاولى هاهنا سر آخر وهو ان اثبات الاله يلجئ الى القول بالجبر لان الفاعلية لو لم تتوقف على الداعية لزم وقوع الممكن من غير مرجح وذلك نفى الصانع واثبات الرسول يلجئ الى القول بالقدر لانه لو لم يقدر العبد على الفعل فاى فائدة فى بعثة الرسول وانزال الكتب بل هاهنا سر آخر فوق الكل وهو انا لما رجعنا الى الفطرة السليمة والعقل الاول وجدنا ان ما استوى الوجود والعدم بالنسبة اليه لا يرجح احدهما على الآخر الا لمرجح وهذا يقتضى الجبر ونجد ايضا تفرقة بديهية بين الحركات الاختيارية والحركات الاضطرارية وجزما بديهيا بحسن المدح والذم والامر والنهى وذلك يقتضى مذهب المعتزلة وكان هذه المسئلة وقعت فى حيز التعارض بحسب العلوم الضرورية والعلوم النظرية وبحسب تعظيم الله نظرا الى قدرته وحكمته وبحسب التوحيد والتنزيه وبحسب الدلائل السمعية فلهذه المآخذ التى شرحناها والاسرار التى كشفنا عن حقائقها صعبت المسئلة وعظمت فنسأل الله العظيم ان يوفقنا للحق وان يختم عاقبتنا بالخير انه رب العالمين

المسئلة الرابعة قال صاحب الكشاف اللفظ يحتمل ان تكون الاسماع داخلة فى حكم الختم وفى حكم التغشية الا ان الاولى دخولها فى حكم الختم لقوله تعالى وختم على سمعه وقلبه وجعل على بصره غشاوة ولوقفهم على سمعهم دون قلوبهم

المسئلة الخامسة الفائدة فى تكرير الجار فى قوله وعلى سمعهم انها لما اعيدت للاسماع كان ادل على شدة الختم فى الموضعين

المسئلة السادسة انما جمع القلوب والابصار ووحد السمع لوجوه احدها انه وحد السمع لان لكل واحد منهم سمعا واحدا كما يقال اتانى برأس كبشين يعنى رأس كل واحد منهما كما وحد البطن فى قوله كلوا فى بعض بطنكم تعفوا … وثانيها ان السمع مصدر فى اصله والمصادر لا تجمع يقال رجلان صوم ورجال صوم فروعى الاصل يدل عليه جمع الاذن فى قوله وفى آذاننا وقر وثالثها ان نقدره مضافا محذوفا اى وعلى حواس سمعهم ورابعها قال سيبويه وحد لفظ السمع الا انه ذكر ما قبله وما بعده بلفظ الجمع وذلك يدل على ان المراد منه الجمع ايضا قال تعالى يخرجهم من الظلمات الى النور عن اليمين وعن الشمائل وقال الراعى بها جيف الحسرى فاما عظامها فبيض واما جلدها فصليب …

المسئلة السابعة … من الناس من قال السمع افضل من البصر لان الله تعالى حيث ذكرهما قدم السمع على البصر والتقديم دليل على التفضيل ولان السمع شرط النبوة بخلاف البصر ولذلك ما بعث الله رسولا اصم وقد كان فيهم من كان مبتلى بالعمى ولان السمع يصل نتائج العقول البعض الى البعض فالسمع كانه سبب لاستكمال العقل بالمعارف والبصر لا يوقفك الا على المحسوسات ولان السمع متصرف فى الجهات الست بخلاف البصر ولان السمع متى بطل فقد بطل النطق والبصر اذا بطل لم يبطل النطق ومنهم من قدم البصر لان آلة القوة الباصرة اشرف ولان متعلق القوة الباصرة هو النور ومتعلق القوة السامعة هو الريح

المسئلة الثامنة قوله ختم الله على قلوبهم يدل على ان محل العلم هو القلب واستقصينا فى بيانه فى قوله نزل به الروح الامين على قلبك فى سورة الشعراء

المسئلة التاسعة قال صاحب الكشاف البصر نور العين وهو ما يبصر به الرائى ويدرك المرئيات كما ان البصيرة نور القلب وهو ما به يستبصر ويتأمل فكانهما جوهران لطيفان خلقهما الله تعالى فيهما آلتين للابصار والاستبصار اقول ان اصحابه من المعتزلة لا يرضون منه بهذا الكلام وتحقيق القول فى الابصار يستدعى كلاما اغمض مما يليق بهذا الموضع والله اعلم

المسئلة العاشرة قرئ غشاوة بالكسر والرفع وبالنصب وغشاوة بالضم والرفع وغشاوة بالفتح والنصب وغشوة بالرفع والكسر وغشوة بالفتح والرفع والنصب وعشاوة بالعين غير معجمة والرفع من العشا والغشاوة هى الغطاء ومنه الغاشية ومنه غشى عليه اذا زال عقله والغشيان كناية عن الجماع

المسئلة الحادية عشر العذاب مثل النكال بناء ومعنى لانك تقول اعذب عن الشئ اذا امسك عنه كما تقول نكل عنه ومنه العذب لانه يقمع العطش ويردعه بخلاف الملح فانه يزيده ويدل عليه تسميتهم اياه نقاخا لانه ينقخ العطش اى يكسره وفراتا لانه يرفته على القلب ثم اتسع فيه فسمى كل الم فادح عذابا وان لم يكن نكالا اى عقابا يرتدع به الجانى عن المعاودة والفرق بين العظيم والكبير ان العظيم نقيض الحقير والكبير نقيض الصغير فكان العظيم فوق الكبير كما ان الحقير دون الصغير ويستعملان فى الجثث والاحداث جميعا تقول رجل عظيم وكبير تريد جثته وخطره ومعنى التنكير ان على ابصارهم نوعا من الاغطية غير ما يتعارفه الناس وهو غطاء التعامى عن آيات الله ولهم من بين الآلام العظام نوع عظيم لا يعلم كنهه الا الله تعالى

المسئلة الثانية عشر اتفق المسلمون على انه يحسن من الله تعالى تعذيب الكفار وقال بعضهم لا يحسن ذلك واحتجوا بقوله تعالى ولهم عذاب عظيم بانهم يستحقون ذلك لكن الكريم يوجب عليه العفو ولنذكر هاهنا دلائل الفريقين اما الذين لا يجوزون التعذيب فقد تمسكوا بامور احدها ان ذلك التعذيب ضرر خال عن جهات المنفعة فوجب ان يكون قبيحا اما انه ضرر فلا شك فيه واما انه خال عن جهات المنفعة فلان تلك المنفعة اما ان تكون عائدة الى الله تعالى او الى غيره والاول باطل لانه سبحانه وتعالى متعال عن النفع والضر بخلاف الواحد منا فى الشاهد فان عبده اذا اساء اليه ادبه لانه يستلذ بالتأديب لما كان فى قلبه من حب الانتقام ولانه اذا ادبه فانه ينزجر بعد ذلك عما يضره والثانى ايضا باطل لان تلك المنفعة اما ان تكون عائدة على المعذب او الى غيره اما الى المعذب فهو محال لان الاضرار لا يكون عين الانتفاع واما الى غيره فمحال لان دفع الضرر اولى بالرعاية من ايصال النفع وايصال الضرر الى شخص لغرض ايصال النفع الى شخص آخر ترجيح للمرجوح على الراجح وهو باطل وايضا فلا منفعة يريد الله ايصالها الى احد الا وهو قادر على ذلك فلا اضرار بغير فائدة فثبت ان التعذيب ضرر خال عن جميع جهات المنفعة وانه معلوم القبح ببديهة العقل بل قبحه اجلى فى العقول من قبح الكذب الذى لا يكون ضارا والجهل الذى لا يكون ضارا بل من قبح الكذب الضار والجهل الضار لان ذلك الكذب الضار وسيلة الى الضرر وقبح ما يكون وسيلة الى الضرر دون قبح نفس الضرر واذا ثبت قبحه امتنع صدوره من الله تعالى لانه حكيم والحكيم لا يفعل القبيح وثانيها انه سبحانه كان عالما بان الكافر لا يؤمن على ما قال ان الذين كفروا سواء عليهم ءانذرتهم ام لم تنذرهم لا يؤمنون واذا ثبت هذا ثبت انه متى كلف الكافر لم يظهر منه الا العصيان سببا للعقاب لكان ذلك التكليف مستعقبا لاستحقاق العقاب اما لانه تمام العلة او لانه شرط العلة وعلى الجملة فذلك التكليف امر متى حصل عقيبه لا محالة العقاب وما كان مستعقبا للضرر الخالى عن النفع كان قبيحا فوجب ان يكون ذلك التكليف قبيحا والقبيح لا يفعله الحكيم فلم يبق هاهنا الا احد امرين اما ان يقال لم يوجد هذا التكليف او ان وجد لكنه لا يستعقب العقاب وكيف كان فالمقصود حاصل وثالثها انه تعالى اما ان يقال خلق الخلق للانتفاع او للاضرار او لا للانتفاع ولا للاضرار فان خلقهم للانتفاع وجب ان لا يكلفهم ما يؤدى به الى الضرر الخالص لان الحكيم اذا اراد امرا استحال ان يفعل فعلا يؤدى الى ضد مقصوده مع علمه بكونه كذلك ولما علم اقدامهم على العصيان لو كلفهم كان التكليف فعلا يؤدى بهم الى العقاب فلما كان قاصدا لانتفاعهم وجب ان لا يكلفهم وحيث كلفهم دل على ان العصيان لا يكون سببا لاستحقاق العذاب ولا جائز ان يقال خلقهم لا للانتفاع ولا للاضرار لان الترك على العدم يكفى فى ذلك ولانه على هذا التقدير يكون عبثا ولا جائز ان يقال خلقهم للاضرار لان مثل هذا لا يكون رحيما كريما وقد تطابقت العقول والشرائع على كونه رحيما كريما وعلى كونه نعم المولى ونعم النصير وكل ذلك يدل على عدم العقاب ورابعها ان الله تعالى هو الخالق للدواعى التى توجب المعاصى فيكون هو الملجئ فيقبح منه ان يعاقب عليها انما قلنا انه هو الخالق لتلك الدواعى لما بينا ان صدور الفعل عن القدرة يتوقف على انضمام الداعية التى خلقها الله تعالى اليها وبينا ان ذلك يوجب الجبر وتعذيب المجبور قبيح فى العقول وربما قرروا هذا من وجه آخر فقالوا اذا كانت الاوامر والنواهى الشرعية قد جاءت الى شخصين من الناس فقبلها احدهما وخالفها الآخر فاثيب هذا وعوقب ذاك فاذا قيل لم قبل هذا وخالف الآخر فيقال لان القابل احب الثواب وحذر العقاب فاطاع والآخر لم يحب ولم يحذر فعصى او ان هذا اصغى الى من وعظه وفهم عنه مقالته فاطاع وهذا لم يصغ ولم يفهم فعصى فيقال ولم اصغى هذا وفهم ولم يصغ ذاك ولم يفهم فنقول لان هذا لبيب حازم فطن وذاك احمق جاهل غبى فيقال ولم اختص هذا بالعقل والفطنة دون ذاك ولا شك ان الفطنة والبلادة من الاحوال الغريزية فان الانسان لا يختار الغباوة والخرق ولا يفعلهما فى نفسه بنفسه واذا تناهت التعليلات الى امور خلقها الله سبحانه اضطرارا علمنا ان الكل بقضاء الله وليس يمكنك ان تسوى بين الشخصين الذين اطاع احدهما وعصى الآخر فى كل حال اعنى فى العقل والجهل والفطانة والغباوة والحزم والخرق والمعلمين والباعثين والزاجرين ولا يمكنك ان تقول انهما لو استويا فى ذلك كله لما استويا فى الطاعة والعصيان فاذا سبب الطاعة والمعصية من الاشخاص امور وقعت بتخليق الله وقضائه وعند هذا يقال ان من العدل والرحمة والكرم ان يخلق العاصى على ما خلقه عليه من الفظاظة والقساوة والغباوة والطيش والخرق ثم يعاقبه عليه وهو خلقه مثل ما خلق الطائع لبيبا حازما عارفا عالما وان من العدل ان يسخر قلبه ويقوى غضبه … ولا رزقه ما رزق غيره من مؤدب اديب ومعلم عالم وواعظ مبلغ بل يقيض له اضداد هؤلاء فى افعالهم واخلاقهم فيتعلم منهم ثم يؤاخذه بما يؤاخذ به اللبيب الحازم العاقل العالم البارد الرأس المعتدل مزاج القلب اللطيف الروح الذى رزقه مربيا شفيقا ومعلما … كلا ما هذا من العدل والرحمة والكرم والرأفة فى شئ فثبت بهذه الوجوه ان القول بالعقاب على خلاف قضايا العقول وخامسها انه سبحانه لا ينتفع بطاعات العبيد ولا يتضرر بمعاصيهم بل قال ان احسنتم احسنتم لانفسكم وان اسأتم فلها … فهل يحسن فى العقول ان … اعذبك العذاب الشديد لانك فوت على نفسك بعض المنافع … وهل يحسن من السيد ان يأخذ عبده ويقول انك قدرت على ان تكتسب دينارا لنفسك … فلم تكتسب ذلك الدينار فلم تنتفع به فانا احرقك واقطع اعضاءك اربا اربا لا شك ان هذه نهاية السفاهة فكيف يليق باحكم الحاكمين ثم قالوا هب انا سلمنا هذا العقاب فمن اين القول بالدوام وذلك لان اقسى الناس قلبا واشدهم غلظة وفظاظة وبعدا عن الخير اذا اخذ من بالغ فى الاساءة اليه وعذبه يوما او شهرا او سنة فانه يشبع منه ويمل ولو بقى مواظبا عليه لامه كل احد ويقال هب انه بالغ فى الاضرار بك ولكن الى متى هذا التعذيب فاما ان تقتله لتريحه واما ان تخلصه فاذا قبح هذا من الانسان الذى يلتذ بالانتقام فالغنى عن الكل كيف يليق به هذا الدوام الذى يقال وثانيها انه سبحانه نهى عباده عن استيفاء الزيادة فقال فلا يسرف فى القتل انه كان منصورا وقال وجزاء سيئة سيئة مثلها ثم ان العبد اذا عصى الله طول عمره فاين عمره من الابد فيكون العذاب المؤبد ظلما وثالثها ان العبد لو واظب على الكفر طول عمره فاذا تاب ثم مات عفى الله عنه وقبل توبته افترى هذا الكريم العظيم ما يبقى فى الآخرة او عقول اولئك المعذبين ما تبقى فلم لا يتوبون عن معاصيهم واذا تابوا فلم لا يقبل الله توبتهم ولم لا يسمع نداءهم ولم لا يجيب دعاءهم ولم كان فى الدنيا فى الرحمة والكرم الى حيث قال ادعونى استجب لكم امن يجيب المضطر اذا دعاه وفى الآخرة صار بحيث كلما كان تضرعهم اليه اشد كان غضبه عليهم اشد لا يقول لهم الا اخسئوا فيها ولا تكلمون قالوا فهذه الوجوه مما توجب القطع بعدم العقاب ثم قالوا هب انك لا تقطع بعدم العقاب … العذر عما ورد فى القرآن من انواع العذاب من وجوه احدها ان التمسك بالدلائل اللفظية لا يفيد اليقين والدلائل العقلية تفيد اليقين والمظنون لا يعارض المقطوع انما قلنا ان الدلائل اللفظية لا تفيد اليقين لان الدلائل اللفظية مبنية على اصول كلها ظنية والمبنى على الظنى ظنى انما قلنا انها مبنية على اصول ظنية لانها مبنية على اصول نقل اللغات ونقل النحو والتصريف ورواة هذه الاشياء لا يعلم بلوغهم الى حد التواتر فكانت رواياتهم مظنونة وايضا فهى باسرها مبنية على عدم الاشتراك وعدم المجاز وعدم التخصيص وعدم الاضمار والزيادة والنقصان وعدم التقديم والتأخير وكل ذلك امور ظنية وايضا فهى مبنية على عدم المعارض العقلى فانه بتقدير وجوده لا يمكن القول بصدقهما ولا بكذبهما معا ولا يمكن ترجيح النقل على العقل لان العقل اصل النقل فالطعن فى العقل يوجب الطعن فى العقل والنقل معا لكن عدم المعارض العقلى مظنون هذا اذا لم يوجد فكيف وقد وجدنا هاهنا دلائل عقلية على خلاف هذه الظواهر فثبت ان هذه الدلائل النقلية ظنية واما ان الظنى لا يعارض اليقين فلا شك فيه وثانيها وهو ان التجاوز عن الوعيد مستحسن فيما بين الناس قال الشاعر وانى اذا اوعدته او وعدته لمخلف ايعادى ومنجز موعدى بل الاصرار على تحقيق الوعيد كانه يعد لوما واذا كان كذلك وجب ان لا يصح من الله تعالى … الفعل قبل مضى مدة الامتثال … ان الامر يحسن تارة وتكون حكمته ناشئة من نفس المأمور به وتارة تكون حكمته ناشئة من نفس الامر فان السيد قد يقول لعبده افعل الفعل الفلانى غدا وان كان يعلم فى الحال انه سينهاه عنه غدا فانه يحسن ويكون مقصوده من ذلك الامر ان يظهر العبد الانقياد لسيده فى ذلك ويوطن نفسه على طاعته وكذلك اذا علم الله من العبد انه سيموت غدا فانه يحسن عند اهل السنة ان يقول صل غدا ان عشت ولا يكون المقصود من هذا الامر تحصيل المأمور به لانه هاهنا محال بل المقصود حكمة ناشئة من نفس الامر فقط وهو حصول الانقياد والطاعة وترك التمرد اذا ثبت هذا فنقول لم لا يجوز ان يقال الخبر ايضا كذلك فتارة يكون منشأ الحكمة من الاخبار وهو الشئ المخبر عنه وذلك فى الوعد وتارة يكون منشأ الحكمة هو نفس الخبر لا المخبر عنه كما فى الوعيد فان الاخبار على سبيل الوعيد مما يفيد الزجر عن المعاصى

والاقدام على الطاعات فاذا حصل هذا المقصود جاز ان لا يوجد المخبر عنه وعند هذا قالوا ان وعد الله بالثواب حق لازم اما توعده بالعقاب فغير لازم وانما قصد به صلاح المكلفين مع رحمته الشاملة لهم كالاب يهدد ولده بالقتل والسمل والقطع والضرب فان قبل الولد امره فقد انتفع وان لم يقبل فاني قلب الوالد من الشفقة ما يرده عن قتله وعقوبته فان قيل فعلى هذا يجوز ...

[illegible]

قوله تعالى

[illegible]

لسبب ذلك كرًا لاجرم اضيفت زيادة كفرهم الى الله تعالى الثالث المراد من قوله فزادهم الله مرضا المنع من زيادة الالطاف فيكون بسبب ذلك المنع خذلانا لهم وهو كقوله تعالى

وانهم انه اى يوفكون الرابع ان العرب تصف فتور الطرف بالمرض فيقولون جارية مريضة الطرف وقال جرير ان العيون التى فى طرفها مرض قتلننا ثم لم يحيين قتلانا

فالمرض هنا انما هو الفتور فى النية وذلك لانهم فى اول الامر كانت قلوبهم قوية على المحاربة والمنازعة واظهار الخصومة ثم انكسرت شوكتهم فاخذوا فى النفاق بسبب ذلك الخوف والانكسار

فقال تعالى فزادهم الله مرضا اى زادهم ذلك الانكسار والجبن والضعف ولقد حقق الله تعالى ذلك بقوله وقذف فى قلوبهم الرعب يخربون بيوتهم بايديهم وايدى المؤمنين

الخامس ان يحمل المرض على الم القلب وذلك لان الانسان اذا صار مبتلى بالحسد والنفاق ومشاهدة المكروه فاذا دام به ذلك فربما صار سببا لتغير مزاج القلب وتالمه وحمل

اللفظ على هذا الوجه حمل له على حقيقته فكان اولى من سائر الوجوه اما قوله ولهم عذاب اليم فقال صاحب الكشاف يقال الم فهو اليم كوجع فهو وجيع ووصف العذاب

[illegible]

[illegible]

اعلم انا قبل الخوض في تفسير الفاظ هذه الآية نتكلم في شيئين احدهما ان المقصود من ضرب الامثال انها تؤثر في القلوب ما لا يؤثره وصف الشيء في نفسه وذلك لان الغرض من المثل تشبيه الخفي بالجلي والغائب بالشاهد فيتأكد الوقوف على ماهيته ويصير الحس مطابقا للعقل وذلك هو النهاية في الايضاح الا ترى ان الترغيب اذا وقع في الايمان مجردا عن ضرب مثل له لم يتأكد وقوعه من القلب كما يتأكد وقوعه اذا مثل بالنور واذا زهد في الكفر بمجرد الذكر لم يتأكد قبحه في العقول كما يتأكد اذا مثل بالظلمة واذا اخبر بضعف امر من الامور وضرب مثله بنسج العنكبوت كان ذلك ابلغ في تقرير صورته من الاخبار بضعفه مجردا ولهذا اكثر الله في كتابه المبين وفي سائر كتبه امثاله قال تعالى وتلك الامثال نضربها للناس ومن سور الانجيل سورة الامثال

المسئلة الثانية

المثل في اصل كلامهم بمعنى المثل وهو النظير يقال مثل ومثل ومثيل كشبه وشبه وشبيه ثم قيل للقول السائر الممثل مضربه بمورده مثل وشرطه ان يكون قولا فيه غرابة من بعض الوجوه

المسئلة الثالثة

المسئلة الرابعة

ان الله تعالى لما بين حقيقة صفات المنافقين عقبها بضرب مثلين زيادة في الكشف والبيان احدهما هذا المثل وفيه اشكالات احدها ان يقال ما وجه التمثيل بمن اعطى نورا ثم سلب ذلك النور منه مع ان المنافق ليس له نور وثانيها ان يقال ان من استوقد نارا فاضاءت قليلا فقد انتفع بها وبنورها ثم حرم فاما المنافقون فلا انتفاع لهم البتة بالايمان فما وجه التمثيل وثالثها ان مستوقد النار قد اكتسب لنفسه النور والله تعالى اذهب نوره وتركه في ظلمات والمنافق لم يكتسب خيرا وما حصل له من الحيرة فقد اتى به من قبل نفسه فما وجه التشبيه والجواب ان العلماء ذكروا في كيفية التشبيه وجوها احدها قال السدي ان ناسا دخلوا في الاسلام عند وصوله عليه السلام الى المدينة ثم انهم نافقوا والتشبيه ههنا في نهاية الصحة لانهم بايمانهم اولا اكتسبوا نورا ثم بنفاقهم ثانيا ابطلوا ذلك النور ووقعوا في حيرة عظيمة فانه لا حيرة اعظم من حيرة الدين لان المتحير في طريقه لاجل الظلمة لا يخسر الا القليل من الدنيا اما المتحير في الدين فانه يخسر نفسه في الآخرة ابد الآبدين وثانيها ان لم يصح ما قاله السدي بل كانوا منافقين من اول الامر فههنا تأويل آخر ذكره الحسن رحمه الله وهو انهم لما اظهروا الاسلام فقد ظفروا بحقن دمائهم وسلامة اموالهم عن الغنيمة واولادهم عن السبي وظفروا بغنائم الجهاد وسائر احكام المسلمين فعد ذلك نورا من انوار الايمان ولما كان ذلك بالاضافة الى العذاب الدائم قليل القدر شبههم بمستوقد النار انتفع بضوئها قليلا ثم سلب ذلك فدامت حيرته وحسرته للظلمة التي جاءت في اعقاب النور فكان يسير انتفاعهم في الدنيا يشبه النور وعظيم ضررهم في الآخرة يشبه الظلمة وثالثها ان نقول ليس وجه التشبيه ان للمنافق نورا بل وجه التشبيه بهذا المستوقد انه لما زال النور عنه تحير والتحير فمن كان في نور ثم زال عنه اشد من تحير سالك الطريق في ظلمة مستمرة لكنه تعالى ذكر النور في مستوقد النار لكي يصح ان يوصف بهذه الظلمة الشديدة لان وجه التشبيه مجموع النور والظلمة ورابعها ان الذي اظهروه يوهم انه من باب النور الذي ينتفع به وذهاب النور هو ما يظهره لاصحابه من الكفر والنفاق ومن قال بهذا قال ان المثل انما عطف الى قوله واذا لقوا الذين آمنوا قالوا آمنا واذا خلوا الى شياطينهم قالوا انا معكم فالنار مثل لقولهم آمنا وذهابه مثل لقولهم للكفار انا معكم فان قيل وكيف صار ما يظهره المنافق من كلمة الايمان مثلا بالنور وهو حين تكلم بها اظهر خلافها قلنا انه لو ضم الى القول اعتقادا له وعملا به لاتم النور لنفسه ولكنه لما لم يفعل لم يتم نوره وانما سمي مجرد ذلك القول نورا لانه قول حق في نفسه وخامسها يجوز ان يكون استيقاد النار عبارة عن اظهار المنافق كلمة الايمان وانما سماه نورا لانه يتزين به ظاهره ويصير ممدوحا فيما بينهم بسببه ثم ان الله يذهب ذلك النور بهتك ستر المنافق بتعريف نبيه والمؤمنين حقيقة امره فيظهر له اسم النفاق بدل ما يظهره من اسم الايمان فبقي في ظلمات لا يبصر اذ النور الذي كان له قد كشف الله امره فزال وسادسها انهم لما وصفوا بانهم اشتروا الضلالة بالهدى عقب ذلك بهذا التمثيل ليمثل هداهم الذي باعوه بالنار المضيئة حول المستوقد والضلالة التي اشتروها وطبع بها على قلوبهم بذهاب الله بنورهم وتركه اياهم في الظلمات وسابعها يجوز ان يكون المستوقد ههنا مستوقد نار لا يرضاها الله والغرض تشبيه الفتنة التي حاول المنافقون اثارتها بهذه النار فان الفتنة التي كانوا اثاروها كانت قليلة البقاء الا ترى الى قوله تعالى كلما اوقدوا نارا للحرب اطفأها الله وثامنها قال سعيد بن جبير نزلت في اليهود وانتظارهم لخروج النبي عليه السلام واستفتاحهم به على مشركي العرب فلما خرج كفروا به فكان انتظارهم لمحمد عليه السلام كايقاد النار وكفرهم به بعد ظهوره كزوال ذلك النور

المسئلة الخامسة

واما تشبيه الايمان بالنور والكفر بالظلمة فهو في كتاب الله كثير والوجه فيه ان النور قد بلغ النهاية في كونه هاديا الى المحجة والى الطريق المنفعة وازالة الحيرة وهذا حال الايمان في باب الدين فشبه ما هو الغاية في زوال الحيرة ووجدان المنفعة في باب الدين بما هو النهاية في باب الدنيا وكذلك القول في تشبيه الكفر بالظلمة لان الضال عن الطريق المحتاج الى سلوكه لا يرد عليه من اسباب الحرمان والتحير اعظم من الظلمة ولا شيء كذلك في باب الدين اعظم من الكفر فشبه تعالى احدهما بالآخر فهذا هو الكلام فيما هو المقصود الكلي من هذه الآية بقي ههنا اسئلة واجوبة تتعلق بالتفاصيل السؤال الاول قوله تعالى مثلهم كمثل الذي استوقد نارا يقتضي تشبيه مثلهم بمثل المستوقد فما مثل المنافقين ومثل المستوقد حتى شبه احدهما بالآخر الجواب استعير المثل للقصة او للصفة اذا كان لها شأن وفيها غرابة كانه قيل قصتهم العجيبة كقصة الذي استوقد نارا وكذا قوله تعالى مثل الجنة التي وعد المتقون اي وفيما قصصنا عليك من العجائب قصة الجنة العجيبة ولله المثل الاعلى اي الوصف الذي له شأن من العظمة والجلالة مثلهم في التوراة اي وصفهم وشأنهم المتعجب منه ولما في المثل من معنى الغرابة قالوا فلان مثل في الخير والشر فاشتقوا منه صفة العجيب الشأن السؤال الثاني كيف مثلت الجماعة بالواحد والجواب من وجوه احدها انه يجوز وضع الذي موضع الذين كقوله وخضتم كالذي خاضوا وانما جاز ذلك لان الذي لكونه وصلة الى وصف كل معرفة بجملة وكثرة وقوعه في كلامهم ولكونه مستطالا بصلته حقيق بالتخفيف ولذلك نهكوه بالحذف فحذفوا ياءه ثم كسرته ثم اقتصروا به على اللام وحدها في اسماء الفاعلين والمفعولين وثانيها ان يكون المراد جنس المستوقدين او يريد الجمع او الفوج الذي استوقد نارا وثالثها وهو الاقوى ان المنافقين وذواتهم لم يشبهوا بذات المستوقد حتى يلزم منه تشبيه الجماعة بالواحد وانما شبهت قصتهم بقصة المستوقد ومثله قوله مثل الذين حملوا التوراة ثم لم يحملوها كمثل الحمار وقوله ينظرون اليك نظر المغشي عليه من الموت ورابعها المعنى ومثل كل واحد منهم كقوله يخرجكم طفلا اي يخرج كل واحد منكم السؤال الثالث ما الوقود وما النار وما الاضاءة وما النور وما الظلمة الجواب اما وقود النار فهو سطوعها وارتفاع لهبها واما النار فهو جوهر لطيف مضيء حار محرق واشتقاقها من نار ينور اذا نفر لان فيها حركة واضطرابا والنور مشتق منها وهو ضوؤها والمنار العلامة والمنارة الشيء الذي يؤذن عليها ويقال ايضا للشيء الذي يوضع السراج عليه ومنه النورة لانها تطهر البدن والاضاءة فرط الانارة ومصداق ذلك قوله هو الذي جعل الشمس ضياء والقمر نورا واضاء يرد لازما ومتعديا تقول اضاء القمر الظلمة واضاء القمر بمعنى استضاء قال الشاعر اضاءت لهم احسابهم ووجوههم دجى الليل حتى نظم الجزع ثاقبه واما ما حول الشيء فهو الذي يتصل به تقول دار حوله وحواليه والحول السنة لانها تحول وحال عن العهد اي تغير وحال لونه اي تغير ولونه والحوالة انقلاب الحق من شخص الى شخص والمحاولة طلب الفعل بعد ان لم يكن طالبا له والحول انقلاب العين والحول الانقلاب قال تعالى لا يبغون عنها حولا والظلمة عدم النور عما من شأنه ان يستنير والظلم في اصل اللغة عبارة عن النقصان قال تعالى آتت اكلها ولم تظلم منه شيئا اي لم تنقص وفي المثل من اشبه اباه فما ظلم اي ما نقص حق الشبه والظلم الثلج لانه ينقص سريعا والظلم ماء السن وما عليه من بريق وتشديد الثلج السؤال الرابع اضاءت متعدية ام لا الجواب كلاهما جائز يقال اضاءت النار بنفسها واضاءت غيرها وكذلك اظلم الشيء بنفسه واظلم غيره اي صيره مظلما ههنا الاقرب انها متعدية ويحتمل ان يكون غير متعدية مستندة الى ما حوله والتأنيث للحمل على المعنى لان ما حول المستوقد اماكن واشياء ويعضده قراءة ابن ابي عبلة ضاءت السؤال الخامس هلا قيل ذهب الله بضوئهم لقوله فلما اضاءت الجواب ذكر النور ابلغ لان الضوء فيه دلالة على الزيادة فلو قيل ذهب الله بضوئهم لاوهم الذهاب بتلك الزيادة وبقاء ما يسمى نورا والغرض ازالة النور عنهم بالكلية الا ترى كيف ذكر عقبه وتركهم في ظلمات والظلمة عبارة عن عدم النور وكيف جمعها وكيف نكرها وكيف اتبعها ما يدل على انها ظلمة خالصة وهو قوله لا يبصرون السؤال السادس لم قال ذهب الله بنورهم ولم يقل اذهب الله نورهم والجواب الفرق بين اذهبه وذهب به ان معنى اذهبه ازاله وجعله ذاهبا ويقال ذهب به اذا استصحبه ومضى به معه وذهب السلطان بماله اخذه قال تعالى فلما ذهبوا

اذا اذهب كل اله بما خلق والمعنى اخذ الله نورهم وامسكه وما يمسك فلا مرسل له فهو ابلغ من الاذهاب وقرأ اليماني اذهب الله نورهم السؤال السابع ما معنى وتركهم في ظلمات والجواب ترك اذا علق بواحد فهو بمعنى طرح واذا علق بشيئين كان بمعنى صير فيجري مجرى افعال القلوب ومنه قوله وتركهم في ظلمات اصله هم في ظلمات ثم دخل ترك فنصب الجزئين السؤال الثامن لم حذف احد المفعولين من لا يبصرون الجواب انه من قبيل المتروك الذي لا يلتفت الى اخطاره بالبال لا من قبيل المقدر المنوي كان الفعل غير متعد اصلا

قوله تعالى

[illegible]

اعلم انه لما كان المعلوم من حالهم انهم كانوا يسمعون ويبصرون وينطقون امتنع حمل ذلك على الحقيقة فلم يبق الا تشبيه حالهم لشدة تمسكهم بالعناد واعراضهم عما طرق سمعهم من القرآن وما يظهره الرسول من الادلة والآيات بمن هو اصم في الحقيقة فلا يسمع واذا لم يسمع لم يتمكن من الجواب فلذلك جعله بمنزلة الابكم واذا لم ينتفع بالادلة ولم يبصر طريق الرشد فهو بمنزلة الاعمى اما قوله فهم لا يرجعون ففيه وجوه احدها انهم لا يرجعون كما تقدم ذكره وهو التمسك بالنفاق الذي لاجل تمسكهم به وصفهم الله بهذه الصفات فصار ذلك دلالة على انهم يستمرون على نفاقهم ابدا وثانيها انهم لا يعودون الى الهدى بعد ان باعوه او عن الضلالة بعد ان اشتروها وثالثها اراد انهم بمنزلة المتحيرين الذين بقوا جامدين في مكانهم لا يبرحون ولا يدرون ايتقدمون ام يتأخرون وكيف يرجعون الى حيث ابتدأوا منه

قوله تعالى

[illegible] اصابعهم في آذانهم من الصواعق حذر الموت والله محيط بالكافرين يكاد البرق يخطف [illegible] قاموا ولو شاء الله لذهب بسمعهم وابصارهم ان الله على كل شيء قدير

اعلم ان هذا هو المثل الثاني للمنافقين وكيفية المشابهة من وجوه احدها انه اذا حصل السحاب الذي فيه الظلمات والرعد والبرق واجتمع مع ظلمة السحاب ظلمة الليل وظلمة المطر عند ورود الصواعق عليهم يجعلون اصابعهم في آذانهم حذر الموت فان البرق يكاد يخطف ابصارهم فاذا اضاء لهم مشوا فيه واذا ذهب بقوا في ظلمة عظيمة فوقفوا متحيرين لان من اصابه البرق في هذه الظلمات الثلاث ثم ذهب عنه تشتد حيرته وتعظم الظلمة في عينه ويكون له مزية على من لم يزل في الظلمة فشبه المنافقين في حيرتهم وجهلهم بالدين بهؤلاء الذين وصفهم اذ كانوا لا يرون طريقا ولا يهتدون وثانيها ان المطر وان كان نافعا الا انه لما وجد في هذه الصورة مع هذه الاحوال الضارة صار النفع به زائلا فكذا اظهار الايمان نافع للمنافق لو وافقه الباطن فاذا فقد فيه الاخلاص وحصل معه النفاق كان ضررا في الدين وثالثها ان من نزل به الامور مع الصواعق ظن المخلص منها ان يجعل اصابعه في اذانه وذلك لا ينجيه مما يريده تعالى به من هلاك وموت فلما تقرر ذلك في العادات شبه تعالى حال المنافقين في ظنهم ان اظهارهم للمؤمنين ما يظهرونه ينفعهم مع ان الامر في الحقيقة ليس كذلك ورابعها ان عادة المنافقين كانت هي الاحجام عن الجهاد فرارا من الموت والقتل فشبه الله حالهم في ذلك بحال من نزلت هذه الامور به واراد دفعها بجعل اصبعيه في اذنيه وخامسها ان هؤلاء الذين يجعلون اصابعهم في آذانهم وان تخلصوا عن الموت في تلك الساعة فان الموت والهلاك من ورائهم لا مخلص لهم منها فكذلك المنافقين في ان الذين يخوضون فيه لا يخلصهم من عذاب النار وسادسها ان من هذا حاله فقد بلغ النهاية في الحيرة لاجتماع انواع الظلمات وحصول انواع المخافة وحصل في المنافقين نهاية الحيرة في باب الدين ونهاية الخوف في الدنيا لان المنافق يتصور في كل وقت انه لو حصل الوقوف على باطنه لقتل فلا يكاد الوجل والخوف يزول عن قلبه مع النفاق وسابعها المراد من الصيب هو الايمان والقرآن والظلمات والرعد والبرق هو الاشياء الشاقة على المنافقين وهي التكاليف الشاقة من الصلوة والصوم وترك الرياسات والجهاد مع الآباء والامهات وترك الاديان القديمة والانقياد لمحمد عليه السلام مع شدة استنكافهم عن الانقياد له فكما ان الانسان يبالغ في الاحتراز عن المطر الصيب الذي هو اشد الاشياء نفعا بسبب هذه الامور المقارنة فكذا المنافقون يحترزون عن الايمان والقرآن بسبب هذه الامور المقارنة والمراد من قوله كلما اضاء لهم مشوا فيه انه متى حصل لهم شيء من المنافع وهي عصمة اموالهم ودمائهم وحصول الغنائم لهم فانهم يرغبون في الدين واذا اظلم عليهم قاموا اي متى لم يجدوا شيئا من تلك المنافع فحينئذ يكرهون الايمان ولا يرغبون فيه فهذه الوجوه ظاهرة في التشبيه وبقي على الآية اسئلة واجوبة السؤال الاول اي التمثيلين ابلغ الجواب الثاني لانه ادل على فرط الحيرة وشدة الخطب السؤال الثاني لم عطف احد التمثيلين على الآخر بحرف الشك الجواب من وجوه احدها ان او في اصلها لتساوي شيئين فصاعدا في الشك ثم اتسع فيها فاستعيرت للتساوي في غير الشك كقولك جالس الحسن او ابن سيرين تريد انهما سيان في استصواب ان تجالسهما ومنه قوله تعالى ولا تطع منهم آثما او كفورا اي الآثم والكفور متساويان في وجوب عصيانهما فكذا قوله او كصيب من السماء معناه ان كيفية قصة المنافقين مشبهة بكيفيتي هاتين القصتين فبايهما مثلتها فانت مصيب وان مثلتها بهما جميعا فكذلك وثانيها انما ذكر تعالى ذلك لان المنافقين قسمان بعضهم يشبهون اصحاب النار وبعضهم يشبهون اصحاب المطر ونظيره قوله تعالى وقالوا كونوا هودا او نصارى تهتدوا وقوله وكم من قرية اهلكناها فجاءها بأسنا بياتا او هم قائلون وثالثها او بمعنى بل قال تعالى وارسلناه الى مائة الف او يزيدون ورابعها او بمعنى الواو كانه قال وكصيب من السماء وهو كقوله تعالى ان تأكلوا من بيوتكم او بيوت آبائكم او بيوت امهاتكم قال الشاعر وقد زعمت ليلى بانى فاجر لنفسي تقاها او عليها فجورها وهذه الوجوه مطردة في قوله ثم قست قلوبكم من بعد ذلك فهي كالحجارة او اشد قسوة السؤال الثالث المشبه بالصيب والظلمات والرعد والبرق والصواعق ما هو الجواب لعلماء البيان ههنا قولان احدهما ان هذا تشبيه مفرق ومعناه ان يكون المثل مركبا من امور والممثل ايضا يكون مركبا من امور ويكون كل واحد من المثل شبيها بكل واحد من الممثل فههنا شبهوا دين الاسلام بالصيب لان القلوب تحيى به حيوة الارض بالمطر وما يتعلق به من شبهات الكفار بالظلمات وما فيه من الوعد والوعيد بالبرق والرعد وما يصيب الكفرة من الفتن من جهة اهل الاسلام بالصواعق والمعنى او كمثل ذوي صيب والمراد كمثل قوم اخذتهم السماء على هذه الصفة والقول الثاني انه تشبيه مركب وهو الذي تشبه احدى الجملتين بالاخرى في امر من الامور وان لم تكن آحاد احدى الجملتين شبيهة بآحاد الجملة الاخرى وههنا المقصود تشبيه حيرة المنافقين في الدنيا والدين بحيرة من انطفت ناره بعد ايقادها وبحيرة من اخذته السماء في الليلة المظلمة مع رعد وبرق فان قيل الذي كنت تقدره في التشبيه المفرق من حذف المضاف وهو قولك او كمثل ذوي صيب هل تقدر مثله في المركب قلنا لولا طلب الراجع في قوله يجعلون اصابعهم في آذانهم ما يرجع اليه لما كان بنا حاجة الى تقديره السؤال الرابع ما الصيب الجواب انه المطر الذي يصوب اي ينزل من صاب يصوب اذا نزل ومنه صوب رأسه اذا خفضه وقيل انه من صاب يصوب اذا قصد ولا يقال صيب الا للمطر الجود كان عليه السلام يقول اللهم اجعله صيبا هنيئا اي مطرا جودا وايضا ويقال للسحاب صيب قال الشماخ واسحم دان صادق الوعد صيب وتنكير صيب لانه اريد نوع من المطر شديد هائل كما نكرت النار في التمثيل الاول وقرئ كصائب والصيب ابلغ والسماء هذه المظلة السؤال الخامس قوله من السماء ما الفائدة فيه والصيب لا يكون الا من السماء الجواب من وجهين الاول لو قال كصيب فيه ظلمات احتمل ان يكون ذلك الصيب نازلا من بعض جوانب السماء دون بعض اما لما قال من السماء دل على انه عام مطبق آخذ بآفاق السماء فكما حصل في لفظ الصيب مبالغات من جهة التركيب والتنكير امد ذلك بان جعله مطبقا الثاني من الناس من قال المطر انما يحصل من ارتفاع ابخرة رطبة من الارض الى الهواء فتنعقد هناك من شدة برد الهواء ثم ينزل مرة اخرى فذاك هو المطر ثم ان الله سبحانه وتعالى ابطل ذلك المذهب ههنا بان بين ان ذلك الصيب نزل من السماء وكذا قوله تعالى وانزلنا من السماء ماء طهورا وقوله وينزل من السماء من جبال فيها من برد السؤال السادس ما الرعد والبرق والجواب الرعد الصوت الذي يسمع من السحاب كان اجرام السحاب تضطرب وتنتقض وترتعد اذا اخذتها الريح فتصوت عند ذلك من الارتعاد والبرق الذي يلمع من السحاب من برق الشيء بريقا اذا لمع السؤال السابع الصيب هو المطر والسحاب فايهما اريد فالظلمات الجواب اما ظلمات السحاب فاذا كان اسحم مطبقا فظلمة سحمته وتطبيقه مضمومة اليهما ظلمة الليل واما ظلمة المطر فظلمة تكاثفه وانسجامه بتتابع المطر وظلمة اظلال الغمامة مع ظلمة الليل السؤال الثامن كيف يكون المطر مكانا للرعد والبرق وانما مكانهما السحاب الجواب لما كان التعلق بين السحاب والمطر شديدا جاز اجراء احدهما مجرى الآخر في الاحكام السؤال التاسع هلا قيل رعود وبروق كما قيل ظلمات الجواب الفرق انه حصلت انواع مختلفة من الظلمات على الاجتماع الى الصيغة الجمع اما الرعد فانه نوع واحد وكذا البرق ولا يمكن اجتماع انواع الرعد والبرق في السحاب الواحد فلا جرم لم يذكر فيه لفظ الجمع السؤال العاشر لم جاءت هذه الاشياء منكرات الجواب لان المراد انواع منها كانه قيل فيه ظلمات داجية ورعد قاصف وبرق خاطف السؤال الحادي عشر الى ماذا يرجع الضمير في يجعلون الجواب الى اصحاب الصيب

وهو وان كان محذوفا في اللفظ لكنه في المعنى ولا محل لقوله يجعلون لكونه مستأنفا لانه لما ذكر الرعد والبرق على ما يؤذن بالشدة والهول فكان قائلا قال فكيف حالهم مع مثل ذلك الرعد فقيل يجعلون اصابعهم في آذانهم ثم قيل فكيف حالهم مع مثل ذلك البرق فقال يكاد البرق يخطف ابصارهم السؤال الثاني عشر رؤوس الاصابع هي التي تجعل في الآذان فهلا قيل انامل الجواب المذكور وان كان هو الاصبع لكن المراد بعضه كما في قوله فاقطعوا ايديهما المراد بعضها السؤال الثالث عشر ما الصاعقة الجواب انها قصف رعد ينقض معها شقة من نار لطيفة قوية لا تمر بشيء الا اتت عليه الا انها مع قوتها سريعة الخمود السؤال الرابع عشر ما احاطة الله بالكافرين الجواب انه مجاز والمعنى انهم لا يفوتونه كما لا يفوت المحاط به المحيط به حقيقة ثم فيه ثلاثة اقوال احدها انه عالم بهم قال تعالى وان الله قد احاط بكل شيء علما وثانيها قدرته مستولية عليهم والله من ورائهم محيط وثالثها يهلكهم من قوله تعالى الا ان يحاط بكم السؤال الخامس عشر ما الخطف الجواب انه الاخذ بسرعة وقرأ مجاهد يخطف بكسر الطاء والفتح افصح وعن ابن مسعود يختطف وعن الحسن يخطف بفتح الياء والخاء واصله يختطف وعنه يخطف بكسرها على اتباع الياء الخاء وعن زيد بن علي يخطف من خطف وعن ابي يتخطف من قوله ويتخطف الناس من حولهم اما قوله تعالى كلما اضاء لهم مشوا فيه فهو استئناف ثالث كانه جواب لمن يقول كيف يصنعون في تارتي ظهور البرق وخفائه والمقصود تمثيل شدة الامر على المنافقين بشدته على اصحاب الصيب وما هم فيه من غاية التحير والجهل بما يأتون وما يذرون اذا صادفوا من البرق خفقة مع خوف ان يخطف ابصارهم انتهزوا تلك الخفقة فرصة فخطوا خطوات يسيرة فاذا خفي وفتر لمعانه بقوا واقفين متقيدين عن الحركة ولو شاء الله لزاد في قصف الرعد فاصمهم وفي ضوء البرق فاعماهم واضاء اما متعد بمعنى كلما نور لهم اخذوه والمفعول محذوف واما غير متعد بمعنى كلما لمع لهم مشوا في مطرح نوره ويعضده قراءة ابن ابي عبلة كلما ضاء فان قيل كيف قيل مع الاضاءة كلما ومع الاظلام اذا قلنا لانهم حراص على المشي فكلما صادفوا منه فرصة انتهزوها وليس كذلك التوقف واظلم يجوز ان يكون غير متعد وهو الظاهر ومعنى قاموا وقفوا وثبتوا في مكانهم ومنه قامت السوق وقام الماء جمد ومفعول شاء محذوف لان الجواب يدل عليه والمعنى ولو شاء ان يذهب بسمعهم وابصارهم لذهب بها وههنا مسألة وهي ان المشهور ان لو تفيد انتفاء الشيء لانتفاء غيره ومنهم من انكر ذلك وزعم انها لا تفيد الا الربط واحتج عليه بالآية والخبر اما الآية فقوله تعالى ولو علم الله فيهم خيرا لاسمعهم ولو اسمعهم لتولوا وهم معرضون فلو افادت كلمة لو انتفاء الشيء لانتفاء غيره لزم التناقض لان قوله ولو علم الله فيهم خيرا لاسمعهم يقتضي انه ما علم فيهم خيرا وما اسمعهم وقوله ولو اسمعهم لتولوا وهم معرضون يفيد انه تعالى ما اسمعهم وهم ما تولوا لكن عدم التولي خير فيلزم ان يكون قد علم فيهم خيرا وما علم فيهم خيرا واما الخبر فقوله عليه السلام نعم الرجل صهيب لو لم يخف الله لم يعصه فعلى مقتضى قوله يلزم انه خاف الله وعصاه وذلك متناقض فعلمنا ان كلمة لو لا تفيد الا الربط اما قوله تعالى ان الله على كل شيء قدير ففيه مسائل **المسألة الاولى** منهم من استدل به على ان المعدوم شيء قال لانه تعالى اثبت القدرة على الشيء والموجود لا قدرة عليه لاستحالة ايجاد الموجود فالذي عليه القدرة معدوم وهو شيء فالمعدوم شيء والجواب لو صح هذا الكلام لزم ان ما لا يقدر الله عليه ان لا يكون شيئا فالموجود لما لم يقدر الله عليه وجب ان لا يكون شيئا **المسألة الثانية** احتج جهم بهذه الآية على انه تعالى ليس بشيء قال لانها تدل على ان كل شيء مقدور لله تعالى والله تعالى ليس بمقدور له فوجب ان لا يكون شيئا واحتج ايضا على ذلك بقوله تعالى ليس كمثله شيء قال لو كان هو تعالى شيئا وهو تعالى مثل نفسه فكان يكذب قوله ليس كمثله شيء فوجب ان لا يكون شيئا حتى لا تتناقض هذه الآية واعلم ان الخلاف في الاسم لانه لا واسطة بين الموجود والمعدوم واحتج اصحابنا بوجهين الاول قوله تعالى قل اي شيء اكبر شهادة قل الله والثاني كل شيء هالك الا وجهه والمستثنى داخل في المستثنى منه فيجب ان يكون شيئا **المسألة الثالثة** احتج اصحابنا بهذه الآية على ان مقدور العبد مقدور لله تعالى خلافا لابي هاشم وابي علي وجه الاستدلال ان مقدور العبد شيء وكل شيء مقدور لله تعالى بهذه الآية فيلزم ان يكون مقدورا لله تعالى **المسألة الرابعة** احتج اصحابنا بهذه الآية على ان المحدث حال حدوثه مقدور خلافا للمعتزلة فانهم يقولون الاستطاعة قبل الفعل محال فالشيء انما يكون مقدورا قبل حدوثه وبيان الاستدلال ان المحدث حال وجوده شيء وكل شيء مقدور وهذا الدليل يقتضي كون الباقي مقدورا ترك العمل به فيبقى معمولا به في محل النزاع ولانه حال البقاء مقدور على معنى انه تعالى قادر على اعدامه اما حال الحدوث فيستحيل ان يقدر الله على اعدامه لاستحالة ان يصير معدوما في اول زمان وجوده فلم يبق الا ان يكون قادرا على ايجاده **المسألة الخامسة** تخصيص العام جائز في الجملة وايضا تخصيص العام بدليل العقل جائز لان قوله والله على كل شيء قدير يقتضي ان يكون قادرا على نفسه ثم خص بدليل العقل فان قيل اذا كان اللفظ موضوعا للكل ثم تبين انه غير صادق في الكل كان هذا كذبا وذلك يوجب الطعن في القرآن قلنا لفظ الكل كما انه يستعمل في المجموع فقد يستعمل مجازا في الاكثر واذا كان ذلك مجازا مشهورا في اللغة لم يكن استعمال اللفظ فيه كذبا والله اعلم

القول في اقامة الدليل على التوحيد والنبوة والمعاد اما التوحيد فلقوله تعالى يا ايها الناس اعبدوا ربكم الذي خلقكم والذين من قبلكم لعلكم تتقون الذي جعل لكم الارض فراشا والسماء بناء وانزل من السماء ماء فاخرج به من الثمرات رزقا لكم فلا تجعلوا لله اندادا وانتم تعلمون اعلم ان في هذه الآية مسائل **المسألة الاولى** اعلم ان الله تعالى لما قدم احكام الفرق الثلاثة اعني المؤمنين والكفار والمنافقين اقبل عليهم بالخطاب وهو من باب الالتفات المذكور في قوله اياك نعبد واياك نستعين وفيه فوائد احدها ان فيه مزيد هز وتحريك من السامع كما انك اذا قلت لصاحبك حاكيا عن ثالث ان فلانا من قصته كيت وكيت ثم تخاطب ذلك الثالث فتقول يا فلان من حقك ان تلزم الطريقة الحميدة في مجاري امورك فهذا الانتقال من الغيبة الى الحضور يوجب مزيد تحريك ذلك الثالث وثانيها كأنه سبحانه يقول جعلت الرسول واسطة بيني وبينك اولا ثم الان اريد ان اكرمك واقربك فاخاطبك من غير واسطة ليحصل لك مع التنبيه على الادلة شرف المخاطبة والمكالمة وثالثها انه مشعر بان العبد اذا كان مشتغلا بالعبودية فانه يكون ابدا في الترقي بدليل انه في هذه الآية انتقل من الغيبة الى الحضور ورابعها ان الآيات المتقدمة كانت في حكاية احوالهم واما هذه الآية فانها امر وتكليف وفيه كلفة ومشقة فلا بد من راحة تقابل هذه الكلفة وتلك الراحة هي ان رفع ملك الملوك الواسطة من البين وخاطبهم بذاته كما ان العبد اذا الزم تكليفا شاقا فلو شافهه المولى وقال اريد منك ان تفعل كذا فانه يصير ذلك الشاق لذيذا لاجل ذلك الخطاب **المسألة الثانية** حكي عن علقمة والحسن انه قال كل شيء في القرآن يا ايها الناس فانه مكي وما كان يا ايها الذين آمنوا فبالمدينة قال القاضي هذا الذي ذكروه ان كان الرجوع فيه الى النقل فمسلم وان كان السبب فيه حصول المؤمنين بالمدينة على الكثرة دون مكة فهذا ضعيف لانه يجوز ان يخاطب المؤمنين مرة بصفتهم ومرة باسم جنسهم وقد يؤمر من ليس بمؤمن بالعبادة كما يؤمر المؤمنون بالاستمرار على العبادة والازدياد منها والخطاب في الجميع ممكن **المسألة الثالثة** اعلم ان الالفاظ التي هي اعلى عبارات دالة على امور احدها هي اما الالفاظ او غيرها اما الالفاظ فهي كالاسم والفعل والحرف فان هذه الالفاظ الثلاثة يدل كل واحد منها على شيء هو غير نفسه لفظ مخصوص وغير الالفاظ كالحجر والسماء والارض ولفظ النداء لم يجعل دليلا على شيء آخر بل هو لفظ يجري مجرى عمل يعمله عامل لاجل نفسه فلهذا الذي يقوله قولنا يا زيد انادي زيدا او اخاطب زيدا فهو خطأ من وجوه احدها ان قولنا انادي زيدا خبر يحتمل التصديق والتكذيب وقولنا يا زيد لا يحتملهما وثانيها ان قولنا يا زيد يقتضي صيرورة زيد منادى في الحال وقولنا انادي زيدا لا يقتضي ذلك وثالثها ان قولنا يا زيد يقتضي صيرورة زيد مخاطبا بهذا الخطاب وقولنا انادي زيدا لا يقتضي ذلك لانه لا يمتنع ان يخبر انسانا آخر باني انادي زيدا ورابعها ان قولنا انادي زيدا اخبار عن النداء والاخبار عن النداء غير النداء والنداء هو قولنا يا زيد فاذن قولنا انادي زيدا غير قولنا يا زيد فثبت بهذه الوجوه فساد هذا القول ثم ههنا نكتة وهي ان اقوى المراتب الاسم واضعفها الحرف فظن قوم انه لا يأتلف الاسم بالحرف فكذا اعظم الموجودات هو الحق سبحانه واضعفها البشر وخلق الانسان ضعيفا فقالت الملائكة اي مناسبة بينهما اتجعل فيها من يفسد فيها فقال الله تعالى ائتلف الاسم مع الحرف في حال النداء فكذا البشر يصلح لخدمة الرب حال النداء والتضرع ربنا ظلمنا انفسنا وقال ربكم ادعوني استجب لكم **المسألة الرابعة** يا حرف وضع في اصله لنداء البعيد وان كان لنداء القريب لكن بسبب امر مهم جدا واما نداء القريب فله اي والهمزة ثم استعمل في نداء من سها وغفل وان قرب تنزيلا له منزلة البعيد فان قيل فلم يقول الداعي يا رب يا الله وهو اقرب اليه من حبل الوريد قلنا هو استبعاد لنفسه من مظان الزلفى وما يقربه الى منازل المقربين هضما لنفسه واقرارا عليها بالتقصير حتى يتحقق الاجابة بمقتضى قوله انا عند المنكسرة قلوبهم لاجلي ولاجل ان اجابة الدعاء من اهم المهمات للداعي **المسألة الخامسة**

اي وصلة الى نداء ما فيه الالف واللام كما ان ذو والذي وصلة الى الوصف باسماء الاجناس ووصف المعارف بالجمل وهو اسم مبهم يفتقر الى ما يزيل ابهامه فلا بد ان يردفه اسم جنس او ما يجري مجراه يتصف به حتى يحصل المقصود بالنداء فالذي يعمل فيه حرف النداء هو اي والاسم التابع له صفته كقولك يا زيد الظريف الا ان اي لا يستقل بنفسه استقلال زيد فلم ينفك من الصفة واما كلمة التنبيه المقحمة بين الصفة وموصوفها ففيها فائدتان معاضدة حرف النداء ومكانفته بتأكيد معناه ووقوعها عوضا مما يستحقه اي من الاضافة وانما كثر في كتاب الله النداء على هذه الطريقة لاستقلاله بهذه التأكيدات والمبالغات فان كل ما نادى الله به عباده من الاوامر والنواهي والوعد والوعيد واقتصاص اخبار المتقدمين امور عظام واشياء يجب على المستمعين ان يتيقظوا لها مع انهم غافلون عنها فلهذا وجب ان ينادوا بالآكد الابلغ **المسألة السادسة** اعلم ان قوله يا ايها الناس اعبدوا يقتضي ان الله تعالى امر كل الناس بالعبادة ولو خرج البعض عن هذا الخطاب لكان تخصيصا للعموم وههنا ابحاث البحث الاول ان لفظ الجمع المعرف بلام التعريف يفيد العموم والخلاف فيه مع الاشعري والقاضي ابي بكر وابي هاشم لنا انه يصح تأكيده بما يفيد العموم كقوله فسجد الملائكة كلهم اجمعون ولو لم يكن اللفظ في اصله للعموم لما كان قوله كلهم تأكيدا بل بيانا ولانه يصح استثناء كل واحد من الناس عنه والاستثناء يخرج من الكلام ما لولاه لدخل فوجب ان يفيد العموم وتمام تقريره في اصول الفقه البحث الثاني لما ثبت ان قوله يا ايها الناس يتناول جميع الناس الذين كانوا موجودين في ذلك العصر فهل يتناول الذين سيوجدون بعد ذلك ام لا والاقرب انه لا يتناولهم لان قوله يا ايها الناس خطاب مشافهة وخطاب المشافهة مع المعدوم لا يجوز وايضا فالذين سيوجدون بعد ذلك ما كانوا موجودين في تلك الحالة وما لا يكون موجودا لا يكون انسانا وما لا يكون انسانا لا يدخل تحت قوله يا ايها الناس فان قيل وجب ان لا يتناول شيء من هذه الخطابات الذين وجدوا بعد ذلك الزمان وانه باطل قطعا قلنا لو لم يوجد دليل منفصل لكان الامر كذلك الا انا عرفنا بالتواتر من دين محمد ان تلك الخطابات ثابتة في حق من سيوجد بعد ذلك الى قيام الساعة فلهذه الدلالة المنفصلة حملناه على العموم البحث الثالث قوله تعالى يا ايها الناس اعبدوا امر للكل بالعبادة فهل يفيد امر الكل بكل عبادة الحق ام لا لان قوله اعبدوا معناه ادخلوا هذه الماهية في الوجود فاذا اتوا بفرد من افراد الماهية في الوجود فقد ادخلوا الماهية في الوجود لان الفرد من افراد الماهية مشتمل على الماهية لان هذه العبادة عبارة عن العبادة مع قيد كونها هذه ومتى وجد المركب فقد وجد فيه المفرد فالآتي بفرد من افراد العبادة آت بالعبادة بتمام ما اقتضاه قوله اعبدوا واذا كان كذلك وجب خروجه عن العهدة فان اردنا ان نجعله دالا على العموم نقول الامر بالعبادة لا بد وان يكون لاجل كونها عبادة لان ترتيب الحكم على الوصف مشعر بعلية الوصف لا سيما اذا كان الوصف مناسبا للحكم وههنا كون العبادة عبارة عن تعظيم الله تعالى واظهار الخضوع له وكل ذلك مناسب في العقول واذا ثبت ان كونه عبادة علة الامر بها وجب في كل عبادة ان يكون مأمورا بها لانه اينما حصلت العلة وجب حصول الحكم لا محالة البحث الرابع لقائل ان يقول قوله يا ايها الناس اعبدوا لا يتناول الكفار البتة لان الكفار لا يمكن ان يكونوا مأمورين بالايمان واذا امتنع ذلك امتنع ان يكونوا مأمورين بالعبادة اما انه لا يمكن ان يكونوا مأمورين بالايمان فلان الامر بمعرفة الله تعالى اما ان يتناول حال كونه غير عارف بالله تعالى او حال كونه عارفا بالله يستحيل ان يتناوله حال كونه غير عارف بالله لانه حال كونه غير عارف بالله استحال ان يكون عارفا بان الله امره لان العلم بالصفة مع الجهل بالذات محال فلو تناوله الامر في هذه الحال يستحيل منه ان يعرف كونه مأمورا بذلك الامر وذلك تكليف ما لا يطاق وان تناوله الامر بالمعرفة حال كونه عارفا بالله فذلك محال لانه امر بتحصيل الحاصل وذلك غير ممكن فثبت ان الكافر يستحيل ان يكون مأمورا بتحصيل المعرفة واذا استحال ذلك استحال ان يكون مأمورا بالعبادة لانه اما ان يؤمر بالعبادة قبل المعرفة وهو محال لان عبادة من لا يعرف ممتنعة او يؤمر بالعبادة بعد المعرفة الا ان هذا التقدير يكون الامر بالعبادة موقوفا على الامر بالمعرفة فلما كان الامر بالمعرفة ممتنعا كان الامر بالعبادة ايضا ممتنعا وايضا يستحيل ان يكون هذا الخطاب مع المؤمنين لانهم يعبدون الله فامرهم بالعبادة يكون امرا بتحصيل الحاصل وهو محال والجواب من الناس من قال الامر بالعبادة مشروط بحصول المعرفة كما ان الامر بالزكاة مشروط بحصول ملك النصاب وهؤلاء هم القائلون بان المعارف ضرورية واما من لم يقل بذلك استدل بهذه الآية على ان المعارف ليست ضرورية فقال الامر بالعبادة حاصل والعبادة لا يمكن الا بالمعرفة والامر بالشيء امر بما هو من ضروراته كما ان الطهارة اذا لم يصح الا باحضار الماء كان احضار الماء واجبا والدهري لا يصح منه تصديق الرسول الا بتقديم معرفة الله تعالى فوجب والمحدث لا يصح منه الصلاة الا بتقديم الطهارة فوجبت والمودع لا يمكنه رد الوديعة الا بالسعي اليها فكان السعي واجبا فكذا ههنا يصح ان يكون الكافر مخاطبا بالعبادة وشرط الاتيان بها الاتيان بالايمان اولا ثم الاتيان بالعبادة بعد ذلك بقي قولهم الامر بتحصيل المعرفة محال قلنا هذه المسألة مستقصاة في الاصول والذي نقوله ههنا ان هذا الكلام ان تم في كل ما يتوقف العلم بكون الله آمرا على العلم به فانه لا يجري فيما عدا ذلك من الصفات فلم لا يجوز ورود الامر بذلك سلمنا ذلك فلم لا يجوز ان يقال هذا الامر يتناول المؤمنين قوله لانه يقتضي الامر بتحصيل الحاصل وهو محال قلنا لما تعذر ذلك فنحمله اما على الامر بالاستمرار على العبادة او على الامر بالازدياد منها ومعلوم ان الزيادة على العبادة عبادة فصح تفسير قوله اعبدوا بالزيادة في العبادة البحث الخامس قال منكرو التكليف لا يجوز ورود الامر من الله تعالى بالتكاليف لوجوه احدها ان التكليف اما ان يتوجه على العبد حال استواء دواعيه الى الفعل والترك او حال رجحان احدهما على الآخر فان كان الاول فهو محال لان حال الاستواء يمتنع حصول الترجيح لان الاستواء يناقض الترجيح فالجمع بينهما محال فالتكليف بالفعل حال استواء الداعيين تكليف ما لا يطاق وان كان الثاني فالراجح واجب الوقوع لان المرجوح حال ما كان مساويا كان ممتنع الوقوع والا فقد وقع فلان يصير حال المرجوحية ممتنع الوقوع اولى واذا كان المرجوح ممتنع الوقوع كان الراجح واجب الوقوع ضرورة انه لا خروج عن النقيضين اذا ثبت هذا فالتكليف ان وقع بالراجح كان التكليف تكليفا بما يجب وقوعه وان وقع بالمرجوح كان التكليف تكليفا بما يمتنع وقوعه وكلاهما تكليف ما لا يطاق وثانيها ان الذي ورد به التكليف اما ان يكون قد علم الله في الازل وقوعه او علم انه لا يقع او لم يعلم لا هذا ولا ذاك فان كان الاول كان واجب الوقوع ممتنع العدم فلا فائدة في ورود الامر به وان علم لا وقوعه كان ممتنع الوقوع واجب العدم فكان الامر به امرا بايقاع الممتنع وان لم يعلم لا هذا ولا ذاك كان ذلك قولا بالجهل على الله تعالى وهو محال ولانه بتقدير ان يكون الامر كذلك فانه لا يتميز المطيع عن العاصي وحينئذ لا يكون في الطاعة فائدة وثالثها ان ورود الامر بالتكاليف اما ان يكون لفائدة او لا لفائدة فان كان لفائدة فهي اما عائدة الى المعبود او الى العابد اما الى المعبود فمحال لانه كامل لذاته والكامل لذاته لا يكون كاملا بغيره ولانا نعلم بالضرورة ان الاله العالي على الدهر والزمان يستحيل ان ينتفع بركوع العبد وسجوده واما الى العابد فمحال لان جميع الفوائد محصورة في حصول اللذة ودفع الالم وهو سبحانه قادر على تحصيل كل ذلك للعبد ابتداء من غير توسط هذه المشاق فيكون توسطها عبثا والعبث غير جائز على الحكيم ورابعها ان العبد غير موجد لافعاله لانه غير عالم بتفاصيلها ومن لا يعلم تفاصيل الشيء لا يكون موجدا له واذا لم يكن العبد موجدا لافعال نفسه فان امره بذلك الفعل حال ما خلقه فيه فقد امره بتحصيل الحاصل وان امره به حال ما لم يخلقه فيه فقد امره بالمحال وكل ذلك باطل وخامسها ان المقصود من التكليف انما هو تطهير القلب على ما دلت عليه ظواهر القرآن فلو قدرنا انسانا مشتغل القلب دائما بالله تعالى بحيث لو اشتغل بهذه الافعال الظاهرة لصار ذلك عائقا له عن الاستغراق في معرفة الله تعالى وجب ان يسقط عنه هذه التكاليف الظاهرة فان الفقهاء القياسيين قالوا اذا لاح المقصود والحكمة في التكاليف وجب اتباع الحكم المعقول لا اتباع الظواهر والجواب عن الشبه الثلاث الاول من وجهين الاول ان اصحاب هذه الشبه اوجبوا بما ذكروه اعتقاد عدم التكليف فهذا تكليف ينفي التكليف وانه متناقض الثاني ان عندنا يحسن من الله تعالى كل شيء سواء كان ذلك تكليف ما لا يطاق او غيره لانه تعالى خالق مالك والمالك لا اعتراض عليه في فعله البحث السادس قالوا الامر بالعبادة وان كان عاما لكل الناس لكنه مخصوص في حق من لا يقدر لقوله تعالى لا يكلف الله نفسا الا وسعها ومنهم من قال انه مخصوص في حق العبيد لان الله تعالى اوجب عليهم طاعة مواليهم واشتغالهم بطاعة الموالي يمنعهم عن الاشتغال بالعبادة والامر الدال على وجوب طاعة المولى اخص من الامر الدال على وجوب العبادة والخاص يقدم على العام والكلام في هذا المعنى مذكور في اصول الفقه **المسألة السابعة** قال القاضي الآية تدل على ان سبب وجوب العبادة ما بينه من خلقه لنا والانعام علينا واعلم ان اصحابنا يحتجون بهذه على ان العبد لا يستحق بفعله الثواب لانه لما كان خلقه لنا وانعامه علينا سببا لوجوب العبادة حينئذ لكون اشتغالنا بالعبادة اداء للواجب والانسان لا يستحق باداء الواجب شيئا فوجب ان لا يستحق العبد على العبادة ثوابا على الله تعالى اما قوله ربكم الذي خلقكم والذين من قبلكم لعلكم تتقون ففيه مسائل **المسألة الاولى** اعلم ان الله سبحانه لما امر بعبادة الرب اردفه بما يدل على وجود الصانع وهو خلق المكلفين وخلق من قبلهم وهذا يدل على انه لا طريق الى معرفة الله تعالى الا بالنظر

المكره ومن يرتع واذا كان حال الاستواء ممتنع الوقوع

من لا يفهم كالصبي والمجنون والناقص العقل وفي نحوه

والاستدلال وطعن قوم من الحشوية في هذه الطريقة وقالوا الاشتغال بهذا العلم بدعة ولنا في اثبات مذهبنا وجوه نقلية وعقلية وههنا مقامات المقام الاول في
بيان فضل هذا العلم وبيانه من وجوه احدها ان شرف العلم بشرف المعلوم فلما كان المعلوم اشرف كان العلم الحاصل به اشرف المعلومات والمعلوم ذات الله وصفاته وجب ان يكون
العلم المتعلق به اشرف العلوم وثانيها ان العلم اما ان يكون دينيا او غير ديني ولا شك ان العلم الديني اشرف من غير الديني واما العلم الديني فاما ان يكون هو علم الاصول او
ما عداه اما ما عداه فانه يتوقف صحته على علم الاصول لان المفسر انما يبحث عن معاني كلام الله وذلك فرع على وجود الصانع المختار المتكلم واما المحدث فانما يبحث عن كلام رسول
الله صلى الله عليه وسلم وكل ذلك فرع على ثبوت نبوته والفقيه انما يبحث عن احكام الله وذلك فرع على التوحيد والنبوة فثبت ان هذه العلوم مفتقرة الى علم الاصول و
الظاهر ان علم الاصول غني عنها فوجب ان يكون علم الاصول اشرف العلوم وثالثها ان شرف الشيء قد يظهر بواسطة خساسة ضده فكلما كان ضده اخس كان هو اشرف
وضد علم الاصول هو الكفر والبدعة وهما من اخس الاشياء فوجب ان يكون علم الاصول من اشرف الاشياء ورابعها ان شرف الشيء قد يكون بشرف موضوعه وقد
يكون لاجل شدة الحاجة اليه وقد يكون لقوة براهينه وعلم الاصول مشتمل على الكل وذلك لان علم الهيئة اشرف من علم الطب نظرا الى ان موضوع علم الهيئة اشرف من موضوع
علم الطب وهو اشرف نظرا الى ان الحاجة الى الطب اشد من الحاجة الى الهيئة وعلم الحساب اشرف منهما نظرا الى براهين الحساب اقوى اما علم الاصول فالمطلوب فيه
معرفة ذات الله وصفاته وافعاله ومعرفة اقسام المعلومات من المعدومات والموجودات ولا شك ان ذلك اشرف الامور واما الحاجة اليه فشديدة لان الحاجة
اما في الدين او في الدنيا اما في الدين فشديدة لان من عرف هذه الاشياء استوجب الثواب العظيم والتحق بالملائكة ومن جهلها استوجب العقاب العظيم والتحق بالشياطين
واما في الدنيا فلان مصالح العالم انما تنتظم عند الايمان بالصانع والبعث والحشر اذ لو لم يحصل هذا الايمان لوقع الهرج والمرج في العالم واما قوة البراهين فبراهين
هذا العلم يجب ان يكون مركبة من مقدمات يقينية تركيبا يقينيا وهذا هو النهاية في القوة فثبت ان هذا العلم مشتمل على جميع جهات الشرف والفضل فوجب ان
يكون اشرف العلوم وخامسها ان هذا العلم لا يتطرق اليه النسخ والتغيير ولا يختلف باختلاف النواحي والامم كما تختلف سائر العلوم فوجب ان يكون اشرف العلوم وسادسها
ان الآيات المشتملة على مطالب هذا العلم وبراهينها اشرف من الآيات المشتملة على المطالب الفقهية بدليل ما جاء في فضيلة قل هو الله احد وآمن الرسول وآية الكرسي ما
لم يجئ مثله في فضيلة قوله ويسئلونك عن المحيض وقوله يا ايها الذين آمنوا اذا تداينتم بدين وذلك يدل على ان هذا العلم افضل وسابعها ان الآيات الواردة في الاحكام
الشرعية اقل من ستمائة آية واما البواقي ففي بيان التوحيد والنبوة والرد على عبدة الاوثان واصناف المشركين واما الآيات الواردة في القصص فالمقصود
منها معرفة حكمة الله تعالى وقدرته على ما قال لقد كان في قصصهم عبرة لاولي الالباب فدل ذلك على ان هذا العلم افضل ولنشر الى معاقد الدلائل اما الذي يدل على
وجود الصانع فالقرآن مملوء منه اولها ما ذكره ههنا من الدلائل الخمسة وهي خلق المكلفين وخلق من قبلهم وخلق السماء وخلق الارض وخلق الثمرات من الماء النازل من السماء
الى الارض وكل ما ورد في القرآن من عجائب السموات والارض فالمقصود منه ذلك واما الذي يدل على الصفات اما العلم فقوله ان الله لا يخفى عليه شيء في الارض
ولا في السماء ثم اردفه بقوله هو الذي يصوركم في الارحام كيف يشاء وهذا هو عين دليل المتكلمين فانهم يستدلون باحكام الافعال واتقانها على علم الصانع وههنا استدل سبحانه
بتصوير الصور في الارحام على كونه عالما بالاشياء وقال الا يعلم من خلق وهو اللطيف الخبير وهو عين تلك الدلالة وقال وعنده مفاتح الغيب لا يعلمها الا
هو وذلك تنبيه على كونه عالما بكل المعلومات لانه تعالى خبر عن المغيبات فوقع المخبر كذلك واما صفة القدرة فكل ما ذكره سبحانه من حدوث الثمار المختلفة مع استواء
الكل في الطبائع الاربع فذلك يدل على كونه سبحانه قادرا مختارا لا موجبا بالذات واما التنزيه فالذي يدل على انه ليس بجسم ولا في مكان قوله قل هو الله احد فان الجسم
مفتقر الى اجزائه والمحتاج محدث واذا كان احدا وجب ان لا يكون جسما واذا لم يكن جسما لم يكن في المكان واما التوحيد فالذي يدل عليه قوله لو كان فيهما آلهة الا الله
لفسدتا وقوله اذا لابتغوا الى ذي العرش سبيلا وقوله ولعلا بعضهم على بعض واما النبوة فالذي يدل عليها قوله ههنا وان كنتم في ريب مما نزلنا على عبدنا فاتوا بسورة
من مثله واما المعاد فقوله قل يحييها الذي انشأها اول مرة وانت لو فتشت علم الكلام لم تجد فيه الا تقرير هذه الدلائل والذب عنها ودفع المطاعن والشبهات القادحة
فيها افترى ان علم الكلام يذم لاشتماله على هذه الادلة التي ذكرها الله او لاشتماله على دفع المطاعن والقوادح عن هذه الادلة ما ارى ان عاقلا مسلما يقول ذلك ويرضى به
وثامنها ان الله تعالى حكى الاستدلال بهذه الدلائل عن الملائكة واكثر الانبياء اما الملائكة فلانهم لما قالوا اتجعل فيها من يفسد فيها كان المراد ان خلق مثل هذا الشيء قبيح
والحكيم لا يفعل القبيح فاجابهم الله بقوله اني اعلم ما لا تعلمون والمراد اني لما كنت عالما بكل المعلومات كنت قد علمت في خلقهم وتكوينهم حكمة لا تعلمونها انتم ولا شك ان هذا هو
المناظرة واما مناظرة الله مع ابليس فهي ايضا ظاهرة واما الانبياء عليهم السلام فاولهم آدم عليه السلام وقد اظهر الله حجته على فضله بان اظهر علمه على الملائكة
وذلك محض الاستدلال واما نوح عليه السلام فحكى الله عن الكفار قولهم يا نوح قد جادلتنا فاكثرت جدالنا ومعلوم ان تلك المجادلة ما كانت في تفاصيل الاحكام الشرعية
بل كانت في التوحيد والنبوة فالمجادلة في نصرة الحق في هذا العلم هي حرفة الانبياء واما ابراهيم عليه السلام فالاستقصاء في شرح احواله في هذا الباب مطول وله
مقامات احدها مع نفسه وهو قوله فلما جن عليه الليل رأى كوكبا قال هذا ربي فلما افل قال لا احب الآفلين وهذا هو طريقة المتكلمين في الاستدلال بتغيرها على
حدوثها ثم ان الله تعالى مدحه على ذلك فقال وتلك حجتنا آتيناها ابراهيم على قومه وثانيها حاله مع ابيه وهو قوله يا ابت لم تعبد ما لا يسمع ولا يبصر ولا يغني
عنك شيئا وثالثها حاله مع قومه تارة بالقول واخرى بالفعل فقوله فجعلهم جذاذا الا كبيرا لهم لعلهم اليه يرجعون ورابعها حاله مع ملك زمانه في قوله ربي
الذي يحيي ويميت قال انا احيي واميت الى آخره وكل من سلمت فطرته علم ان الكلام ليس الا تقرير هذه الدلائل ودفع الاسولة والمعارضات عنها فهذا كله بحث ابراهيم
في المبدأ واما بحثه في المعاد فقال رب ارني كيف تحيي الموتى الى آخره واما موسى عليه السلام فانظر الى مناظرته مع فرعون في التوحيد والنبوة اما التوحيد فاعلم ان موسى عليه السلام
انما عول في اكثر الامر على دلائل ابراهيم عليه السلام وذلك لان الله تعالى حكى في سورة طه انه قال فمن ربكما يا موسى قال ربنا الذي اعطى كل شيء خلقه ثم هدى وهذا هو الدليل الذي
ذكره ابراهيم عليه السلام في قوله الذي خلقني فهو يهدين وقال في سورة الشعراء ربكم ورب آبائكم الاولين وهذا هو الذي قال ابراهيم عليه السلام ربي الذي يحيي
ويميت فلما لم يكتف فرعون بذلك وطالبه بشيء آخر قال موسى عليه السلام رب المشرق والمغرب وهذا هو الذي قال ابراهيم عليه السلام فان الله يأتي بالشمس من المشرق
فات بها من المغرب فهذا تنبيه على ان التمسك بهذه الآية حرفة هؤلاء المعصومين وانهم كما استفادوها من عقولهم فقد توارثوها من اسلافهم الطاهرين واما استدلال موسى
عليه السلام على النبوة بالمعجزة ففي قوله اولو جئتك بشيء مبين وهذا هو الاستدلال بالمعجزة على الصدق واما محمد عليه السلام فاشتغاله بالدلائل على التوحيد والنبوة
والمعاد اظهر من ان يحتاج فيه الى التطويل فان القرآن مملوء منه ولقد كان عليه السلام مبتلى بجميع فرق الكفار فالاول الدهرية الذين كانوا يقولون وما يهلكنا الا الدهر والله
تعالى ابطل قولهم بانواع الدلائل والثاني الذين ينكرون القادر المختار والله تعالى ابطل قولهم بحدوث انواع النبات وانواع الحيوانات مع اشتراك الكل في الطبائع والتأثيرات
الفلكية وذلك يدل على وجود القادر والثالث الذين اثبتوا شريكا مع الله وذلك الشريك اما ان يكون علويا او سفليا اما الشريك العلوي فكمن جعل الكواكب مؤثرة
في هذا العالم والله تعالى ابطله بدليل الخليل في قوله فلما جن عليه الليل رأى كوكبا واما الشريك السفلي فالنصارى قالوا بالهية المسيح وعبدة الاوثان قالوا بالهية
الاوثان والله تعالى اكثر من الدلائل على فساد قولهم الرابع الذين طعنوا في النبوة وهم فريقان احدهما الذين طعنوا في اصل النبوة وهم الذين حكى الله عنهم انهم قالوا ابعث الله
بشرا رسولا والثاني الذين سلموا اصل النبوة وطعنوا في نبوة محمد عليه السلام وهم اليهود والنصارى والقرآن مملوء من الرد عليهم ثم انهم طعنوا من وجوه تارة بالطعن في القرآن
فاجاب بقوله ان الله لا يستحيي ان يضرب مثلا ما بعوضة وتارة بالتماس سائر المعجزات كقوله وقالوا لن نؤمن لك حتى تفجر لنا من الارض ينبوعا وتارة بان هذا القرآن
نزل نجما وذلك الطريق التمهيد اليه فاجاب الله عنه بقوله كذلك لنثبت به فؤادك الخامس الذين نازعوا في الحشر والنشر والله تعالى اورد على صحة ذلك و
على ابطال قول المنكرين انواعا كثيرة من الدلائل السادس الذين طعنوا في التكليف تارة بانه لا فائدة فيه فاجاب الله عنه بقوله ان احسنتم احسنتم لانفسكم وان اساتم فلها
وتارة بان الحق هو الجبر وانه ينافي صحة التكليف واجاب الله عنه بانه لا يسأل عما يفعل وانما اكتفينا في هذا المقام بهذه الاشارات المختصرة لان الاستقصاء فيها

مذكور في جملة هذا الكتاب واذا ثبت ان هذه الحرفة هي حرفة كل الانبياء والرسل علمنا ان الطاعن فيها اما ان يكون كافرا او جاهلا المقام الثاني في بيان ان تحصيل
هذا العلم من الواجبات ويدل عليه المعقول والمنقول اما المعقول فهو انه ليس تقليد البعض اولى من تقليد الباقي فاما ان يجوز تقليد الكل فيلزم تقليد الكفار واما ان يوجب تقليد
البعض دون البعض فيلزم ان يصير الرجل مكلفا بتقليد البعض دون البعض من غير ان يكون له سبيل الى انه لم قلد احدهما دون الآخر واما ان لا يجوز التقليد اصلا وهو
المطلوب واذا بطل التقليد لم يبق الا هذه الطريقة النظرية واما المنقول فيدل عليه الآيات والاخبار اما الآيات فاحدها قوله تعالى ادع الى سبيل ربك بالحكمة
والموعظة الحسنة وجادلهم بالتي هي احسن ولا شك ان المراد بقوله بالحكمة اي البرهان والحجة وكانت الدعوة بالحجة والبرهان الى الله مامورا به وقوله وجادلهم
بالتي هي احسن ليس المراد منه المجادلة في فروع الشرع لان من انكر نبوته فلا فائدة في الخوض معه في تفاريع الشرع ومن اثبت نبوته فانه لا يخالفه فعلمنا ان هذا الجدال
كان في التوحيد والنبوة فكان الجدال فيه مامورا به ثم انا مامورون باتباعه عليه السلام لقوله فاتبعوني يحببكم الله ولقوله لقد كان لكم في رسول الله اسوة حسنة فوجب
كوننا مامورين بذلك الجدال وثانيها قوله تعالى ومن الناس من يجادل في الله بغير علم ذم من يجادل بغير علم وذلك يقتضي ان المجادلة بالعلم لا يكون مذموما بل يكون ممدوحا
وايضا حكى الله تعالى ذلك عن نوح عليه السلام في قوله يا نوح قد جادلتنا فاكثرت جدالنا وثالثها ان الله تعالى امر بالنظر فقال افلا يتدبرون القرآن افلا ينظرون الى
الابل كيف خلقت سنريهم آياتنا في الآفاق وفي انفسهم اولم يروا انا نأتي الارض ننقصها من اطرافها قل انظروا ماذا في السموات والارض اولم ينظروا في ملكوت السموات و
الارض ورابعها ان الله تعالى ذكر التفكر في معرض المدح فقال ان في ذلك لآيات لاولي الالباب ان في ذلك لعبرة لاولي الابصار ان في ذلك لآيات لاولي النهى
وايضا ذم المعرضين فقال وكأين من آية في السموات والارض يمرون عليها وهم عنها معرضون لهم قلوب لا يفقهون بها وخامسها انه تعالى ذم التقليد فقال حكاية عن الكفار
انا وجدنا آباءنا على امة وانا على آثارهم مقتدون وقالوا بل نتبع ما وجدنا عليه آباءنا وقال بل وجدنا آباءنا كذلك يفعلون وقال ان كاد ليضلنا عن آلهتنا لولا
ان صبرنا عليها وقال عن والد ابراهيم عليه السلام لئن لم تنته لارجمنك واهجرني مليا فكل ذلك يدل على وجوب النظر والتفكر وذم التقليد فمن دعا الى النظر والاستدلال
كان على وفق القرآن ودين الانبياء ومن دعا الى التقليد كان على خلاف القرآن وعلى وفاق دين الكفار واما الاخبار فيها كثيرة ولنذكر منها وجوها احدها ما روى الزهري
عن سعيد بن المسيب عن ابي هريرة رضي الله عنهما قال جاء رجل من بني فزارة الى النبي صلى الله عليه وسلم فقال ان امرأتي وضعت غلاما اسود فقال هل لك من ابل قال
نعم قال فما الوانها قال حمر قال فهل فيها من اورق قال نعم قال فانى ذلك قال عسى ان يكون نزعه عرق قال وهذا عسى ان يكون نزعه عرق واعلم ان هذا هو التمسك بالالزام
والقياس وثانيها عن ابي هريرة قال عليه السلام قال الله تعالى كذبني ابن آدم ولم يكن له ان يكذبني وشتمني ابن آدم ولم يكن ينبغي له ان يشتمني اما تكذيبه اياي فقوله لن
يعيدني كما بدأني وليس اول الخلق باهون علي من اعادته واما شتمه اياي فقوله اتخذ الله ولدا وانا الله الاحد الصمد لم الد ولم اولد ولم يكن لي كفوا احد فانظر كيف
احتج الله في المقام الاول بالقدرة على الابتداء على القدرة على الاعادة وفي المقام الثاني احتج بالاحد على نفي الجسمية والوالدية والمولودية وثالثها ما روى عبادة عن النبي صلى
الله عليه السلام قال من احب لقاء الله احب الله لقاءه ومن كره لقاء الله كره الله لقاءه فقالت عائشة رضي الله عنها انا نكره الموت فقال
عليه السلام لا ولكن المؤمن احب لقاء الله واحب الله لقاءه والكافر كره لقاء الله وكره الله لقاءه وكل ذلك يدل على ان النظر والتفكر في الدلائل مامور به واعلم ان للخصم
مقامات احدها ان النظر لا يفيد العلم وثانيها ان النظر المفيد للعلم غير مقدور وثالثها انه لا يجوز الاقدام عليه ورابعها ان الرسول عليه السلام ما امر به وخامسها
انه بدعة اما المقام الاول فاحتج الخصم عليه بامور احدها انا اذا تفكرنا وحصل لنا عقيب فكرنا اعتقاد فعلمنا بكون ذلك الاعتقاد علما اما ان يكون ضروريا او نظريا
والاول باطل لان الانسان اذا تامل في اعتقاده في كون ذلك الاعتقاد علما وفي اعتقاده ان الواحد نصف الاثنين وان الشمس مضيئة والنار حارة وجد الاول اضعف من الثاني
وذلك يدل على تطرق الضعيف الى الاول والثاني باطل لان الكلام في ذلك الفكر الثاني كالكلام في الاول فيلزم التسلسل وهو محال وثانيها انا رأينا جمعا قد تفكروا و
اجتهدوا وقد حصل لهم عقيب فكرهم اعتقاد وكانوا جازمين بانه علم ثم ظهر لهم او لغيرهم ان ذلك كان جهلا فجوزوا ان يكون كذلك واذا جاز ذلك في الوقت الاول جاز ان
يكون الاعتقاد الحاصل ثانيا كذلك وعلى هذا الطريق لا يمكن الجزم بصحة شيء من العقائد المستفادة من الفكر والنظر وثالثها ان المطلوب ان كان مشعورا به استحال
طلبه لان تحصيل الحاصل محال وان كان غير مشعور به كان الذهن غافلا عنه والمغفول عنه يستحيل ان يتوجه الطلب اليه ورابعها ان العلم بكون النظر مفيدا
للعلم اما ان يكون ضروريا او نظريا فان كان ضروريا وجب اشتراك العقلاء فيه وليس كذلك وان كان نظريا لزم اثبات جنس الشيء بفرد من افراده وذلك محال لان النزاع
لما وقع في الماهية كان واقعا في ذلك الفرد ايضا فيلزم اثبات الشيء بنفسه وهو محال لانه من حيث انه وسيلة الى الاثبات يجب ان يكون معلوما قبل ومن حيث انه مطلوب
يجب ان لا يكون معلوما قبل فيلزم اجتماع النفي والاثبات وهو محال وخامسها ان المقدمة الواحدة لا تنتج بل المنتج مجموع المقدمتين لكن حصول المقدمتين دفعة واحدة
في الذهن محال لانا نجد انفسنا متى وجهنا الخاطر نحو معلوم استحال في ذلك الوقت توجيهه نحو معلوم آخر وربما سلم بعضهم ان النظر في الجملة يفيد العلم لكنه
يقول النظر في الالهيات لا يفيد واحتج عليه بوجهين الاول ان حقيقة الاله غير متصورة واذا لم تكن حقيقته متصورة استحال التصديق لا بثبوته ولا بثبوت
صفة من صفاته بيان الاول ان المعلوم عند البشر كونه واجب الوجود ومنزها عن التحيز والجهة او كونه موصوفا بالعلم والقدرة اما الوجوب والتنزيه فهو قيد سلبي و
حقيقته ليس نفس هذا السلب فلم يكن العلم بهذا السلب علما بحقيقته واما الموصوفية بالعلم والقدرة فهو عبارة عن انتساب ذاته الى هذه الصفات وليس ذاته نفس هذا
الانتساب فالعلم بهذا الانتساب ليس علما بذاته بيان الثاني ان التصديق موقوف على التصور فاذا فقد التصور امتنع التصديق لا يقال انه تعالى وان لم يكن متصورا بحسب
حقيقته المخصوصة التي له لكنها متصورة بحسب لوازمها اعني انا نعلم انه شيء ما يلزمه الوجوب والتنزيه والدوام فنحكم على هذا المتصور قلنا هذه الامور المعلومة
اما ان يقال انها نفس الذات وهو محال او امور خارجة عن الذات فما لم يعلم الذات لا يمكننا ان نعلم كونها موصوفة بهذه الصفات فان كان التصور الذي هو شرط اسناد هذه
الصفات الى الذات هو ايضا متصور بحسب صفات اخر فحينئذ يكون الكلام فيه كما في الاول فيلزم التسلسل وهو محال الوجه الثاني ان اظهر الاشياء عندنا
ذاتنا وحقيقتنا التي نشير اليها بقولنا انا ثم الناس تحيروا في ماهية المشار اليه بقولنا انا فمنهم من يقول هو هذه البنية ومنهم من يقول هو المزاج ومنهم من يقول جسم لا
الداخلة في هذه البنية ومنهم من يقول شيء لا داخل البدن ولا خارجه فاذا كان الحال في اظهر الاشياء كذلك فما ظنك بابعد الاشياء مناسبة عنا وعن
احوالنا اما المقام الثاني وهو ان النظر المفيد للعلم غير مقدور فالتصديقات البديهية غير مقدورة فتجب التصديقات غير مقدورة انما قلنا ان التصورات
غير مقدورة لان طالب تحصيلها ان كان عارفا بها استحال كونه طالبا لها لان الغافل عن الشيء لا يكون طالبا له فان قيل لم لا يجوز ان يكون معلوما من وجه مجهولا
من وجه قلنا لان الوجه الذي يصدق عليه انه معلوم غير الذي يصدق عليه انه غير معلوم والا فقد صدق النفي والاثبات على الشيء الواحد وهو محال وحينئذ
نقول الوجه المعلوم استحال طلبه لاستحالة تحصيل الحاصل والوجه الذي هو غير معلوم استحال طلبه لان المغفول عنه لا يكون مطلوبا وانما قلنا ان التصورات لما
كانت غير كسبية استحال كون التصديقات البديهية كسبية وذلك لان عند حضور طرفي الموضوع والمحمول في الذهن من القضية البديهية اما ان يلزم من حضورهما
جزم الذهن باسناد احدهما الى الآخر بالنفي والاثبات او لا يلزم فان لم يلزم لم تكن القضية بديهية بل كانت مشكوكة وان لزم كان التصديق واجب الحصول عند حصول
ذينك التصورين وممتنع الحصول عند عدم حضورهما وما يكون واجب الدوران نفيا واثباتا مع ما لا يكون مقدورا نفيا واثباتا وجب ايضا ان لا يكون كذلك فثبت ان
التصديقات البديهية غير كسبية وانما قلنا ان هذه التصديقات ما لم تكن كسبية لم يكن شيء من التصديقات كسبيا لان التصديق الذي لا يكون بديهيا لا بد وان
يكون نظريا فلا يخلو اما ان يكون واجب اللزوم عند حضور تلك التصديقات البديهية او لا يكون فان لم يكن واجب اللزوم منها لم يلزم من صدق تلك المقدمات حصول
ذلك المطلوب فلم يكن ذلك استدلالا يقينيا بل ظنيا او اعتقادا تقليديا وان كان واجبا وكانت تلك النظريات واجبة الدوران نفيا واثباتا مع تلك القضايا الضرورية
وجب ان لا يكون شيء من تلك النظريات مقدورة للعبد اصلا وثالثها ان الانسان انما يكون قادرا على ادخال الشيء في الوجود لو كان يمكنه ان يميز ذلك المطلوب

ن فقد احتج عليه بوجوه احدها ان تحصيل التصورات غير مقدور له

نه طلبها لان تحصيل الحاصل محال وان كان غافلا عنها استحال منه

عن غيره والعلم انما يتميز عن الجهل بكونه مطابقا للمعلوم دون الجهل فاذن لا يعلم كون هذا الاعتقاد علما الا اذا علم كونه مطابقا للمعلوم وانما يعلم ذلك لو علم المعلوم على ما
هو عليه فاذن لا يمكنه ايجاد العلم بذلك الشيء الا اذا كان عالما بذلك الشيء لكن ذلك محال لاستحالة تحصيل الحاصل فوجب ان لا يكون العبد متمكنا من ايجاد العلم والنظر
وثالثها ان الموجب للنظر اما ضرورة العقل او نظره او السمع والاول باطل لان الضروري ما اشترك العقلاء فيه ووجوب الفكر والنظر ليس كذلك بل كثير
من العقلاء يستقبحونه ويقولون انه في الاكثر يفضي بصاحبه الى الجهل فوجب الاحتراز منه والثاني ايضا باطل لانه ان كان العلم بوجوبه يكون نظريا فحينئذ لا يمكنه
العلم بوجوب النظر قبل النظر فتكليفه بذلك يكون تكليف ما لا يطاق واما بعد النظر فلا فائدة فيه والثالث باطل لان قبل النظر لا
يكون متمكنا من معرفة وجوب النظر وبعد النظر لا يمكن ايجابه ايضا لعدم الفائدة واذا بطلت الاقسام ثبت نفي الوجوب المقام الثالث وهو ان بتقدير كون النظر
مفيدا للعلم ومقدورا للمكلف لكنه قبيح من الله ان يأمر المكلف به وبيانه من وجوه احدها ان النظر يفضي في اكثر الامر لصاحبه الى الجهل فالمقدم عليه مقدم على ما يفضي به
غالبا الى الجهل وما يكون كذلك يكون قبيحا فوجب ان يكون النظر قبيحا والله لا يأمر بالقبيح وثانيها ان الواحد منا مع ما هو عليه من النقص وضعف الخاطر ودعوى
به من الشبهات الكثيرة المتعارضة لا يجوز ان يعتمد على عقله في التمييز بين الحق والباطل فانا رأينا ارباب المذاهب كل واحد منهم يدعي ان الحق معه وان الباطل
مع خصمه ثم اذا تركوا التعصب واللجاج وانصفوا وجدوا الكلمات متعارضة وذلك يدل على عجز العقل عن ادراك هذه الحقائق وثالثها ان مدار الدين لو
كان على النظر في الدلائل لوجب ان لا يستقر الانسان على الدين ساعة واحدة لان صاحب النظر اذا خطر بباله سؤال على مقدمة من مقدمات دليل الدين فقد
صار بسبب ذلك السؤال شاكا في تلك المقدمة واذا صار بعض مقدمات الدليل مشكوكا فيه صارت النتيجة ظنية لان المظنون لا يفيد اليقين فيلزم ان يخرج
الانسان في كل ساعة عن الدين بسبب كل ما يخطر بباله من الاسولة والمباحثات ورابعها انه اشتهر في الالسنة ان من طلب المال بالكيمياء افلس ومن طلب الدين
بالكلام تزندق وذلك يدل على انه لا يجوز فتح الباب فيه المقام الرابع ان بتقدير انه في نفسه غير قبيح ولكنا نقيم الدلالة على ان الله ورسوله ما امرا بذلك والذي
يدل عليه ان هذه المطالب لا تخلو اما ان يكون العلم بدلائلها علما ضروريا غنيا عن التعلم والاستفادة واما ان لا يكون كذلك بل يحتاج في تحصيلها الى التأمل
والتدبر والاستفادة والاول باطل والا لوجب ان يحصل ذلك لكل الناس وهو مكابرة وقد نجد اكثر الناس في هذا العلم فلا يمكنه تحصيله في السنين الكثيرة
بعد الاستعانة بالاستاذ والتصانيف وان كان الثاني وجب ان لا يحصل ذلك العلم للانسان الا بعد الممارسة الشديدة والمباحثة الكثيرة فلو كان الدين مبنيا
عليه لوجب ان لا يحكم الرسول بصحة اسلام الرجل الا بعد ان يسأله عن هذه المسائل ويجربه في معرفته بهذه الدلائل على الاستقصاء ولو فعل الرسول ذلك لاشتهر ولما
لم يشتهر بل المشهور المنقول عنه بالتواتر انه كان يحكم باسلام من يعلم بالضرورة انه لا يخطر بباله شيء من ذلك فعلمنا ان ذلك غير معتبر في صحة الدين فان قيل
هو وان حصل الدلائل اجمالية لاكثر العقلاء انما المحتاج الى التدقيق في دفع الاسولة والجواب عن الشبهات وذلك غير معتبر في صحة اصل الدين قلنا هذا
ضعيف لان الدليل لا يقبل الزيادة والنقصان البتة وذلك لان الدليل اذا كان مبنيا على مقدمات عشرة فان كان الرجل جازما بصحة تلك المقدمات كان عارفا بالدليل
معرفة لا يمكن الزيادة عليها لان الزائد على تلك العشرة ان كان معتبرا في تحقق ذلك الدليل تركب من العشرة فقط وان لم يكن معتبرا لم يكن العلم به علما بزيادة شيء في الدليل
بل يكون علما منفصلا فثبت بهذا ان الدليل لا يقبل الزيادة ولا يقبل النقصان ايضا لان تسعة منها لو كانت يقينية وكانت المقدمة العاشرة ظنية استحال كون المطلوب
يقينيا لان المبني على الظني اولى ان يكون ظنيا فثبت بهذا ان الدليل لا يقبل الزيادة والنقصان وبطل بهذا ذلك السؤال فان قال اذا رأى الانسان حدوث مطر ورعد وبرق
بعد ان كان الهواء صافيا قال سبحان الله فمن الناس من يقول هذا باطل لانه انما يكون عارفا بالله اذا عرف بالدليل ان ذلك الحادث لا بد له من مؤثر ثم يعرف بالدليل انه يستحيل
ان يكون المؤثر فيه سوى الله وهذه المقدمة الثانية لو عرف بالدليل انه يستحيل اسناد هذا الحدوث الى الفلك والنجوم والطبيعة والعلة الموجبة فانه لو لم يعرف بطلان ذلك
بالدليل كان معتقدا لهذه المقدمة الثانية من غير دليل فيكون المبني عليها تقليدا لا يقينيا فثبت بهذا فساد ما قلتموه المقام الخامس ان نقول الاشتغال
بعلم الكلام بدعة والدليل عليه القران والخبر والاجماع وقول السلف والحكم اما القران فقوله تعالى ما ضربوه لك الا جدلا بل هم قوم خصمون ذم الجدل وقال ايضا واذا رأيت
الذين يخوضون في اياتنا فاعرض عنهم حتى يخوضوا في حديث غيره فامر بالاعراض عنهم عند خوضهم في ايات الله واما الخبر فقوله عليه السلام تفكروا في الخلق ولا تفكروا في
الخالق وقوله عليه السلام عليكم بدين العجائز وقوله اذا ذكر القدر فامسكوا واما الاجماع فهو ان هذا علم لم يتكلم فيه الصحابة فيكون بدعة فيكون حراما اما ان
الصحابة ما تكلموا فيه فظاهر لانه لم ينقل عن احد منهم انه نصب نفسه للاستدلال في هذه الاشياء بل كانوا من اشد الناس انكارا على من خاض فيه واذا ثبت هذا قلنا انه
بدعة وكل بدعة حرام بالاتفاق واما الاثر فقال مالك بن انس اياكم والبدع قالوا يا ابا عبد الله وما البدع قال اهل البدع الذين يتكلمون في اسماء الله وصفاته وكلامه
لا يسكتون عما سكت عنه الصحابة والتابعون وسئل سفيان عن الكلام فقال اتبع السنة ودع البدعة وقال الشافعي رضي الله عنه لان يبتلي الله العبد بكل ذنب
سوى الشرك خير له من ان يلقاه بشيء من الكلام وقال لو اوصى رجل بكتبه العلمية لاخر وكان فيها كتب الكلام لم تدخل تلك الكتب في الوصية واما الحكم فانه لو اوصى
للعلماء لا يدخل المتكلم فيه والله اعلم فهذا مجموع كلام الطاعنين في النظر والاستدلال والجواب اما الشبهة التي تمسكوا بها في ان النظر لا يفيد
العلم فهي فاسدة لان الشبهة التي ذكروها ليست ضرورية بل نظرية فهم ابطلوا كل النظر ببعض انواعه وهو متناقض واما الشبهة التي تمسكوا بها في ان التعويل على النظر قبيح
فهي متناقضة لانه يلزمهم ان يكون ايرادهم بهذه الشبهة التي اوردوها قبيحا واما الشبهة التي تمسكوا بها في ان الرسول ما امر بذلك فهو باطل لانا بينا ان الانبياء باسرهم ما جاؤا
الا بالامر بالنظر والاستدلال واما قوله تعالى ما ضربوه لك الا جدلا فهو محمول على الجدل الباطل توفيقا بينه وبين قوله وجادلهم بالتي هي احسن واما قوله واذا رأيت
الذين يخوضون في اياتنا فالجواب ان الخوض ليس هو النظر بل الخوض في الشيء هو اللجاج واما قوله تفكروا في الخلق فذلك انما امر به ليستفاد منه معرفة الخالق وهو المطلوب واما
قوله عليكم بدين العجائز فليس المراد الا تفويض الامور كلها الى الله تعالى والاعتماد في كل الامور على الله على ما قلنا واما قوله عليه السلام اذا ذكر القدر فامسكوا
ضعيف لان النهي الجزئي لا يفيد النهي الكلي واما الاجماع فنقول ان عنيتم ان الصحابة لم يستعملوا الفاظ المتكلمين فنسلم لكن لم يلزم منه القدح في الكلام كما انهم لم يستعملوا الفاظ
الفقهاء ولا يلزم منه القدح في الفقه وان عنيتم انهم ما عرفوا الله ورسوله بالدليل فبئس ما قلتم واما تشديد السلف على الكلام فهو محمول على اهل البدعة واما مسألة
الوصية فمعارضة بما لو اوصى لمن كان عارفا بذات الله وصفاته وافعاله وانبيائه ورسله لا يدخل فيه الفقيه ولان مبنى الوصايا على العرف فهذا تمام هذه المسألة

المسألة الثانية

اما حقيقة العبادة فذكرناها في اياك نعبد واما الخلق فحكى الازهري صاحب التهذيب عن ابن الانباري انه
التقدير والتسوية واحتج فيه بالاية والشعر والاستشهاد اما الاية فقوله تعالى احسن الخالقين اي المقدرين وتخلقون افكا اي تقدرون كذبا واذ تخلق من الطين
اي تقدر واما الشعر فقول زهير ولانت تفري ما خلقت وبعض القوم يخلق ثم لا يفري وقال اخر ولا يئط بايدي الخالقين ولا ايدي
الخوالق الا جيد الادم واما الاستشهاد فقالوا خلق النعل اي قدرها وسواها بالقياس ومنه قول العرب للاحاديث التي لا يصدق بها احاديث الخلق ومنه قوله تعالى ان هذا الا
خلق الاولين واختلاق الافتراء [illegible] وهو خلق اي جدير به والصخرة الخلقاء الملساء لان في الملاسة استواء وفي الخشونة اختلافا ومنه اخلق
الثوب لانه اذا بلي صار املس واستوت نتوءه واعوجاجه فثبت ان الخلق عبارة عن التقدير والاستواء قال القاضي عبد الجبار الخلق فعل على تقدير ونظم
لا يقتضي ان ذلك لا يتأتى الا من الله [illegible] في قوله فتبارك الله احسن الخالقين واذ تخلق من الطين كهيئة الطير لكنه تعالى لما كان يفعل الافعال
لعلمه بالعواقب وكيفية المصلحة ولا يفعله الا لذلك لا جرم اختص بهذا الاسم وقال استاذه ابو عبد الله البصري اطلاق اسم الخالق على غير الله محال لان
التقدير والتسوية عبارة عن الفكر والظن والحساب وذلك في حق الله محال وقال جمهور اهل السنة والجماعة الخلق عبارة عن الايجاد والانشاء
واحتجوا عليه بقول المسلمين لا خالق الا الله ولو كان الخلق عبارة عن التقدير لما صح ذلك

المسألة الثالثة

اعلم انه سبحانه لما امر بعبادته والامر بعبادته موقوف على معرفة وجوده ولما لم يكن العلم بوجوده ضروريا بل استدلاليا لا جرم اورد ههنا ما يدل على وجوده واعلم انا قد ذكرنا في الكتب
العقلية ان الطرق الى اثباته سبحانه اما الامكان واما الحدوث واما مجموعهما وكل ذلك اما في الجواهر او في الاعراض فيكون مجموع الطرق الدالة على وجوده سبحانه
ستة لا مزيد عليها احدها الاستدلال بامكان الذوات واليه الاشارة بقوله تعالى والله الغني وانتم الفقراء وبقوله حكاية عن ابراهيم فانهم عدو لي الا رب العالمين
وبقوله وان الى ربك المنتهى وقوله قل الله ثم ذرهم وقوله الا بذكر الله تطمئن القلوب وثانيها الاستدلال بامكان الصفات واليه الاشارة بقوله الذي خلق السموات
والارض وبقوله ههنا الذي جعل لكم الارض فراشا والسماء بناء على ما سيأتي تقريره وثالثها الاستدلال بحدوث الاجسام واليه الاشارة بقول ابراهيم عليه السلام
لا احب الافلين ورابعها الاستدلال بحدوث الاعراض وهذه الطريقة اقرب الطرق الى افهام الخلق وذلك محصور في امرين دلائل الانفس ودلائل الافاق
والكتب الالهية في الاكثر مشتملة على هذين الامرين والله تعالى جمع ههنا بين الوجهين اما دلائل الانفس فهي ان كل احد يعلم بالضرورة انه ما كان موجودا قبل ذلك
وانه صار الان موجودا وان كل ما وجد بعد العدم فلا بد له من موجد وذلك الموجد ليس هو نفسه ولا الابوان ولا سائر الناس لان عجز الخلق عن مثل هذا التركيب
معلوم بالضرورة فلا بد من موجد يخالف هذه الموجودات حتى يصح منه ايجاد هذه الاشخاص الا ان لقائل ان يقول لم لا يجوز ان يكون المؤثر طبائع الفصول او
الافلاك والنجوم ولما كان هذا السؤال محتملا ذكر الله تعالى عقيبه ما يدل على افتقار هذه الاشياء الى المحدث والموجد وهو قوله الذي جعل لكم الارض فراشا والسماء بناء
وهو المراد من دلائل الافاق ويندرج فيها كل ما يوجد من تغيرات احوال العالم من الرعد والبرق والرياح والسحاب واختلاف الفصول وحاصلها يرجع الى ان الاجسام الفلكية
والاجسام العنصرية مشتركة في الجسمية فاختصاص بعضها ببعض الصفات من المقادير والاشكال والاحياز لا يمكن ان يكون للجسمية ولا لشيء من لوازمها والا لوجب
اشتراك الكل في تلك الصفات فلا بد وان يكون لامر منفصل وذلك الامر ان كان جسما عاد البحث فيه في انه لم اختص بتلك المؤثرية من بين تلك الاجسام وان لم يكن
جسما فاما ان يكون موجبا او مختارا والاول باطل والا لم يكن اختصاص بعض الاجسام ببعض الصفات اولى من العكس فلا بد وان يكون قادرا وهذه الدلالة
افتقار جميع الاجسام الى مؤثر قادر ليس بجسم ولا جسماني وعند هذا ظهر ان الاستدلال بحدوث الاعراض على وجود الصانع لا يكمل الا بعد الاستعانة بامكان الاعراض
والصفات اذا عرفت هذا فنقول الله تعالى انما خص هذا النوع من الدلالة بالايراد في اول كتابه لوجهين الاول ان هذا الطريق لما كان اقرب الطرق
الى الافهام واشدها التصاقا بالعقول وكانت الادلة المذكورة في القران يجب ان تكون ابعدها عن الدقة واقربها الى الافهام لينتفع به كل احد من الخواص والعوام لا جرم
ذكره الله تعالى في اول كتابه ذلك الثاني انه ليس الغرض من الدلائل القرانية المجادلة بل الغرض منها تحصيل العقائد الحقة في القلوب وهذا النوع من الاستدلال اقوى
من سائر الطرق في هذا الباب لان هذا النوع من الدلائل كما يفيد العلم بوجود الخالق فهو يذكر نعم الخالق علينا فان الوجود والحياة من النعم العظيمة علينا وتذكر النعم مما يوجب
المحبة وترك المنازعة وحصول الانقياد فلهذا السبب كان ذكر هذا النوع من الادلة اولى من سائر الانواع واعلم ان للسلف طرقا لطيفة في هذا الباب احدها روي
ان بعض الزنادقة انكر الصانع عند جعفر الصادق رضي الله عنه فقال جعفر هل ركبت البحر قال نعم قال هل رأيت اهواله قال بلى هاجت يوما رياح هائلة فكسرت
السفن وغرقت الملاحين فتعلقت انا ببعض الواحها ثم ذهب عني ذلك اللوح فاذا انا مدفوع في تلاطم الامواج حتى دفعت الى الساحل فقال جعفر قد كان اعتمادك
من قبل على السفينة والملاح ثم على اللوح بان تنجيك فلما ذهبت هذه الاشياء عنك هل اسلمت نفسك للهلاك ام كنت ترجو السلامة بعد قال بل رجوت السلامة قال ممن
كنت ترجوها فسكت الرجل فقال جعفر ان الصانع هو الذي كنت ترجوه ذلك الوقت وهو الذي انجاك من الغرق فاسلم الرجل على يده وثانيها جاء في كتاب ديانات
العرب ان النبي صلى الله عليه وسلم قال لعمران بن الحصين كم لك من اله قال عشرة قال فمن لغمك وكربك ودفع الامر العظيم اذا نزل بك من جملتهم قال
الله تعالى قال عليه السلام ما لك من اله الا الله وثالثها كان ابو حنيفة رحمه الله سيفا على الدهرية وكانوا ينتهزون الفرصة ليقتلوه فبينما هو يوما في مسجده قاعد اذ هجم
عليه جماعة بسيوف مسلولة وهموا بقتله فقال لهم اجيبوني عن مسألة ثم افعلوا ما شئتم فقالوا له هات فقال ما تقولون في رجل يقول لكم اني رأيت سفينة مشحونة بالاحمال
مملوءة من الاثقال قد احتوشها في لجة البحر امواج متلاطمة ورياح مختلفة وهي من بينها تجري مستوية ليس لها ملاح يجريها ولا متعهد يدفعها هل يجوز ذلك في العقل
قالوا هذا شيء لا يقبله العقل فقال ابو حنيفة يا سبحان الله اذا لم يجز في العقل سفينة تجري مستوية من غير متعهد ولا مجر فكيف يجوز قيام هذه الدنيا على اختلاف
احوالها وتغير اعمالها وسعة اطرافها وتباين اكنافها من غير صانع وحافظ فبكوا جميعا وقالوا صدقت واغمدوا سيوفهم وتابوا ورابعها سألوا الشافعي رضي الله عنه
ما الدليل على الصانع فقال ورقة الفرصاد طعمها ولونها وريحها وطبعها واحد عندكم قالوا نعم قال فتأكلها دودة القز فيخرج منها الابريسم والنحل فيخرج منها العسل والشاة
فيخرج منها البعر وتأكلها الظباء فينعقد في نوافجها المسك فمن الذي جعل هذه الاشياء كذلك مع ان الطبع واحد فاستحسنوا منه ذلك وامنوا على يده وكانوا سبعة عشر وخامسها
سئل ابو حنيفة عنه مرة اخرى فتمسك بان الوالد يريد الذكر فيكون انثى وبالعكس فيدل على الصانع وسادسها تمسك احمد بن حنبل بقلعة حصينة ملساء لا
فرجة فيها ظاهرها كالفضة المذابة وباطنها كالذهب الابريز ثم انشقت الجدران وخرج من القلعة حيوان سميع بصير فلا بد من الفاعل عنى بالقلعة البيضة وبالحيوان
الفرخ وسابعها سأل هارون الرشيد مالكا عن ذلك فاستدل باختلاف الاصوات وتردد النغمات وتفاوت اللغات وثامنها سئل ابو نواس عنه فقال
تأمل في نبات الارض وانظر الى اثار ما صنع المليك عيون من لجين شاخصات باحداق هي الذهب السبيك على قضب الزبرجد شاهدات
بان الله ليس له شريك وتاسعها سئل اعرابي عن الدليل فقال البعرة تدل على البعير والروث على الحمير واثار الاقدام على المسير فسماء ذات ابراج
وارض ذات فجاج وبحار ذات امواج اما تدل على الصانع القدير وعاشرها قيل لطبيب بم عرفت ربك قال باهليلج مجفف اطلق ولعاب ملين امسك
وقال اخر عرفته بنحلة باحد طرفيها تعسل وبالاخر تلسع والعسل مقلوب اللسع وحادي عشرها [illegible] في قوله ولئن سألتهم من خلق السموات والارض
ليقولن الله فلما رأوا بأسنا قالوا امنا بالله وحده وكفرنا بما كنا به مشركين

المسألة الرابعة

قال القاضي الفائدة في قوله الذي
خلقكم ان العبادة لا تستحق الا بذلك فلما لزم العبادة من ماله ولاجله يلزم العبادة فان قيل فما الفائدة في قوله والذين من قبلكم وخلق الله من قبلهم لا يقتضي وجوب
العبادة عليهم قلنا الجواب من وجهين الاول ان الامر وان كان على ما ذكرت ولكن علمهم بان الله تعالى خلقهم كعلمهم بانه تعالى خلق من قبلهم لان طريقة العلم
بذلك واحد الثاني ان من قبلهم كالاصول لهم وخلق الاصول يجري مجرى الانعام على الفروع فكانه تعالى يذكرهم عظيم انعامه عليهم كانه يقول لا تظن اني انما انعمت
عليك حين وجدت بل كنت منعما عليك قبل ان وجدت بالوف سنين بسبب اني كنت خالقا لاصولك واباءك

المسألة الخامسة

في قوله تعالى لعلكم تتقون ابحاث البحث الاول ان كلمة لعل للترجي والاشفاق تقول لعل زيدا يكرمني وقال تعالى لعله يتذكر او يخشى لعل الساعة قريب
الاولى الى قوله والذين امنوا مشفقون منها والترجي والاشفاق لا يحصلان الا عند الجهل بالعاقبة وذلك على الله محال فلا بد فيه من التأويل وهو من وجوه احدها
ان معنى لعل راجع الى العباد لا الى الله تعالى فقوله لعله يتذكر او يخشى اي اذهبا انتما على رجائكما وطمعكما في ايمانه والله تعالى عالم بما يؤول اليه الامر وثانيها ان من
عادة الملوك والعظماء ان يقتصروا في مواعيدهم التي يوطنون انفسهم على انجازها على ان يقولوا عسى ولعل ونحوهما من الكلمات او الظفر منهم بالرمز والايماء على الطوق
الحلو فاذا عثر على شيء من ذلك فهم لم يبق للطالب شك في الفوز بالمطلوب فعلى هذا الطريق ورد لفظ لعل في كلام الله تعالى وثالثها ما قيل ان لعل بمعنى كي قال
صاحب الكشاف ولعل لا يكون بمعنى كي ولكن كلمة لعل للاطماع والكريم الرحيم اذا اطمع فعل ما يطمع فيه لا محالة يجري اطماعه مجرى وعده المحتوم فلهذا السبب قيل لعل في كلام الله
بمعنى كي ورابعها انه تعالى فعل بالمكلفين ما لو فعله غيره لاقتضى رجاء حصول المقصود لانه تعالى لما اعطاهم القدرة على الخير والشر وخلق لهم العقول الهادية وازاح
اعذارهم فلو فعل غيره ذلك لكان يرجو منه حصول المقصود فالمراد من لفظة لعل ما لو فعله غيره لكان موجبا للرجاء وخامسها قال القفال لعل مأخوذ من تكرار الشيء
كقولهم علل بعد نهل واللام فيها هي لام التاكيد كاللام التي تدخل في لقد واصل لعل عل لانهم يقولون علك ان تفعل كذا اي لعلك واذا كانت حقيقتها التكرير والتاكيد كان

... لعلك تظفر بحاجتك معناه افعله فان فعلت له يركد طلبك له وتوفيك على البحث الثاني ان لقائل ان يقول اذا ثبت العبادة تقوى ...
تتقون جار مجرى اعبدوا ربكم لعلكم تعبدون واعبدوا ربكم لعلكم تتقون والجواب من وجهين الاول لا نسلم ان العبادة نفس التقوى ...
التقوى لان الاتقاء هو الاحتراز عن المضار والعبادة فعل المامور به ونفس هذا الفعل ليس هو نفس الاحتراز بل يوجب الاحتراز فكانه تعالى ...
... به عن عقابه واذا قيل في نفس الفعل انه اتقاء فذلك مجاز لان الاتقاء غير ما يحصل به الاتقاء لكن لا تصال احد الامرين بالاخر اجرى اسمه على ...
... تعالى انما خلق المكلفين لكي يتقوا ويطيعوا على ما قال وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون وكانه تعالى امر بعبادة الرب الذي خلقهم لهذا الغرض ...
... لا يليق باصول المعتزلة

المسئلة السادسة

قرأ ابو عمرو خلقكم بالادغام وقرأ ابو السميفع وخلق من قبلكم وقرأ ...
... من قبلكم قال صاحب الكشاف الوجه فيه انه اقحم الموصول الثاني بين الاول وصلته تاكيدا كما اقحم جرير في قوله ... تيم عدي ...

المسئلة الاولى

... من الاول وما اضيف اليه اما قوله تعالى الذي جعل لكم الارض فراشا ففيه مسائل ... لفظة الذي ...
... اما ان يكون في محل النصب صفة للذي خلقكم او على المدح والتعظيم واما ان يكون رفعا على الابتداء وفيه ما في النصب من المدح ...

المسئلة الثانية

الذي كلمة موضوعة للاشارة الى المفرد عند محاولة تعريفه بقضية معلومة كقولك ذهب الرجل الذي ابوه منطلق ...
... قضية معلومة فاذا حاولت تعريف الرجل بهذه القضية المعلومة ادخلت عليه الذي وهو تحقيق قولهم انه مستعمل لوصف المعارف بالجمل ...
... هذا فقوله الذي جعل لكم الارض فراشا يقتضي انهم كانوا عالمين بوجود شيء جعل الارض فراشا والسماء بناء وذلك تحقيق قوله تعالى ولئن سألتهم ...

المسئلة الثالثة

... والارض ليقولن الله ... ان الله ذكر هاهنا خمسة انواع من الدلائل اثنين من الانفس و ...

[illegible]

وتظهر المواد المتولدة في الشتاء فتطلع النبات وتنور الشجر ويهيج الحيوان للسفاد وفي الصيف يحتدم الهواء فتنضج الثمار وتحلل فضول الابدان ويجف
وجه الارض ويتهيأ للبناء والعمارة وفي الخريف يظهر اليبس والبرد فتنتقل الابدان قليلا قليلا الى الشتاء فانه لو وقع الانتقال دفعة هلكت الابدان وفسدت
واما حركة الشمس فتأمل في منافعها فانها لو كانت واقفة في موضع واحد لاشتدت السخونة في ذلك الموضع واشتد البرد في سائر المواضع لكنها تطلع في
اول النهار من المشرق فتقع على ما يحاذيها من وجه المغرب ثم لا تزال تدور وتغشى جهة بعد جهة حتى تنتهي الى المغرب فتشرق على الجوانب الشرقية فلا يبقى
موضع مكشوف الا واخذ حظا من شعاع الشمس وايضا كأن الله تعالى يقول لو وقفت في جانب الشرق فالغني يقدر على بناء على كوة الفقير وكان لا
يصل النور الى الفقير لكنه تعالى يقول ان كان الغني منعه نور الشمس فانا ادير الفلك وادير ها عليه حتى يجد الفقير نصيبه واما منافع ميلها عن
خط الاستواء فنقول لو لم يكن للكواكب حركة في الميل لكان التأثير مخصوصا في بقعة واحدة فكان سائر الجوانب خلوا عن المنافع الحاصلة منه وكان الذي يقرب
منه متشابه الاحوال وكانت القوة هناك لكيفية واحدة فان كانت حارة افنت الرطوبات فاحالتها كلها الى النارية ولم تتكون المتولدات فيكون المحاذي لممر
الكواكب على كيفية وخط ما لا يحاذيه على كيفية اخرى وخط المتوسط بينهما على كيفية متوسطة فيكون في موضع شتاء دائم يكون فيه النهوة والفجاجة وفي موضع اخر
صيف دائم يوجب الاحتراق وفي موضع اخر ربيع وخريف لا يتم فيه النضج ولو لم تكن عودات متتالية وكانت الكواكب تتحرك بطيئا لظهر الكان الميل قليل المنفعة
وكانت الثانية شديدة الافراط وكان يعرض قريبا مما لو لم يكن ميل ولو كانت الكواكب اسرع حركة من هذه لما كملت المنافع وتمت فاما اذا كان هناك ميل يحفظ
الحركة في جهة مدة ثم ينتقل الى جهة اخرى بمقدار الحاجة ويبقى في كل جهة برهة من الزمان تم بذلك تأثيره وكثرت منفعته فسبحان الخالق المدبر بالحكمة البالغة
والقدرة الغير المتناهية واما كيفية ارتباط الكواكب بها

هذا كله هو الكلام في الشمس اما القمر وهو المسمى بآية الليل فاعلم انه سبحانه جعل طلوعه وغيبته
مصلحة وجعل طلوعه في وقت وغروبه في وقت اخر مصلحة اما غروبه ففيه نفع لمن يهرب من عدوه فستره الليل واخفاه فلا يلحقه طالب فينجو ولولا الظلام
لادركه العدو وهو المراد من قول المتنبي: وكم لظلام الليل عندي من يد ... تخبر ان المانوية تكذب. واما طلوعه ففيه نفع لمن ضل عنه شيء لخفاء الظلام واظهره القمر
ومن الحكايات ان رجلا من جمال ايلا فافتقده فلما طلع القمر وجده فنظر الى القمر وقال ان الله صورك ونورك وعلى البروج دورك فاذا شاء نورك واذا شاء
كورك فلا اعلم مزيدا اسأله لك ولئن اهديت الي سرورا لقد اهدى اليك نورا ثم انشأ يقول

ماذا اقول وقولي فيك ذو قصر ... وقد كفيتني التفصيل والجملا
ان قلت لا زلت مرفوعا فانت كذا ... او قلت زانك ربي فهو قد فعلا

ولقد كان في العرب من يذم القمر فيقول القمر يقرب الاجل ويفضح السارق ويدرك الهارب ويهتك العاشق ويبلي الكتان ويهرم الشباب وينسي ذكر الاحباب ويقرب الدين ويدني
الحين وكان منهم ايضا من يفضل القمر على الشمس من وجهين احدهما ان القمر مذكر والشمس مؤنثة ولكن المتنبي طعن فيه بقوله

فلا التأنيث لاسم الشمس عيب ... ولا التذكير فخر للهلال

وثانيهما انهم قالوا القرآن جعلوا الشمس تابعة للقمر ومنهم من فضل الشمس على القمر بان الله قدمها
على القمر في قوله والشمس والقمر بحسبان والشمس وضحاها والقمر اذا تلاها الا ان هذه الحجة منقوضة لقوله فمنكم كافر ومنكم مؤمن وقال لا يستوي
اصحاب النار واصحاب الجنة وقال خلق الموت والحياة وقال ان مع العسر يسرا وقال لمنقطع النعمة اما النجوم ففيها منافع
المنفعة الاولى كونها رجوما للشياطين والثانية معرفة القبلة بها والثالثة يهتدى بها المسافر في البر والبحر قال الله تعالى وهو الذي جعل لكم النجوم لتهتدوا
بها ثم النجوم على ثلاثة اقسام غاربة لا تطلع كالكواكب الجنوبية وطالعة لا تغرب كالشمالية ومنها ما يطلع تارة ويغرب اخرى وايضا منها ثوابت ومنها سيارات
ومنها شرقية ومنها غربية والكلام فيها طويل اما الذي يدعيه الفلاسفة من معرفة الاجرام والابعاد فدع عنك بحرا ضل فيه السوابح
قال الله تعالى عالم الغيب فلا يظهر على غيبه احدا الا من ارتضى من رسول وقال وما اوتيتم من العلم الا قليلا وقال ولا اقول
لكم عندي خزائن الله ولا اعلم الغيب وقال ما اشهدتهم خلق السموات والارض ولا خلق انفسهم وقد عجز الخلق عن معرفة ذواتهم وصفاتهم فكيف
يقدرون على معرفة ابعد الاشياء عنها والعرب مع بعدهم عن معرفة الحقائق عرفوا ذلك فقال قائلهم

واعرف ما في اليوم والامس قبله ... ولكنني عن علم ما في غد عمي

وقال لبيد

لعمرك ما تدري الضوارب بالحصى ... ولا زاجرات الطير ما الله صانع

في كون جرم السماء بناء قال الجاحظ اذا تأملت في هذا العالم وجدته كالبيت المعد فيه كل ما يحتاج اليه فالسماء مرفوعة كالسقف و
الارض ممدودة كالبساط والنجوم منضودة كالمصابيح والانسان كمالك البيت المتصرف فيه وضروب النبات مهيأة لمنافعه وضروب الحيوان مصروفة في مصالحه
فهذه جملة واضحة دالة على ان العالم مخلوق مدبر بتدبير كامل وتقدير شامل وحكمة بالغة وقدرة غير متناهية والله اعلم اما قوله تعالى وانزل من
السماء ماء فاخرج به من الثمرات رزقا لكم فاعلم ان الله تعالى لما خلق الارض وكانت كالصدف والدرة المودعة فيها ادم واولاده ثم علم اصناف حاجاتهم وكانه
قال يا ادم لا احوجك الى شيء غير هذه الارض التي هي لك كالام قال تعالى انا صببنا الماء صبا ثم شققنا الارض شقا فانظر يا عبدي ان اعز الاشياء عندك الذهب
والفضة ولو اني خلقت الارض من الذهب والفضة هل كان يحصل منها هذه المنافع ثم اني جعلت هذه الاشياء في الدنيا مع انها في معرض الفناء فكيف الحال في الجنة والحاصل
ان الارض امك بل اشفق من الام لان الام تسقيك لونا واحدا من اللبن والارض تطعمك كذا كذا لونا من الاطعمة ثم قال منها خلقناكم وفيها نعيدكم
يردكم الى هذه الام وهذا ليس بوعيد لان المرء لا يوعد بامه وذلك لان مقامك من الام التي ولدتك اضيق من مكانك من الارض ثم انك كنت في بطن الام تسعة
اشهر فما مسك جوع ولا عطش فكيف اذا دخلت بطن الام الكبرى كأنك في بطن الام الصغرى لا بل حين كنت في بطن الام الصغرى ما كانت لك زلة فلا
ان تكون الكبرى بل كنت مطيعا لله حيث دعاك مرة الى الخروج الى الدنيا فخرجت اليها بالرأس طاعة منك لربك واليوم يدعوك سبعين مرة الى الصلوة فلا تجيبه
برجلك واعلم انه سبحانه لما ذكر الارض والسماء بين ما بينهما من شبه عقد النكاح بانزال الماء من السماء على الارض والاخراج به من بطنها اشباه النسل الحاصل
من الحيوان ومن الوان الثمار رزقا لبني ادم ليتفكروا في انفسهم وفي احوال ما فوقهم وما تحتهم ويعرفوا ان شيئا من هذه الاشياء لا تقدر على تكوينها وتخليقها الا من كان مخالفا
لها في الذات والصفات وذلك هو الصانع الحكيم سبحانه وتعالى وههنا سؤالات السؤال الاول هل يقولون ان الله هو الخالق لهذه الثمرات
عقيب وصول الماء اليها بمجرى العادة او يقولون ان الله تعالى خلق في الماء طبيعة مؤثرة وفي الارض طبيعة قابلة فاذا اجتمعا حصل الاثر من تلك القوى
التي خلقها الله تعالى والجواب لا شك في ان على كلا القولين لا بد من الصانع الحكيم واما التفصيل فنقول لا شك انه تعالى قادر على خلق هذه الثمار
ابتداء من غير هذه الوسائط لان الثمرة لا معنى لها الا جسم قام به طعم ولون ورائحة ورطوبة والجسم قابل لهذه الصفات وهذه الصفات مقدورة لله تعالى
ابتداء لان المصحح للمقدورية اما الحدوث واما الامكان واما هما وعلى التقديرات فانه يلزم ان يكون الله تعالى قادرا على خلق هذه الاعراض في الجسم ابتداء بدون
هذه الوسائط ومما يؤكد هذا الدليل العقلي من الدلائل النقلية ما ورد في الخبر انه تعالى يخرج نعيم اهل الجنة المشتهين من غير هذه الوسائط الا انا نقول قدرته
على خلقها ابتداء لا ينافي قدرته عليها بواسطة خلق هذه القوى المؤثرة والقابلة في الاجسام فظاهر قول المتأخرين من المتكلمين انكار ذلك ولا بد فيه من دليل
السؤال الثاني لما كان قادرا على خلق هذه الثمار بدون هذه الوسائط فما الحكمة في خلقها بهذه الوسائط في هذه المدة الطويلة والجواب يفعل الله
ما يشاء ويحكم ما يريد ثم ذكروا من الحكم المفصلة وجوها احدها انه تعالى انما اجرى العادة بان لا يفعل ذلك الا بترتيب وتدريج لان المكلفين اذا تحملوا المشقة
في الحرث والغرس طلبا للثمرات وكدوا انفسهم في ذلك حالا بعد حال علموا انهم لما احتاجوا الى تحمل هذه المشاق لطلب هذه المنافع الدنيوية فلان يحملوا مشاق اقل
من المشاق الدنيوية لطلب المنافع الاخروية التي هي اعظم من المنافع الدنيوية كان اولى وصار هذا كما قلنا انه تعالى قادر على خلق الشفاء من غير تناول الدواء
لكنه اجرى عادته بتوقيفه عليه لانه اذا تحمل مرارة الادوية دفعا لضرر المرض فلان يتحمل مشاق التكليف دفعا لضرر العقاب كان اولى وثانيها انه تعالى لو خلقها
دفعة من غير هذه الوسائط لحصل العلم الضروري باسنادها الى القادر الحكيم وذلك كالمنافي للتكليف والابتلاء اما لما خلقها بهذه الوسائط فحينئذ يفتقر
المكلف في اسنادها الى القادر الى نظر دقيق وفكر غامض فيستوجب الثواب ولهذا قيل لولا الاسباب لما ارتاب مرتاب وثالثها انه ربما كان للملائكة
ولاهل الاستبصار عبر في ذلك وافكار صالحة السؤال الثالث قوله وانزل من السماء ماء يقتضي نزول المطر من السماء وليس الامر كذلك فان الاغلب
انما يتولد من ابخرة ترتفع على الارض وتتصاعد الى الطبقة الباردة من الهواء فتجتمع هناك بسبب البرد وتنزل بعد اجتماعها وذلك هو المطر والجواب من وجوه
احدها ان السحاب سمي سماء لسموها فكل ما سماك فهو سماء فاذا نزل من السحاب فقد نزل من السماء وثانيها ان المراد ان تلك الاجزاء الرطبة نزلت من السماء
ماء وثالثها ان قول الله تعالى هو الصدق وقد اخبر انه تعالى ينزل المطر من السماء فاذا علمنا انه مع ذلك ينزل من السحاب فيجب ان يقال ينزل من السماء الى السحاب
ومن السحاب الى الارض السؤال الرابع ما معنى من في قوله من الثمرات الجواب فيه وجهان احدهما التبعيض لان المنكرين اعني ماء ورزقا
يكتنفانه وقد قصد بتنكيرهما معنى البعضية كانه قيل وانزلنا من السماء بعض الماء فاخرجنا به بعض الثمرات ليكون بعض رزقكم والثاني ان تكون للبيان كقولك
انفقت من الدراهم الفا فان قيل فبم انتصب رزقا قلنا ان كان من للتبعيض كان انتصابه بانه مفعول له وان كانت مبينة كان مفعولا لاخرج السؤال
الخامس الثمر المخرج بماء السماء كثير فلم قيل الثمرات دون الثمر والثمار الجواب تنبيها على قلة ثمار الدنيا واشعارا بتعظيم امر الاخرة والله اعلم
اما قوله تعالى فلا تجعلوا لله اندادا وانتم تعلمون ففيه سؤالات السؤال الاول بم تعلق فلا تجعلوا الجواب فيه ثلاثة اوجه احدها ان يتعلق
بالامر اي اعبدوا فلا تجعلوا لله اندادا فان اصل العبادة واساسها التوحيد وثانيها بلعل على ان المعنى خلقكم لكي تتقوا وتخافوا عقابه فلا تشبهوه بخلقه
وثالثها بقوله الذي جعل لكم الارض فراشا اي هو الذي خلق لكم هذه الدلائل الباهرة فلا تتخذوا له شركاء السؤال الثاني ما الند الجواب انه المثل
المنازع ناددت الرجل نافرته من ند ندودا اذا نفر كان كل واحد من الندين ناد صاحبه اي ناوأه وعانده فان قيل انهم لم يقولوا ان الاصنام تنازع الله قلنا
لما عبدوها وسموها الهة اشبهت حالهم حال من يعتقد انها الهة قادرة على منازعته فقيل لهم ذلك على سبيل التهكم وكما تهكم بلفظ الند شنع عليهم بان جعلوا اندادا
كثيرة لمن لا يصح ان يكون له ند قط وقرأ محمد بن السميفع فلا تجعلوا لله ندا السؤال الثالث ما معنى وانتم تعلمون والجواب معناه ان كمال
عقولكم يعلمون ان هذه الاشياء لا يصح جعلها اندادا لله تعالى فلا تقولوا ذلك فان القبيح ممن علم قبحه يكون اقبح وههنا مسائل

المسألة الاولى

اعلم انه ليس في العالم احد يثبت لله شريكا يساويه في الوجوب والقدرة والعلم والحكمة هذا مما لم يوجد الى الان لكن الثنوية يثبتون الهين احدهما حكيم يفعل
الخير والثاني سفيه يفعل الشر واما اتخاذ معبود سوى الله ففي الذاهبين الى ذلك كثرة الفريق الاول عبدة الكواكب وهم الصابئة فانهم يقولون
ان الله تعالى خلق هذه الكواكب وهذه الكواكب هي المدبرات لهذا العالم فيجب علينا ان نعبد الكواكب والكواكب تعبد الله تعالى والفريق الثاني الذين
يعبدون المسيح عليه السلام والفريق الثالث عبدة الاوثان واعلم انه لا دين اقدم من دين عبدة الاوثان وذلك لان اقدم الانبياء الذين نقل الينا
تاريخهم هو نوح عليه السلام وهو عليه السلام انما جاء بالرد عليهم على ما اخبر الله تعالى عن قومه في قوله وقالوا لا تذرن الهتكم ولا تذرن ودا ولا سواعا و
لا يغوث ويعوق ونسرا فعلمنا ان هذه المقالة كانت موجودة قبل نوح وهي باقية الى الان بل اكثر اهل العالم مستمرون على هذه المقالة والدين والمذهب
الذي هذا شأنه يستحيل ان يكون بحيث يعرف فساده بالضرورة لكن العلم بان هذا الحجر المنحوت في هذه الساعة ليس هو الذي خلقه وخلق السماء والارض
علم ضروري فيستحيل اطباق الجمع العظيم عليه فوجب ان يكون لعبدة الاوثان غرض اخر سوى ذلك والعلماء ذكروا فيه وجوها احدها ما ذكره ابو معشر جعفر
بن محمد البلخي في بعض مصنفاته ان كثيرا من اهل الصين والهند كانوا يقولون بالله وملائكته ويعتقدون انه تعالى جسم وذو صورة كاحسن ما
يكون من الصور وهكذا حال الملائكة ايضا في صورهم الحسنة وانهم كلهم قد احتجبوا عنا بالسماء وان الواجب عليهم ان يصوغوا تماثيل انيقة المنظر حسنة الى
على الهيئة التي كانوا يعتقدونها من صور الاله والملائكة فيعكفون على عبادتها قاصدين به طلب الزلفى الى الله سبحانه وملائكته فان صح ما ذكره ابو معشر فالسبب
في عبادة الاوثان اعتقاد التشبيه وثانيها ما ذكره اكثر العلماء وهو ان الناس راوا تغيرات احوال هذا العالم مربوطة بتغيرات احوال الكواكب فان بحسب قرب الشمس
وبعدها عن سمت الراس تحدث الفصول المختلفة والاحوال المتباينة ثم انهم رصدوا احوال سائر الكواكب فاعتقدوا ارتباط السعادة والنحوسة في الدنيا بكيفية
وقوعها في طوالع الناس فلما اعتقدوا ذلك بالغوا في تعظيمها فمنهم من اعتقد انها اشياء واجبة الوجود لذواتها وهي التي خلقت هذه العوالم ومنهم من اعتقد انها مخلوقة
للاله الاكبر لكنها خالقة لهذا العالم فالاولون اعتقدوا انها هي الالهة في الحقيقة والفريق الثاني انها هي الوسائط بين الله وبين البشر فلا جرم اشتغلوا بعبادتها
والخضوع لها ثم لما راوا الكواكب مستترة في اكثر الاوقات عن الابصار اتخذوا لها اصناما واقبلوا على عبادتها قاصدين بتلك العبادات تلك الاجرام العالية
ومتقربين الى اشباحها الغائبة ثم لما طالت المدة الغوا ذكر الكواكب وتجردوا لعبادة تلك التماثيل فهؤلاء في الحقيقة عبدة الكواكب وثالثها ان اصحاب الاحكام
كانوا يعينون اوقاتا في السنين المتطاولة نحو الالف والالفين ويزعمون ان من اتخذ طلسما في ذلك الوقت على وجه خاص فانه ينتفع به في احوال مخصوصة نحو السعادة
والخصب ودفع الافات وكانوا اذا اتخذوا ذلك الطلسم عظموه لاعتقادهم انهم ينتفعون به فلما بالغوا في ذلك التعظيم صار ذلك كالعبادة ولما طالت مدة ذلك الفعل
نسوا مبدأ الامر واشتغلوا بعبادتها على الجهالة باصل الامر ورابعها انه متى مات منهم رجل كبير يعتقدون فيه انه مجاب الدعوة ومقبول الشفاعة عند الله
تعالى اتخذوا صنما على صورته ويعبدونه على اعتقاد ان ذلك الانسان يكون شفيعا لهم يوم القيامة عند الله تعالى على ما اخبر الله عنهم بهذه المقالة في قولهم هؤلاء
شفعاؤنا عند الله وخامسها لعلهم اتخذوها محاريب لصلواتهم وطاعاتهم ويسجدون اليها لا لها كما انا نسجد الى القبلة لا للقبلة ولما استمرت هذه الحالة ظن
الجهال من القوم انه يجب عبادتها وسادسها لعلهم كانوا من المجسمة فاعتقدوا جواز حلول الرب فيها فعبدوها على هذا التأويل فهذه هي الوجوه التي يمكن حمل
هذه المقالة عليها حتى لا يصير بحيث يعلم بطلانه بضرورة العقل

المسألة الثانية

فان قال قائل لما رجع حاصل مذهب عبدة
الاوثان الى هذه الوجوه التي ذكرتموها فبين لم لزم من اثبات خالق العالم ان لا يجوز عبادة الاوثان الجواب قلنا انه تعالى انما نبه على كون الارض والسماء
مخلوقتين بما فيهما ان الارض والسماء يشاركان سائر الاجسام في الجسمية فلا بد وان يكون اختصاص كل واحد منهما بما اختص به من الاشكال والصفات
والاحياز لتخصيص مخصص وبينا ان ذلك المخصص لو كان جسما لافتقر هو ايضا الى مخصص اخر فوجب ان لا يكون جسما اذا ثبت هذا فنقول اما قول من
ذهب الى عبادة الاوثان بناء على اعتقاد التشبيه فلما دللنا بهذه الدلائل على نفي الجسمية فقد بطل قوله واما القول الثاني وهو ان هذه الكواكب هي المدبرة
لهذا العالم فلما اقمنا الدلالة على ان كل جسم فانه يفتقر في اتصافه بكل ما اتصف به الى الفاعل المختار بطل كونها الهة وثبت انهم عبيد لا ارباب واما القول
الثالث وهو قول اصحاب الطلسمات فقد بطل لما دللنا على حدوث الكواكب ثبت قولنا وبطل قولهم واما القول الرابع والخامس فليس في العقل ما يوجب
قبحه وعليه لكن الشرع لما منع منه وجب الامتناع عنه واما القول السادس فهو ايضا بناء على التشبيه فثبت بما قدمنا ان اقامة الدلالة على افتقار العالم الى
الصانع المختار المنزه عن الجسمية يبطل القول بعبادة الاوثان على كل التأويلات والله اعلم

المسألة الثالثة

اعلم
ان اليونانيين كانوا قبل خروج الاسكندر عمدوا الى بناء هياكل لهم معروفة باسماء القوى الروحانية والاجرام النيرة واتخذوها معبودا لهم على حدة فكان هيكل
العلة الاولى وهي عندهم الامر الالهي وهيكل السياسة المطلقة وهيكل العقل الصريح وهيكل النفس والصورة مدورات كلها وكان هيكل زحل مسدسا

وهيكل المشترى مثلثا وهيكل القمر مثمنا وهيكل المريخ مستطيلا وهيكل الشمس مربعا وكان هيكل الزهرة مثلثا في جوف مربع وهيكل عطارد مثلثا في جوفه مستطيل وهيكل القمر مثمنا وزعم اصحاب التاريخ ان عمرو بن لحى لما ساد قومه وراس على طغاتهم وولى امر البيت الحرام اتفقت له سفرة الى البلقاء فراى قوما يعبدون الاصنام فسالهم عنها فقالوا هذه ارباب نستنصر بها فننصر ونستسقى بها فنسقى فالتمس اليهم ان يكرموه بواحد منها فاعطوه الصنم المعروف بهبل فسار به الى مكة ووضعه في الكعبة ودعا الناس الى تعظيمه وذلك في اول ملك شابور ذى الاكتاف واعلم ان من بيوت الاصنام المشهورة غمدان الذى بناه الضحاك على اسم الزهرة بمدينة صنعا وخربه عثمان بن عفان رضى الله عنه ومنها نوبهار بلخ الذى بناه منوشهر الملك على اسم القمر وكان لقبائل العرب اوثان معروفة مثل ود بدومة الجندل لكلب وسواع لبنى هذيل ويغوث لمذحج ويعوق لهمدان ونسر بارض حمير لذى الكلاع واللات بالطايف لثقيف ومناة بيثرب للخزرج والعزى لكنانة بنواحى مكة واساف ونائلة على الصفا والمروة وكان قصى جد رسول الله صلى الله عليه وسلم ينهاهم عن عبادتها ويدعوهم الى عبادة الله سبحانه وكذلك زيد بن عمرو بن نفيل وهو الذى يقول

اربا واحدا ام الف رب ادين اذا تقسمت الامور
تركت اللات والعزى جميعا كذلك يفعل الرجل البصير

الكلام في النبوة قوله تعالى

وان كنتم في ريب مما نزلنا على عبدنا فاتوا بسورة من مثله وادعوا شهداءكم من دون الله ان كنتم صادقين فان لم تفعلوا ولن تفعلوا فاتقوا النار التى وقودها الناس والحجارة اعدت للكافرين

وفيه مسائل

المسئلة الاولى اعلم ان الله سبحانه وتعالى لما اقام الدلايل القاهرة على اثبات الصانع وابطل القول بالشريك عقبه بما يدل على النبوة وذلك يدل على فساد قول التعليمية الذين جعلوا معرفة الله مستفادة من الرسول وقول الحشوية الذين يقولون لا تحصل معرفة الله الا من القران والاخبار ولما كانت نبوة محمد عليه السلام مبنية على كون القران معجزا اقام الدلالة على كونه معجزا واعلم ان كونه معجزا يمكن بيانه من طريقين الطريق الاول ان يقال ان هذا القران لا يخلو حاله من احد وجوه ثلثة اما ان يكون مساويا لكلام ساير الفصحاء او زايدا على كلام ساير الفصحاء بقدر لا ينقض العادة او زايدا بقدر ينقض العادة والقسمان الاولان باطلان فتعين الثالث وانما قلنا انهما باطلان لانه لو كان كذلك لكان من الواجب ان ياتوا بمثل سورة منه اما مجتمعين او منفردين فان وقع التنازع وحصل الخوف من عدم القبول فالشهود والحكام يزيلون الشبهة وذلك نهاية في الاحتجاج لانهم كانوا في معرفة اللغة والاطلاع على قوانين الفصاحة في الغاية وكانوا في محبة ابطال امره في الغاية حتى بذلوا النفوس والاموال وارتكبوا ضروب المهالك والمحن وكانوا في الحمية والانفة على حد لا يقبلون الحق فكيف الباطل وكل ذلك يوجب الاتيان بما يقدح في قوله والمعارضة اقوى القوادح فلما لم ياتوا بها علمنا عجزهم عنها فثبت ان القران لا يماثل قولهم وان التفاوت بينه وبين كلامهم ليس تفاوتا معتادا فهو اذن تفاوت ناقض للعادة فوجب ان يكون معجزا فهذا هو تقرير هذه الدلالة وظهر انه سبحانه كما لم يكتف في معرفة التوحيد بالتقليد فكذا في معرفة النبوة لم يكتف بالتقليد واعلم انه قد اجتمع في القران وجوه كثيرة تقتضى نقصان فصاحته ومع ذلك فانه في الفصاحة بلغ النهاية التى لا غاية وراءها فدل ذلك على كونه معجزا لوجوه احدها ان فصاحة العرب اكثرها في وصف المشاهدات مثل وصف بعير او فرس او جارية او ملك او ضربة او طعنة او وصف حرب او وصف غارة وليس في القران من هذه الاشياء شئ فكان يجب ان لا تحصل فيه الالفاظ الفصيحة التى اتفقت العرب عليها في كلامهم وثانيها انه تعالى راعى فيه طريقة الصدق وتنزه عن الكذب في جميعه وكل شاعر ترك الكذب والتزم الصدق نزل شعره الا ترى ان لبيد بن ربيعة وحسان بن ثابت لما اسلما نزل شعرهما ولم يكن شعرهما الاسلامى في الجودة كشعرهما الجاهلى وان الله تعالى مع ما تنزه عن الكذب والمجازفة جاء القران فصيحا كما ترى وثالثها ان الكلام الفصيح والشعر الفصيح انما يتفق في القصيدة في البيت والبيتين والباقى لا يكون كذلك وليس كذلك القران لانه كله فصيح بحيث يعجز الخلق كما عجزوا عن جملته ورابعها ان كل من قال شعرا فصيحا في وصف شئ فانه اذا كرره لم يكن كلامه الثانى في وصف ذلك الشئ بمنزلة كلامه الاول وفي القران التكرار الكثير ومع ذلك كل واحد منها في نهاية الفصاحة ولم يظهر التفاوت اصلا وخامسها انه اقتصر على ايجاب العبادات وتحريم القبايح والحث على مكارم الاخلاق وترك الدنيا واختيار الاخرة وامثال هذه الكلمات توجب تقليل الفصاحة وسادسها انهم قالوا ان شعر امرئ القيس يحسن عند الطرب وذكر النساء وصفة الخيل وشعر النابغة عند الخوف وشعر الاعشى عند الطلب ووصف الخمر وزهير عند الرغبة والرجاء وبالجملة فكل شاعر يحسن كلامه في فن فانه يضعف كلامه في غير ذلك الفن اما القران فانه جاء فصيحا في كل الفنون على غاية الفصاحة الا ترى انه سبحانه قال في الترغيب فلا تعلم نفس ما اخفى لهم من قرة اعين وقال تعالى وفيها ما تشتهيه الانفس وتلذ الاعين وقال في الترهيب افامنتم ان يخسف بكم جانب البر الايات وقال ءامنتم من في السماء ان يخسف بكم الارض الى اخره وقال وخاب كل جبار عنيد الى قوله ويأتيه الموت من كل مكان وقال تعالى في الزجر ما لا يبلغه وهم البشر وهو قوله فكلا اخذنا بذنبه الى قوله ومنهم من اغرقنا وقال في الوعظ ما لا مزيد عليه افرايت ان متعناهم سنين وقال في الالهيات الله يعلم ما تحمل كل انثى وما تغيض الارحام الى اخره وسابعها ان القران اصل العلوم كلها فعلم الكلام كله في القران وعلم الفقه كله ماخوذ من القران وكذا علم اصول الفقه وعلم النحو واللغة وعلم الزهد في الدنيا واخبار الاخرة واستعمال مكارم الاخلاق ومن تامل كتابنا في دلايل الاعجاز علم ان القران قد بلغ في جميع وجوه الفصاحة الى النهاية القصوى الطريق الثانى ان نقول القران لا يخلو اما ان يقال انه كان بالغا في الفصاحة الى حد الاعجاز او لم يكن كذلك فان كان الاول ثبت انه معجز وان كان الثانى كانت المعارضة على هذا التقدير ممكنة فعدم اتيانهم بالمعارضة مع توفر دواعيهم على الاتيان بها امر خارق للعادة فكان ذلك معجزا فثبت ان القران معجز على جميع الوجوه وهذا الطريق عندنا اقرب الى الصواب

المسئلة الثانية انما قال نزلنا على لفظ التنزيل دون الانزال لان المراد النزول على سبيل التدريج وذكر هذا اللفظ هو اللايق بهذا المكان لانهم كانوا يقولون لو كان هذا من عند الله ومخالفا لما يكون من عند الناس لم ينزل هكذا نجوما سورة بعد سورة على حسب النوازل ووقوع الحوادث وعلى سنن ما نرى عليه اهل الخطابة والشعر من وجود ما يوجد منهم مفرقا حينا فحينا بحسب ما يظهر من الاحوال المتجددة والحاجات المختلفة فان الشاعر لا يظهر ديوان شعره دفعة والمترسل لا يظهر ديوان رسايله وخطبه دفعة فلو انزله الله تعالى لانزله على خلاف هذه العادة جملة واحدة قال تعالى وقال الذين كفروا لولا نزل عليه القران جملة واحدة فالله سبحانه ذكر ههنا ما يدل على ان القران معجز مع ما يزيل هذه الشبهة وتقريره ان هذا القران النازل على هذا التدريج اما ان يكون من جنس مقدور البشر او لا يكون فان كان الاول وجب اتيانهم بمثله او بما يقرب منه على التدريج وان كان الثانى ثبت انه مع نزوله على التدريج معجز وقرئ على عبادنا يريد رسول الله وامته

المسئلة الثالثة السورة هى طايفة من القران محدودة كالبلد المسور او لانها محتوية على فنون من العلم كاحتواء سور المدينة على ما فيها واما ان يسمى بالسورة التى هى الرتبة لان السور بمنزلة المنازل والمراتب يترقى فيها القارئ وهى ايضا في انفسها طوال واوساط وقصار او لرفعة شانها وجلالة محلها في الدين وان جعلت واوها منقلبة عن همزة فلانها قطعة وطايفة من القران كالسورة التى هى البقية من الشئ والفضلة منه فان قيل ما فايدة تقطيع القران سورا قلنا وجوه احدها ما لاجله بوب المصنفون كتبهم ابوابا وفصولا وثانيها ان الجنس اذا حصلت تحته انواع كان افراد كل نوع من صاحبه احسن وثالثها ان القارئ اذا ختم سورة او بابا من الكتاب ثم اخذ في اخر كان انشط له وابعث على التحصيل منه لو استمر على الكتاب بطوله ومثله المسافر اذا علم انه قطع ميلا او طوى فرسخا نفس ذلك منه ونشطه للسير ورابعها ان الحافظ اذا حفظ السورة اعتقد انه اخذ من كتاب الله طايفة مستقلة بنفسها فيجل في نفسه ذلك ويغتبط به ومن ثم كانت القراءة في الصلوة بسورة تامة افضل

المسئلة الرابعة قوله فاتوا بسورة يدل على ان القران وما هو عليه من كونه سورا هو على حد ما انزله الله تعالى بخلاف قول كثير من اهل الحديث انه نظم على هذا الترتيب في ايام عثمان رضى الله عنه فلذلك التحدى بالقران جاء على وجوه احدها قوله فاتوا بكتاب من عند الله هو اهدى وثانيها قوله قل لئن اجتمعت الانس والجن على ان ياتوا بمثل هذا القران لا ياتون بمثله ولو كان بعضهم لبعض ظهيرا وثالثها قوله فاتوا بعشر سور مثله مفتريات ورابعها فاتوا بسورة من مثله ونظير هذا كمن يتحدى صاحبه بتصنيفه فيقول ائتنى بمثله ائتنى بنصفه ائتنى بربعه ائتنى بمسالة مثله فان هذا هو النهاية في التحدى وازالة العذر فان قيل قوله فاتوا بسورة من مثله يتناول سورة الكوثر وسورة العصر وسورة قل يا ايها الكافرون ونحن نعلم بالضرورة ان الاتيان بمثله او بما يقرب منه ممكن فان قلتم ان الاتيان بامثال هذه السور خارج عن مقدور البشر كان ذلك مكابرة والاقدام على امثال هذه المكابرات مما يطرق التهمة الى الدين قلنا فلهذا السبب اخترنا الطريق الثانى وقلنا ان بلغت هذه السورة في الفصاحة الى حد الاعجاز فقد حصل المقصود وان لم يكن الامر كذلك كان امتناعهم من المعارضة مع شدة دواعيهم الى توهين امره معجزا فعلى التقديرين يحصل المعجز

المسئلة الخامسة الضمير في قوله من مثله الى ماذا يعود فيه وجهان احدهما انه عايد الى ما في قوله مما نزلنا اى فاتوا بسورة مما هو على صفته في الفصاحة وحسن النظم والثانى انه عايد الى عبدنا اى فاتوا ممن هو على حاله من كونه بشرا اميا لم يقرا الكتب ولم ياخذ من العلماء والاول مروى عن عمر وابن مسعود وابن عباس والحسن واكثر المحققين رضى الله عنهم ويدل على الترجيح وجوه احدها ان ذلك مطابق لساير الايات الواردة في باب التحدى لا سيما ما ذكره في يونس فاتوا بسورة مثله وثانيها ان البحث انما وقع في المنزل لانه قال وان كنتم في ريب مما نزلنا على عبدنا فوجب صرف الضمير اليه الا ترى ان المعنى وان ارتبتم في ان القران منزل من عند الله فهاتوا انتم شيئا مما يماثله ومقتضى الترتيب لو كان الضمير مردودا الى رسول الله ان يقال وان ارتبتم في ان محمدا منزل عليه فهاتوا قرانا مثله وثالثها ان الضمير لو كان عايدا الى القران لاقتضى كونهم عاجزين عن الاتيان بمثله سواء اجتمعوا او تفردوا وسواء كانوا اميين او كانوا عالمين محصلين اما لو كان عايدا الى محمد فذلك لا يقتضى الا كون احادهم من الاميين عاجزين عنه لانه لا يكون مثل محمد الا الشخص الواحد الامى فاما لو اجتمعوا وكانوا قارئين لم يكونوا مثل محمد لان الجماعة لا تماثل الواحد والقارئ لا يكون مثل الامى ولا شك ان الاعجاز على الوجه الاول اقوى ورابعها انا لو صرفنا الضمير الى القران فكونه معجزا انما يحصل لكمال حاله في الفصاحة اما لو صرفناه الى محمد صلى الله عليه وسلم فكونه معجزا انما يكمل بتقرير كمال حاله في كونه اميا بعيدا عن العلم وهذا وان كان معجزا ايضا الا انه لما كان لا يتم الا بتقرير نوع من النقصان في حق محمد عليه السلام كان الاول اولى وخامسها انا لو صرفنا الضمير الى محمد عليه السلام لكان ذلك يوهم ان صدور مثل القران عمن لم يكن مثل محمد في كونه اميا ممكن ولو صرفناه الى القران لدل ذلك على ان صدور مثله من الامى وغير الامى ممتنع فكان هذا اولى

المسئلة السادسة في المراد من الشهداء وجهان الاول المراد من ادعوا فيه الالهية وهى الاوثان فكانه قيل ان كان الامر كما يقولون من انها تستحق العبادة لما انها تنفع وتضر فقد وقعتم في منازعة محمد عليه السلام الى فاقة شديدة وحاجة عظيمة في التخلص عنها فتعجلوا الاستعانة بها والا فاعلموا انكم مبطلون في ادعاء كونها الهة وانها تنفع وتضر فيكون في الكلام محاجة من وجهين احدهما في ابطال كونها الهة والثانى في ابطال ما انكروه من اعجاز القران وانه من قبله الثانى المراد من الشهداء اكابرهم او من يوافقهم في انكار امر محمد عليه السلام والمعنى وادعوا اكابركم ورؤساكم ليعينوكم على المعارضة وليحكموا لكم وعليكم فيما يمكن ويتعذر فان قيل هل يمكن حمل اللفظ عليهما معا وبتقدير التعذر فايهما اولى قلنا اما الاول فيمكن لان الشهداء جمع شهيد بمعنى الحاضر او القايم بالشهادة فيمكن جعله مجازا على المعين والناصر والاوثان والاكابر مشتركة في انهم كانوا يعتقدون فيهم كونهم انصارا لهم واعوانا واذا حملنا اللفظ على هذا المفهوم المشترك دخل الكل فيه واما الثانى فنقول الاولى حمله على الاكابر وذلك لان لفظ الشهداء لا يطلق ظاهرا الا على من يصح ان يشاهد ويتحمل المشاهدة ويودى بالشهادة وذلك لا يتحقق الا في حق رؤسائهم اما اذا حملناه على الاوثان لزم المجاز اما في اطلاق لفظ الشهداء على الاوثان او يقال المراد وادعوا من يزعمون انهم شهداؤكم والاضمار خلاف الاصل اما اذا حملناه على الوجه الاول صح الكلام لانه يصير كانه قال وادعوا من يشهد بعضكم لبعض لاتفاقكم على هذا الانكار فان المتفقين على المذهب يشهد بعضهم لبعض لمكان الموافقة فصحت الاضافة في قوله شهداءكم ولانه كان في العرب اكابر يشهدون على المتنازعين في الفصاحة بان احدهما على درجة من الاخر

المسئلة السابعة اما دون فهو ادنى مكان من الشئ ومنه الشئ الدون وهو الدنئ الحقير ودون الكتب اذا جمعها لان جمع الاشياء ادناء بعضها من بعض ويقال هذا دون ذلك اذا كان احط منه قليلا ودونك هذا اصله خذه من دونك اى من ادنى مكان منك فاختصر واستعير هذا اللفظ للتفاوت في الاحوال فقيل زيد دون عمرو في الشرف والعلم ثم اتسع فيه فاستعمل في كل مجاوز حد الى حد قال الله تعالى لا يتخذ المؤمنون الكافرين اولياء من دون المؤمنين اى لا يتجاوزوا ولاية المؤمنين الى ولاية الكافرين فان قيل ما متعلق من دون الله قلنا فيه وجوه احدها ان متعلقه شهداءكم وهذا فيه احتمالان الاول المعنى ادعوا الذين اتخذتموهم الهة من دون الله وزعمتم انهم يشهدون لكم يوم القيمة انكم على الحق وفى امرهم ان يستظهروا بالجماد الذى لا ينطق في معارضة القران المعجز بفصاحته غاية التهكم بهم والثانى ادعوا شهداءكم من دون الله اى من دون اوليائه ومن غير المؤمنين ليشهدوا لكم انكم اتيتم بمثله وهذا من المساهلة والاشعار بان شهداءهم وهم فرسان الفصاحة تابى عليهم الطباع السليمة ان يرضوا لانفسهم بالشهادة الكاذبة وثانيها ان متعلقه هو ادعوا والمعنى ادعوا من دون الله شهداءكم يعنى لا تستشهدوا بالله ولا تقولوا الله يشهد ان ما ندعيه حق كما يقوله العاجز عن اقامة البينة على صحة دعواه وادعوا الشهداء من الناس الذين شهادتهم بينة تصحح بها الدعاوى عند الحكام وهذا تعجيز لهم وبيان لانقطاعهم وانه لم يبق لهم متشبث غير قولهم الله يشهد انا صادقون

المسئلة الثامنة قال القاضى هذا التحدى يبطل القول بالجبر من وجوه احدها انه مبنى على تعذر مثله ممن يصح الفعل منه فمن نفى كون العبد فاعلا لم يمكنه اثبات التحدى اصلا وفى هذا ابطال الاستدلال بالمعجز وثانيها ان تعذر الفعل على قولهم لكون لفقد القدرة الموجبة ويستوى في ذلك ما يكون معجزا وما لا يكون فلا يصح معنى التحدى على قولهم وثالثها ان ما يضاف الى العبد فالله تعالى هو الخالق له فيجب ان لا يثبت الاعجاز على هذا القول ورابعها ان المعجز انما يدل لكونه تعالى يتحدى به لتحقيق الى انه متحد لنفسه وهو قادر على مثله من غير شك فيجب ان لا يثبت هذا الفرق فلا يصح الاستدلال بالمعجز وخامسها ان الرسول عليه السلام انما يدل بانه من نقض العادة فاذا كان من قولهم ان المعتاد ايضا ليس بفعل لم يثبت هذا الفرق وعلى قولهم بالجبر لا يصح هذا الفرق لان المعتاد وغير المعتاد يصح بانه تعالى خصه بذلك تصديقا له فيما ادعاه ولو لم يكن ذلك من قبله تعالى لم يكن داخلا في الاعجاز والثانى باطل لان الاتفاق لا يكون الا من قبله والجواب ان المطلوب من التحدى ان ياتى الخصم بالمتحدى به قصدا او ان يقع ذلك منه اتفاقا والثانى باطل لان الاتفاق لا يكون في وسعه فثبت الاول واذا كان كذلك ثبت ان اتيانه بالمتحدى موقوف على ان يحصل في قلبه قصد اليه فذلك القصد ان كان منه لزم التسلسل وهو محال وان كان من الله تعالى فحينئذ يعود الجبر ويلزمه كل ما اورده علينا فيبطل كل ما قال اما قوله تعالى فان لم تفعلوا ولن تفعلوا فاعلم ان هذه الاية دالة على المعجز من وجوه اربعة احدها انا نعلم بالتواتر ان العرب كانوا في غاية العداوة لرسول الله صلى الله عليه وسلم وفى غاية الحرص في ابطال امره وفى مفارقة الاوطان والعشيرة وبذل النفوس والمهج من اقوى ما يدل على ذلك واذا انضاف اليه مثل هذا التقريع وهو قوله فان لم تفعلوا ولن تفعلوا فلو كان في امكانهم الاتيان بمثل القران او بمثل سورة منه لاتوا به فحيث ما اتوا به ظهر المعجز وثانيها انه عليه السلام وان كان متهما عندهم فيما يتصل بالنبوة فقد كان معلوم الحال في وفور العقل والفضل والمعرفة بالعواقب فلو تطرقت التهمة الى ما ادعاه من النبوة لما استجاز ان يتحداهم ويبلغ في التحدى الى نهايته بل كان يكون وجلا خايفا مما يتوقعه من فضيحة يعود وبالها على جميع اموره حاشاه من ذلك صلى الله عليه وسلم فلولا معرفته باضطرار من حالهم

انهم عاجزون عن المعارضة لما جوز من نفسه ان يحملهم على المعارضة بابلغ الطرق وثالثها انه عليه السلام لو لم يكن قاطعا بصحة نبوته لما قطع في اخباره بانهم
لا ياتون بمثله لانه اذا لم يكن قاطعا بصحة نبوته لما قطع في الخبر بانهم لا ياتون بمثله لانه اذا لم يكن قاطعا بصحة نبوته لكان يجوز خلافه وبتقدير وقوع خلافه
يظهر كذبه فالمبطل المزور في السعة لا يقطع في الكلام ولا يجزم به فلما جزم دل على انه عليه السلام كان قاطعا في امره ورابعها انه وجد هذا الخبر
على ذلك الوجه لان من ايامه عليه السلام الى عصرنا هذا لم يخل وقت من الاوقات ممن يعادي الدين والاسلام ويشتد دواعيه في الوقيعة فيه ثم انه مع
هذا الحرص الشديد لم توجد المعارضة قط فهذه الوجوه الاربعة في الدلالة على المعجز مما يشتمل عليها هذه الاية وذلك يدل على فساد قول الجهال الذين يقولون
ان كتاب الله لا يشتمل على الحجة والاستدلال وههنا سؤالات السؤال الاول انتفاء اتيانهم بالسورة واجب فهلا جي باذا الذي للوجوب دون
ان الذي للشك الجواب فيه وجهان احدهما ان يساق القول معهم على حسب حسبانهم وانهم كانوا بعد غير جازمين بالعجز عن المعارضة لاتكالهم على فصاحتهم
واقتدارهم على الكلام الثاني ان يتهكم بهم كما يقول الموصوف بالقوة الواثق من نفسه بالغلبة على من يقاومه ان غلبتك لم ابق عليك وهو يعلم انه غالبه تهكما به
السؤال الثاني لم قال فان لم تفعلوا ولم يقل فان لم ياتوا به الجواب لان هذا اخصر من ان يقال فان لم ياتوا بسورة من مثله السؤال الثالث
ولن تفعلوا ما محلها الجواب لا محل لها لانها جملة اعتراضية السؤال الرابع ما حقيقة لن في باب النفي الجواب لا ولن اختان في نفي المستقبل
الا ان في لن توكيدا وتشديدا تقول لصاحبك لا اقيم غدا عندك فان انكر عليك قلت لن اقيم غدا ثم فيه ثلاثة اقوال احدها انه اصله لا ان وهو قول الخليل وثانيها
لا ابدلت الفها نونا وهو قول الفراء وثالثها حرف منتصب لتاكيد نفي المستقبل وهو قول سيبويه واحدى الروايتين عن الخليل السؤال الخامس
ما معنى اشتراطه في اتقاء النار انتفاء اتيانهم بسورة مثله الجواب اذا ظهر عجزهم عن المعارضة صح عندهم صدق رسول الله واذا صح ذلك ثم لزموا العناد استوجبوا
العقاب بالنار فاتقاء النار يوجب ترك العناد فاقيم المؤثر مقام الاثر وجعل قوله فاتقوا النار قائما مقام قوله فاتركوا العناد [illegible]
بتهويل صفة النار السؤال السادس ما الوقود الجواب هو ما يرفع به النار واما المصدر فمضموم وقد جاء فيه الفتح قال سيبويه سمعنا من العرب من يقول
وقدت النار وقودا عاليا ثم قال والوقود اكثر والوقود الحطب وقرا عيسى بن عمر بالضم تسمية بالمصدر كما يقال فلان فخر قومه وزين بلده السؤال السابع
صلة الذي والتي يجب ان تكون قصة معلومة فكيف علموا ذلك ان نار الاخرة توقد بالناس والحجارة الجواب لا يمتنع ان يتقدم لهم بذلك سماع من اهل
الكتاب او سمعوه من رسول الله صلى الله عليه وسلم او سمعوا قبل هذه الاية قوله في سورة التحريم نارا وقودها الناس والحجارة السؤال الثامن فلم جاءت النار
الموصوفة بهذه الجملة منكرة في سورة التحريم وههنا معرفة الجواب تلك الاية نزلت بمكة فعرفوا منها نارا موصوفة بهذه الصفة ثم نزلت هذه بالمدينة
مشيرة الى ما عرفوه اولا السؤال التاسع ما معنى قوله وقودها الناس والحجارة الجواب انها نار ممتازة من النيران بانها لا تتقد الا بالناس
والحجارة وذلك يدل على قوتها من وجهين الاول ان سائر النيران اذا اريد احراق الناس بها او احماء الحجارة اوقدت اولا بوقود ثم طرح فيها ما يراد احراقه
او احماؤه وتلك اعاذنا الله منها برحمته الواسعة توقد بنفس ما يحرق والثاني انها لافراط حرها تتقد في الحجر السؤال العاشر لم قرن الناس بالحجارة
وجعلت الحجارة معهم وقودا الجواب لانهم قرنوا بها انفسهم في الدنيا حيث نحتوها اصناما وجعلوها لله اندادا وعبدوها من دونه قال تعالى انكم
وما تعبدون من دون الله حصب جهنم وهذه الاية مفسرة بها فقوله انكم وما تعبدون من دون الله في معنى الناس والحجارة وحصب جهنم في معنى وقودها
ولما اعتقد الكفار في حجارتهم المعبودة من دون الله انها الشفعاء والشهداء الذين يستشفعون بهم ويستدفعون المضار عن انفسهم بمكانهم جعلها الله عذابهم
فقرنهم بها محماة في نار جهنم ابلاغا واغرابا في تحسيرهم ونحوه ما يفعله بالكافرين الذين جعلوا ذهبهم وفضتهم عدة وذخيرة فشحوا بها ومنعوها من الحقوق حيث يحمى
عليها في نار جهنم فتكوى بها جباههم وجنوبهم وظهورهم وقيل هي حجارة الكبريت وهو تخصيص بغير دليل بل فيه ما يدل على فساده وذلك لان الغرض ههنا
تعظيم صفة هذه النار والايقاد بحجارة الكبريت معتاد فلا يدل الايقاد بها على قوة النار اما لو حملناه على سائر الاحجار دل على عظم امر النار فان سائر الاحجار تطفأ
بها النيران فكانه قال تلك النار بلغت لقوتها ان يتعلق في اول امرها بالحجارة التي هي مطفئة لنيران الدنيا اما قوله اعدت للكافرين فانه يدل على ان
النار الموصوفة معدة للكافرين وليس فيه ما يدل على ان هناك نارا اخرى غير موصوفة بهذه الصفات معدة لفساق اهل الصلاة والله اعلم

الكلام في المعاد قوله تعالى

[illegible]

اعلم انه سبحانه وتعالى لما تكلم في التوحيد والنبوة تكلم بعدهما في المعاد وبين عقاب الكافر وثواب المطيع ومن عادة الله تعالى انه اذا ذكر اية في الوعيد ان يعقبها
باية في الوعد وههنا مسائل **المسئلة الاولى** اعلم ان مسئلة الحشر والنشر من المسائل المعتبرة في صحة الدين والبحث عن هذه المسئلة
اما ان يقع عن امكانها او عن وقوعها اما الامكان فيجوز اثباته بالعقل تارة وبالنقل اخرى واما الوقوع فلا سبيل اليه الا بالنقل فان الله تعالى ذكرها في
كتابه وبين فيها من وجوه الاول ان كثيرا ما حكى عن المنكرين انكار الحشر والنشر ثم انه تعالى حكم بانه واقع كائن من غير ذكر الدليل فيه وانما
جاز ذلك لان كل ما لا يتوقف صحة نبوة الرسول عليه امكن اثباته بالدليل النقلي وهذه المسئلة كذلك فجاز اثباتها بالنقل مثاله ما حكم ههنا بالنار للكفار والجنة للابرار
وما اقام عليه دليلا بل اكتفى بالدعوى واما في اثبات الصانع واثبات النبوة فلا يكتفي فيه بالدعوى بل ذكر الدليل وسبب الفرق ما ذكرناه وقال في سورة
النحل واقسموا بالله جهد ايمانهم لا يبعث الله من يموت بلى وعدا عليه حقا ولكن اكثر الناس لا يعلمون وقال في سورة التغابن زعم الذين كفروا ان لن يبعثوا
قل بلى وربي لتبعثن ثم لتنبؤن بما عملتم الوجه الثاني انه تعالى اثبت امكان الحشر والنشر بناء على كونه تعالى قادرا على امور تشبه الحشر والنشر وقد قرر
الله تعالى هذه الطريقة على وجوه واجمعها ما جاء في سورة الواقعة فانه تعالى ذكر فيها حكاية عن اصحاب الشمال انهم كانوا يقولون ائذا متنا وكنا ترابا وعظاما ائنا لمبعوثون
او اباؤنا الاولون فاجابهم الله تعالى بقوله قل ان الاولين والاخرين لمجموعون الى ميقات يوم معلوم ثم انه تعالى احتج على امكانه باموراربعة اولها قوله افرايتم
ما تمنون ءانتم تخلقونه ام نحن الخالقون ووجه الاستدلال ذلك ان المني انما يحصل من فضلة الهضم الرابع وهو كالطل المنبث في اطراف الاعضاء ولهذا
تشترك الاعضاء في الالتذاذ بالوقاع بحصول الانحلال عنها كلها ثم ان الله تعالى سلط قوة الشهوة على البنية حتى انها تجمع تلك الاجزاء الطلية والحاصل
ان تلك الاجزاء كانت متفرقة جدا اولا في اطراف العالم ثم انه تعالى جمعها في بدن ذلك الحيوان ثم انها كانت متفرقة في اطراف بدن ذلك الحيوان فجمعها الله سبحانه
في اوعية المني ثم انه تعالى اخرجها ماء دافقا الى قرار الرحم فاذا كانت هذه الاجزاء متفرقة فجمعها وكون منها ذلك الشخص فاذا افترقت بالموت مرة اخرى
فكيف يمتنع عليه جمعها مرة اخرى فهذا تقرير هذه الحجة وان الله تعالى ذكرها في مواضع من كتابه منها في سورة الحج يا ايها الناس ان كنتم في ريب من البعث
فانا خلقناكم من تراب الى قوله وترى الارض هامدة وقال ذلك بان الله هو الحق وانه يحيي الموتى وانه على كل شيء قدير وان الساعة اتية لا ريب فيها وان
الله يبعث من في القبور وقال في سورة قد افلح بعد ذكر مراتب الخلقة ثم انكم بعد ذلك لميتون ثم انكم يوم القيامة تبعثون وقال في سورة
لا اقسم الم يك نطفة من مني يمنى ثم كان علقة فخلق فسوى وقال في سورة الطارق فلينظر الانسان مم خلق خلق من ماء دافق الى قوله انه على رجعه لقادر
وثانيها قوله افرايتم ما تحرثون ءانتم تزرعونه ام نحن الزارعون الى قوله بل نحن محرومون ووجه الاستدلال به ان الحب وانواعه من مطول مشقوق وغير مشقوق
كالارز والشعير ومدور ومثلث ومربع وغير ذلك على اختلاف اشكاله اذا وقع في الارض الندية واستولى عليها الماء والتراب فالنظر العقلي يقتضي ان يعفن
ويفسد لان احدهما يكفي في حصول العفونة ففيهما جميعا اولى ثم انه لا يفسد بل يبقى محفوظا ثم اذا ازدادت الرطوبة تنفلق الحبة فلقتين فيخرج منه ورقتان واما الطول

فيطلع من راسه شعب ويظهر الورق الطويل كما في الزرع واما النوى فما فيه من الصلابة العظيمة التي لسببها يعجز عن فلقه اكثر الناس اذا وقع في الارض
الندية ينفلق باذن الله ونواة التمر منفلق من نقرة على ظهرها ويصير مجموع النواة على نصفين يخرج من احد النصفين الجزء الصاعد ومن الثاني الجزء الهابط
اما الصاعد فيصعد واما الهابط فيغوص في اعماق الارض فالحاصل انه يخرج من النواة الصغيرة شجرتان احدهما خفيف صاعد والاخرى ثقيل
هابط مع اتحاد العنصر واتحاد طبع النواة والماء والهواء افلا يدل ذلك على قدرة كاملة وحكمة شاملة فهذا القادر كيف يعجز عن جمع الاجزاء وتركيب
الاعضاء ونظيره قوله تعالى في الحج وترى الارض هامدة فاذا انزلنا عليها الماء اهتزت وربت وثالثها قوله تعالى افرايتم الماء الذي تشربون ءانتم انزلتموه
من المزن ام نحن المنزلون وتقريره من وجوه اولها ان الماء جسم ثقيل بالطبع واصعاد الثقيل امر على خلاف الطبع فلا بد من قادر قاهر يقهر الطبع ويبطل
الخاصية ويصعد ما من شانه الهبوط والنزول وثانيها ان تلك الذرات المائية اجتمعت بعد تفرقها وثالثها تسييرها بالرياح ورابعها انزالها في
مظان الحاجة والارض الجرز وكل ذلك يدل على جواز الحشر اما صعود الثقيل فلانه قلب الطبيعة فاذا جاز ذلك فلم لا يجوز ان يظهر الحيوة والرطوبة من جانب
التراب والماء والثاني لما قدرت جميع تلك الذرات المائية بعد تفرقها فلم لا يجوز جمع الاجزاء الترابية بعد تفرقها والثالث تسيير الرياح فاذا
قدر على تحريك الرياح التي تضم بعض تلك الاجزاء المتجانسة الى بعض فلم لا يجوز ههنا والرابع انه تعالى انشأ السحاب لحاجة الناس اليه فههنا الحاجة الى
انشاء المكلفين مرة اخرى ليصلوا الى ما استحقوه من الثواب والعقاب اولى واعلم ان الله تعالى عبر عن هذه الدلالة في مواضع من كتابه فقال في الاعراف
لما ذكر دلالة التوحيد ان ربكم الله الى قوله قريب من المحسنين ثم ذكر دليل الحشر فقال وهو الذي يرسل الرياح الى قوله كذلك نخرج الموتى لعلكم
تذكرون ورابعها قوله افرايتم النار التي تورون ءانتم انشاتم شجرتها ام نحن المنشؤن وجه الاستدلال ان النار صاعدة بالطبع والشجرة هابطة وايضا
النار لطيفة والشجرة كثيفة وايضا النار نورانية والشجرة ظلمانية والنار حارة يابسة والشجرة باردة رطبة فاذا امسك الله تعالى في داخل تلك
الشجرة تلك الاجزاء النورانية النارية فقد جمع بقدرته بين هذه الاشياء المتنافرة فاذا لم يعجز عن ذلك فكيف يعجز عن تركيب الحيوانات وتاليفها وان
الله تعالى ذكر هذه الدلالة في سورة يس فقال الذي جعل لكم من الشجر الاخضر نارا واعلم انه تعالى ذكر في هذه السورة امر الماء والنار
وذكر في النمل امر الهواء امن يهديكم في ظلمات البر والبحر الى قوله امن يبدؤا الخلق ثم يعيده وذكر الارض في الحج في قوله وترى الارض هامدة فكانه سبحانه
بين ان العناصر الاربعة على جميع احوالها شاهدة بامكان الحشر والنشر النوع الثاني من الدلائل الدالة على امكان الحشر هو انه تعالى لما كان
قادرا على الايجاد اولا فلان يكون قادرا على الاعادة ثانيا اولى وهذه الدلالة تقريرها في العقل ظاهر وانه تعالى ذكرها في مواضع من كتابه منها في البقرة
كيف تكفرون بالله وكنتم امواتا فاحياكم ثم يميتكم ثم يحييكم ثم اليه ترجعون ومنها قوله في سبحان وقالوا ائذا كنا عظاما ورفاتا ائنا لمبعوثون خلقا
جديدا قل كونوا حجارة الى قوله قل الذي فطركم اول مرة ومنها في العنكبوت اولم يروا كيف يبدئ الله الخلق ثم يعيده وهو اهون عليه وله المثل
الاعلى ومنها في يس قل يحييها الذي انشاها اول مرة النوع الثالث الاستدلال بالاقتدار على السموات على الاقتدار على الحشر وذلك في ايات
منها في سورة سبحان اولم يروا ان الله الذي خلق السموات والارض قادر على ان يخلق مثلهم وقال في يس اوليس الذي خلق السموات والارض
بقادر على ان يخلق مثلهم بلى وهو الخلاق العليم وقال في سورة الاحقاف اولم يروا ان الله الذي خلق السموات والارض ولم يعي بخلقهن بقادر على ان
يحيي الموتى بلى انه على كل شيء قدير ومنها في سورة ق ائذا متنا وكنا ترابا الى قوله رزقا للعباد واحيينا به بلدة ميتا كذلك الخروج ثم قال
افعيينا بالخلق الاول بل هم في لبس من خلق جديد النوع الرابع الاستدلال على وقوع الحشر بانه لا بد من اثابة المحسن وتعذيب العاصي وتمييز احدهما عن
الاخر ومنها في يونس اليه مرجعكم جميعا وعد الله حقا انه يبدؤا الخلق ثم يعيده ليجزي الذين امنوا وعملوا الصالحات بالقسط ومنها في طه
ان الساعة اتية اكاد اخفيها لتجزى كل نفس بما تسعى ومنها في ص وما خلقنا السماء والارض وما بينهما باطلا ذلك ظن الذين كفروا فويل للذين
كفروا من النار ام نجعل الذين امنوا وعملوا الصالحات كالمفسدين في الارض ام نجعل المتقين كالفجار النوع الخامس الاستدلال باحياء الموتى في الدنيا
على صحة الحشر والنشر فمنها خلقه ادم عليه السلام ابتداء ومنها قصة البقرة وهي قوله فقلنا اضربوه ببعضها كذلك يحيي الله الموتى ومنها قصة
ابرهيم عليه السلام رب ارني كيف تحيي الموتى ومنها قوله او كالذي مر على قرية وهي خاوية على عروشها ومنها قصة يحيى وعيسى عليهما
السلام فانه تعالى استدل على امكانهما بعين ما استدل على جواز الحشر حيث قال وقد خلقتك من قبل ولم تك شيئا ومنها قصة اصحاب الكهف والله
قال ليعلموا ان وعد الله حق وان الساعة اتية لا ريب فيها ومنها قصة ايوب عليه السلام وهي قوله واتيناه اهله ومثلهم معهم يدل على انه تعالى
احياهم بعد ان ماتوا ومنها ما اظهره الله تعالى على يد عيسى عليه السلام من احياء الموتى حيث قال الله تعالى وتحيي الموتى وقال واذ تخلق من الطين كهيئة
الطير فتنفخ فيها فتكون طيرا باذن الله ومنها قوله اولا يذكر الانسان انا خلقناه من قبل ولم يك شيئا فهذه هي الاشارة الى اصول الدلائل التي ذكرها الله
تعالى في كتابه على صحة القول بالحشر وسياتي الاستقصاء في تفسير كل اية من هذه الايات عند الوصول اليها ان شاء الله تعالى ثم انه تعالى نص في القرآن
على ان منكر الحشر والنشر كافر والدليل عليه قوله ودخل جنته وهو ظالم لنفسه قال ما اظن ان تبيد هذه ابدا وما اظن الساعة قائمة ولئن رددت الى ربي
لاجدن خيرا منها منقلبا قال له صاحبه وهو يحاوره اكفرت بالذي خلقك من تراب ووجه الزام الكفران دخول هذا الشيء في الوجود ممكن الوجود في نفسه اذ
لو كان ممتنع الوجود لما وجد في المرة الاولى فحيث وجد في المرة الاولى علمنا انه ممكن الوجود في ذاته فلو لم يجب ذلك من الله تعالى لدل ذلك اما على عجز حيث لم يقدر على
ايجاد ما هو جائز الوجود في نفسه او على جهل حيث تعذر عليه تمييز اجزاء كل واحد من المكلفين عن اجزاء بدن المكلف الاخر ومع القول بالعجز والجهل لا يمكن اثبات
النبوة وكان ذلك موجب الكفر قطعا والله اعلم **المسئلة الثانية** هذه الايات صريحة في كون الجنة والنار مخلوقتين
اما النار فلانه قال في صفتها اعدت للكافرين وهذا صريح في كونها مخلوقة واما الجنة فلانه تعالى قال في اية اخرى اعدت للمتقين ولانه تعالى قال ههنا
وبشر الذين امنوا وعملوا الصالحات ان لهم جنات تجري من تحتها الانهار وهذا اخبار عن وقوع هذا الملك وحصوله وحصول الملك في الحال يقتضي حصول
المملوك في الحال فدل على ان الجنة والنار مخلوقتان **المسئلة الثالثة** اعلم ان مجامع اللذات اما المسكن او المطعم او المنكح فوصف
تعالى المسكن بقوله جنات تجري من تحتها الانهار والمطعم بقوله كلما رزقوا منها من ثمرة والمنكح بقوله ولهم فيها ازواج مطهرة ثم ان هذه الاشياء اذا حصلت وقارنها
خوف الزوال كان النعيم منغصا فبين تعالى ان هذا الخوف زائل عنهم فقال وهم فيها خالدون فصارت الاية دالة على كمال النعم والسرور ولنتكلم الان في الفاظ الاية اما
قوله تعالى وبشر ففيه سؤالات السؤال الاول علام عطف هذا الامر والجواب من وجوه احدها انه ليس الذي اعتمد بالعطف هو الامر حتى يطلب له
مشاكل من امر او نهي يعطف عليه وانما المعتمد بالعطف هو جملة وصف ثواب المؤمنين فهي معطوفة على جملة وصف عقاب الكافرين كما تقول زيد يعاقب بالقيد
والضرب وبشر عمرا بالعفو والاطلاق وثانيها انه معطوف على قوله فاتقوا كما تقول يا بني تميم احذروا عقوبة ما جنيتم وبشر يا فلان بني اسد باحساني اليهم وثالثها
قرا زيد بن علي وبشر على لفظ المبني للمفعول عطفا على اعدت السؤال الثاني من المامور بقوله وبشر الجواب يجوز ان يكون المراد رسول الله
وان يكون كل واحد كما قال عليه السلام بشر المشائين الى المساجد في الظلم بالنور التام يوم القيامة لم يامر بذلك واحدا بعينه وانما كل احد مامور به وهذا
الوجه احسن واجزل لانه يؤذن بان الامر لعظمه وفخامة شانه حقيق بان يبشر به كل من قدر على البشارة به **المسئلة الرابعة** ما البشارة
الجواب انها الخبر الذي يظهر السرور ولهذا قال الفقهاء اذا قال لعبيده ايكم بشرني بقدوم فلان فهو حر فبشروه فرادى عتق اولهم لانه هو الذي افاد خبره السرور

ولو كان ... جميعا ... ومنه البشرة لظاهر الجلد وتباشير الصبح ما ظهر من اوائل ضوئه واما قوله فبشرهم بعذاب اليم فمن الكلام الذى يقصد به الاستهزاء الزائد فى غيظ المستهزأ به كما يقول الرجل لعدوه ابشر بقتل ذريتك ونهب مالك اما قوله الذين امنوا وعملوا الصالحات ان لهم جنات تجرى من تحتها الانهار ففيه مسائل

المسألة الاولى هذه الاية تدل على ان الاعمال غير داخلة فى مسمى الايمان لانه لما ذكر الايمان ثم عطف عليه العمل الصالح وجب التغاير والا لزم التكرار وهو خلاف الاصل

المسألة الثانية من الناس من اجرى هذه الاية على ظاهرها فقال كل من اتى بالايمان والاعمال الصالحة فله الجنة فاذا قيل له فلو اتى بالايمان والاعمال الصالحة ثم كفر قال هذا ممتنع لان فعل الايمان والطاعة يوجب استحقاق الثواب الدائم وفعل الكفر يوجب استحقاق العقاب الدائم والجمع بينهما محال والقول ايضا بالتحابط محال فلم يبق الا ان يقال هذا الفرض الذى فرضتموه ممتنع وانما قلنا ان القول بالتحابط محال لوجوه احدها ان الاستحقاقين اما ان يتضادا او لا يتضادا فان تضادا كان طريان الطارى مشروطا بزوال الباقى فلو كان زوال الباقى معللا بطريان الطارى لزم الدور وهو محال وثانيها ان المنافاة حاصلة من الجانبين فليس زوال الباقى لطريان الطارى اولى من اندفاع الطارى لقيام الباقى فاما ان يوجدا معا وهو محال او يتدافعا فيبطل القول بالمحابطة وثالثها ان الاستحقاقين اما ان يتساويا او يكون المتقدم اكثر او اقل فان تعادلا فلنفرض ان يقال كان قد حصل استحقاق عشرة اجزاء من الثواب وطرى استحقاق عشرة اجزاء من العقاب فنقول استحقاق كل واحد من اجزاء العقاب مستقل بازالة كل واحد من اجزاء استحقاق الثواب واذا كان كذلك لم يكن تاثير هذا الجزء فى ازالة هذا الجزء اولى من تاثيره فى ازالة ذلك الجزء من تاثير جزء اخر فى ازالته فاما ان يكون كل واحد من هذه الاجزاء الطارية موثرا فى ازالة كل واحد من الاجزاء المتقدمة فيلزم ان يكون لكل واحد من العلل معلولات كثيرة ولكل واحد من المعلولات علل كثيرة مستقلة وكل ذلك محال واما ان يختص كل واحد من الاجزاء الطارية بواحد من الباقى من غير مخصص وذلك محال لامتناع ترجح احد طرفى الممكن على الاخر لا لمرجح واما ان كان المتقدم اكثر فالطارى لا يزيل الا بعض اجزاء الباقى فلم يكن بعض اجزاء الباقى بان يزول به اولى من سائر الاجزاء فاما ان يزول الكل وهو محال لان الزائل لا يزول بالناقص او يتعين البعض للزوال من غير مخصص وهو محال او لا يزول شى منها وهو المطلوب وايضا فهذا الطارى اذا ازال بعض اجزاء الباقى فاما ان يبقى الطارى او يزول اما القول ببقاء الطارى فلم يقل به احد من العقلاء واما القول بزواله فباطل لانه اما ان يكون تاثير كل واحد منهما فى ازالة الاخر معا او على الترتيب والاول باطل لان المزيل لا بد وان يكون موجودا حال الازالة فلو وجد الزوالان معا لوجد المزيلان معا فيلزم ان يوجدا حال ما عدما وهو محال وان كان على الترتيب فالمغلوب يستحيل ان يغلب غالبا واما ان كان المتقدم اقل فاما ان يكون المؤثر فى زواله بعض اجزاء الطارى وذلك محال لان جميع اجزائه صالح للازالة فاختصاص البعض بذلك ترجيح من غير مرجح وهو محال واما ان يصير الكل موثرا فى الازالة فيلزم ان يجتمع على المعلول الواحد علل مستقلة وذلك محال فثبت بهذه الوجوه العقلية فساد القول بالاحباط وعند هذا تعين فى الجواب قولان الاول قول من اعتبر الموافاة وهو ان شرط حصول الايمان ان لا يموت على الكفر علمنا ان ما اتى به اولا كان كفرا وهذا قول ظاهر السقوط الثانى ان العبد لا يستحق على الطاعة ثوابا ولا على المعصية عقابا استحقاقا عقليا واجبا وهو قول اهل السنة واختيارنا وبه يحصل الخلاص عن هذه الظلمات

المسألة الثالثة احتجت المعتزلة على ان الطاعة توجب الثواب ... قال وجه ما يخبرهم بان لهم جنات لم يحصل ذلك لهم على طريق الوقوع ولما لم يمكن حمل الاية عليه وجب حملها على استحقاق الوقوع لانه يجوز التعبير عن استحقاق الوقوع بالوقوع مجازا

المسألة الرابعة الجنة البستان من النخل والشجر المتكاثف المظلل بالتفاف اغصانه والتركيب دائر على معنى الستر وكانها لتكاثفها وتظليلها سميت بالجنة التى هى المرة من مصدر جنه اذا ستره كانها سترة واحدة لفرط التفافها وسميت دار الثواب جنة لما فيها من الجنان فان قيل لم نكرت الجنات وعرفت الانهار الجواب اما الاول فلان الجنة اسم لدار الثواب كلها وهى مشتملة على جنان كثيرة مرتبة مراتب على حسب استحقاقات العاملين لكل طبقة منهم جنات من تلك الجنان واما تعريف الانهار فالمراد به الجنس كما يقال لفلان بستان فيه الماء الجارى والتين والعنب يشير الى الاجناس التى فى علم المخاطب او يشار باللام الى الانهار المذكورة فى قوله فيها انهار من ماء غير اسن وانهار من لبن لم يتغير طعمه واما قوله كلما رزقوا منها ... لا يخلو اما ان يكون صفة ثانية لجنات او خبر مبتدا محذوف او جملة مستانفة لانه لما قيل ان لهم جنات لم يخل قلب السامع ان يقع فيه ان ثمار تلك الجنات اشباه ثمار الدنيا ام لا وههنا سؤالات السؤال الاول ما موقع من ثمرة الجواب فيه وجهان الاول هو كقولك كلما اكلت من بستانك من الرمان شيئا حمدتك فموقع من اولى موقع قولك من بستانك وموقع من ثمرة موقع قولك من الرمان لكن الاولى والثانية كلتاهما لابتداء الغاية لان الرزق قد ابتدا من الجنات والرزق من الجنات قد ابتدا من ثمرة وليس المراد بالثمرة التفاحة الواحدة او الرمانة الواحدة على هذا التفسير وانما المراد النوع من انواع الثمار الثانى هو ان يكون من ثمرة بيانا على منهاج قولك رايت منك اسدا تريد انت اسد وعلى هذا يصح ان يراد بالثمرة النوع من الثمرة والجنات الواحدة والله اعلم السؤال الثانى كيف يصح ان يقولوا هذا الذى رزقنا من قبل الجواب ... لما اتحدت الماهية وان تغايرا بالعدد صح ان يقال هذا هو ذاك اى بحسب الماهية فان الواحدة النوعية لا ينافيها الكثرة بالشخص ولذلك اذا اشتدت مشابهة الابن بالاب قالوا انه الاب السؤال الثالث الاية تدل على انهم شبهوا رزقهم الذى اتاهم فى الجنة برزق اخر جاءهم قبل ذلك فالمشبه به هو من ارزاق الدنيا ام من ارزاق الجنة والجواب فيه وجهان الاول انه من ارزاق الدنيا ويدل عليه وجهان الاول ان الانسان بالمالوف انس والى المعهود اميل واذا راى ما لم يالفه نفر عنه طبعه ثم اذا ظفر بشى من جنس ما سلف له به عهد ثم وجده اشرف مما الفه اولا عظم ابتهاجه وفرحه واهل الجنة اذا ابصروا الرمانة فى الدنيا ثم ابصروها فى الاخرة وجدوا رمانة الجنة اطيب واشرف من رمانة الدنيا كان فرحهم بها اشد من فرحهم بشى ما شاهدوه فى الدنيا والدليل الثانى ان قوله كلما رزقوا منها يتناول جميع المرات حتى المرة الاولى فهم فى المرة الاولى من ارزاق الجنة لا بد وان يقولوا هذا الذى رزقنا من قبل ولا يكون قبل المرة الاولى من ارزاق الجنة شى من ارزاق الجنة حتى يشبه ذلك به فوجب حمله على ارزاق الدنيا القول الثانى ان المشبه به رزق الجنة ايضا والمراد تشابه ارزاقهم ثم اختلفوا فيما حصلت المشابهة فيه على وجهين الاول المراد تساوى ثوابهم فى كل الاوقات فى القدر والدرجة حتى لا يزيد ولا ينقص الثانى المراد تشابهها فى المنظر فيكون الثانى كانه الاول على ما روى عن الحسن ثم هؤلاء مختلفون فمنهم من يقول الاشتباه كما يقع فى المنظر يقع فى الطعم فان الرجل اذا اشتهى شيئا واعجب به لا يتعلق نفسه الا بمثله فاذا جاءه ما يشبه الاول من كل الوجوه كان ذلك نهاية اللذة ومنهم من يقول ان حصول الاشتباه فى اللون لكنها تكون مختلفة فى الطعم قال الحسن يؤتى احدهم بالصحفة فياكل منها ثم يؤتى بالاخرى فيقول هذا الذى اتينا به من قبل فيقول الملك كل فاللون واحد والطعم مختلف وفى الاية قول ثالث على لسان اهل الحقيقة وهو ان كمال السعادة ليس الا فى معرفة ذات الله ومعرفة صفاته ومعرفة افعاله من الملائكة الكروبية والملائكة الروحانية وطبقات الارواح وعالم السموات وبالجملة يجب ان يصير روح الانسان كالمراة المحاذية لعالم القدس ثم ان هذه المعارف تحصل فى الدنيا ولا يحصل بها كمال الالتذاذ والابتهاج لان العلائق البدنية تعوق عن ظهور تلك السعادات واللذات فاذا زال هذا العائق حصلت السعادات العظيمة والغبطة الكبرى فالحاصل ان كل سعادة روحانية يجدها الانسان بعد الموت فانه يقول هذه هى التى كانت حاصلة لى حين كنت فى الدنيا وذلك اشارة الى ان الكمالات النفسانية الحاصلة فى الاخرة هى التى كانت حاصلة فى الدنيا الا انها فى الدنيا ما افادت اللذة والبهجة والسرور ولما حدثت هذه الاشياء لزوال العائق اما قوله واتوا به متشابها ففيه سؤالان السؤال الاول الى ما يرجع الضمير فى قوله واتوا به الجواب ان قلنا ان المشبه به هو رزق الدنيا فان الشى المرزوق فى الدنيا والاخرة يعنى اتوا بذلك النوع فى الحالتين حيث يشبه بعضه بعضا السؤال الثانى كيف موقع قوله واتوا به متشابها من نظم الكلام الجواب ان الله تعالى لما حكى عن اهل الجنة ادعاء تشابه الارزاق فى قوله قالوا هذا الذى رزقنا من قبل فالله تعالى صدقهم فى تلك الدعوى فقال واتوا به متشابها اما قوله ولهم فيها ازواج مطهرة فالمراد طهارة ابدانهن من الحيض والاستحاضة وجميع الاقذار وطهارة ازواجهن

من جميع الخصال الذميمة ولا سيما ما يختص بالنساء وانما حملنا اللفظ على الكل لاشتراك القسمين فى قدر مشترك قال اهل الاشارة وهذا يدل على انه لا بد من التوبة لمسائل احدها ان المراة اذا حاضت فالله تعالى منعك من مباشرتها قال تعالى قل هو اذى فاعتزلوا النساء فى المحيض فاذا منعك من مقاربتها لما عليها من النجاسة التى هى معذورة فيها فاذا كانت الارواح اللواتى فى الجنة مطهرات فلان يمنعك عنهن حال كونك ملوثا بنجاسات المعاصى مع انك غير معذور فيها كان اولى وثانيها ان من قضى شهوة من الحلال فانه يمنع من الدخول فى المسجد الذى يدخل فيه كل بر وفاجر فمن قضى شهوته من الحرام كيف يمكن من دخول الجنة التى لا يسكنها الا المطهرون فان ادم لما اتى بالزلة اخرج منها وثالثها من كان على ثوبه ذرة من النجاسة لا تصح صلوته عند الشافعى رضى الله عنه فمن كان على قلبه من نجاسات المعاصى اعظم من الدنيا كيف تقبل صلوته وههنا سؤالان الاول هلا جاءت الصفة مجموعة كالموصوف الجواب هما لغتان فصيحتان يقال النساء فعلن والنساء فعلت وإذا العذارى بالدخان تقنعت واستعجلت نصب القدور فملت ... والمعنى وجماعة ازواج مطهرة وقرا زيد بن على مطهرات وقرا عبيد بن عمير مطهرة يعنى متطهرة السؤال الثانى هلا قيل طاهرة الجواب ان فى المطهرة اشعارا بان مطهرا طهرهن وليس ذلك الا الله تعالى وذلك يفيد فخامة امر اهل الثواب كانه قيل ان الله هو الذى زينهن لاهل الثواب اما قوله وهم فيها خالدون فقالت المعتزلة الخلد هو الثبات اللازم والبقاء الدائم الذى لا ينقطع واحتجوا عليه بالاية والشعر اما الاية فقوله وما جعلنا لبشر من قبلك الخلد افان مت فهم الخالدون فنفى الخلد عن البشر مع انه تعالى اعطى بعضهم العمر الطويل والمنفى غير المثبت والخلد هو البقاء الدائم واما الشعر فقول امرئ القيس وهل ينعمن الا سعيد مخلد قليل الهموم ما يبيت باوجال وقال اصحابنا الخلد هو الثبات الطويل سواء دام او لم يدم واحتجوا فيه بالاية والعرف اما الاية فقوله تعالى خالدين فيها ابدا ولو كان التابيد داخلا فى مفهوم الخلد لكان ذلك تكرارا واما العرف فيقال حبس فلان فلانا حبسا مخلدا ولانه يكتب فى صكوك الاوقاف وقف فلان وقفا مخلدا فهذا هو الكلام فى ان هذا اللفظ هل يدل على دوام الثواب ام لا وقال اخرون العقل يدل على دوامه لانه لو لم يجب الدوام لجوزوا انقطاعه فكان خوف الانقطاع ينغص عليهم تلك النعمة لان النعمة كلما كانت اعظم كان خوف انقطاعها اعظم وقعا فى القلب وذلك يقتضى ان لا ينفك اهل الثواب البتة من الغم والحسرة والله اعلم قوله تعالى

[illegible]

اعلم ان الله تعالى لما بين بالدليل كون القران معجزا اورد ههنا شبهة اوردها الكفار قدحا فى ذلك واجاب عنها وتقرير الشبهة انه جاء فى القران ذكر النحل والذباب والعنكبوت والنمل وهذه الاشياء لا يليق ذكرها بكلام الفصحاء فاشتمال القران عليها يقدح فى فصاحته فضلا عن كونه معجزا واجاب الله تعالى عنه بان صغر هذه الاشياء لا يقدح فى الفصاحة اذا كان ذكرها مشتملا على حكمة بالغة فهذا هو الاشارة الى كيفية تعلق هذه الاية بما قبلها ثم فى الاية مسائل

المسألة الاولى فى سبب نزول الاية اقوال الاول عن ابن عباس رضى الله عنهما انه لما نزل يا ايها الناس ضرب مثل فاستمعوا له فطعن فى اصنامهم ثم شبه عبادتها ببيت العنكبوت قالت اليهود اى قدر للذباب والعنكبوت حتى يضرب الله المثل بهما فنزلت هذه الاية القول الثانى ان المنافقين طعنوا فى ضرب الامثال بالنار والظلمات والرعد والبرق فى قوله مثلهم كمثل الذى استوقد نارا فلما اضاءت ما حوله والقول الثالث ان هذا الطعن كان من المشركين قال القفال رحمه الله الكل محتمل ههنا اما اليهود فلانه قيل فى اخر الاية وما يضل به الا الفاسقين الذين ينقضون عهد الله من بعد ميثاقه وهذا صفة اليهود لان الخطاب بالوفاء بالعهد فيما بعد انما هو لبنى اسرائيل واما الكفار والمنافقون فقد ذكر فى سورة المدثر وليقول الذين فى قلوبهم مرض والكافرون ماذا اراد الله بهذا مثلا كذلك يضل الله من يشاء ويهدى من يشاء فالذين فى قلوبهم مرض هم المنافقون والذين كفروا يحتمل المشركين لان السورة مكية فقد جمع الفريقان ههنا اذا ثبت هذا فنقول احتمال الكل ههنا قائم لان الكافرين والمنافقين واليهود كانوا متوافقين فى ايذاء الرسول وقد مضى من اول السورة الى هذا الموضع ذكر اليهود وذكر المنافقين وذكر المشركين وكلهم من الذين كفروا ثم قال القفال وقد يجوز ان ينزل ذلك ابتداء من غير سبب لان معناه مفيد فى نفسه

المسألة الثانية اعلم ان الحياء تغير وانكسار يعترى الانسان من تخوف ما يعاب به ويذم واشتقاقه من الحيوة يقال حيى الرجل كما يقال نسى وحشى وشظى الفرس اذا اعتلت هذه الاعضاء جعل الحيى لما يعتريه من الانكسار والتغير منتكس القوة منتقص الحيوة كما قالوا فلان هلك حياء من كذا ومات حياء ورايت الهلاك فى وجهه من شدة الحياء وذاب حياء واذا ثبت هذا استحال الحياء على الله تعالى لانه تغير يلحق البدن وذلك لا يعقل الا فى حق الجسم ولكنه وارد فى الاحاديث روى سلمان عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ان الله تعالى حيى كريم يستحيى اذا رفع العبد اليه يديه ان يردهما صفرا حتى يضع فيهما خيرا واذا كان كذلك وجب تاويله وفيه وجهان الاول وهو القانون فى امثال هذه الاشياء ان كل صفة ثبتت للعبد مما يختص بالاجسام فاذا وصف الله بذلك فذلك محمول على نهايات الاعراض لا على بدايات الاعراض مثاله ان الحياء حالة تحصل للانسان ولكن لها مبدا ومنتهى اما المبدا فهو التغير الجسمانى الذى يلحق الانسان من خوف ان ينسب الى القبيح واما النهاية فهى ان يترك الانسان ذلك الفعل فاذا ورد الحياء فى حق الله تعالى فليس المراد منه ذلك الخوف الذى هو مبدا الحياء ومقدمته بل ترك الفعل الذى هو منتهاه وغايته وكذلك الغضب له علامة ومقدمة وهو غليان دم القلب وشهوة الانتقام وله غاية وهو انزال العقاب بالمغضوب عليه فاذا وصفنا الله بالغضب فليس المراد ذلك المبدا اعنى شهوة الانتقام وغليان دم القلب بل المراد تلك النهاية وهو انزال العقاب فهذا هو القانون الكلى فى هذا الباب الثانى يجوز ان تقع هذه العبارة فى كلام الكفرة فقالوا اما يستحيى رب محمد ان يضرب مثلا بالذباب والعنكبوت فجاء هذا الكلام على سبيل اطباق الجواب على السؤال وهذا فن بديع من الكلام ثم قال القاضى ما لا يجوز على الله من هذا الجنس اثباتا فيجب ان لا يجوز ان يطلق على طريقة النفى ايضا عليه وانما يقال انه تعالى لا يوصف به فاما ان يقال لا يستحيى ويطلق ذلك عليه فمحال لانه يوهم نفى ما يجوز عليه وما ذكره تعالى فى كتابه من قوله لا تاخذه سنة ولا نوم لم يلد ولم يولد فهو بصورة النفى وليس بنفى على الحقيقة وكذلك قوله ما اتخذ الله من ولد وكذلك قوله وهو يطعم ولا يطعم وليس كل ما ورد فى القران اطلاقه جاز ان يطلق فى المخاطبة فلا يجوز ان يطلق ذلك الا مع بيان ان ذلك محال ولقائل ان يقول لا شك ان هذه الصفات منفية عن الله سبحانه فكان الاخبار عن امتناعها يدل على صحتها عليه فنقول هذه الدلالة ممنوعة وذلك لان تخصيص هذا النفى بالذكر لا يدل على ثبوت غيره بل لو قرن اللفظ بما يدل على انتفاء القبح ايضا كان ذلك احسن من حيث انه يكون مبالغة فى البيان وليس اذا كان غيره احسن ان يكون ذلك قبيحا

المسألة الثالثة اعلم ان ضرب الامثال من الامور المستحسنة فى العقول ويدل عليه وجوه احدها اطباق العرب والعجم على ذلك اما العرب فذلك مشهور عندهم وقد تمثلوا باحقر الاشياء فقالوا فى التمثيل بالذرة اجمع من ذرة واضبط من ذرة واخفى من الذرة وفى التمثيل بالذباب اجرا من الذباب واخطا من الذباب واطيش من الذباب واشبه من الذباب بالذباب والح من الذباب وفى التمثيل بالقراد اسمع من قراد واصغر من قراد واعلق من قراد واغم من قراد وادب من قراد وقالوا فى الجراد اطير من جرادة وافسد من جرادة واصفى من لعاب الجراد وفى الفراشة اضعف من فراشة واجهل من فراشة واطيش من فراشة وفى البعوضة ... وكلفنى مخ البعوض مثل فى تكليف ما لا يطاق واما العجم فيدل عليه كتاب كليلة ودمنة وامثاله وفى بعضها قالت البعوضة وقد وقعت على نخلة عالية وارادت ان تطير عنها يا هذه استمسكى فانى اريد ان اطير فقالت النخلة والله ما شعرت بوقوعك فكيف اشعر بطيرانك وثانيها انه ضربت الامثال فى الانجيل لغير عليه السلام بالاشياء المستحقرة قال مثل ملكوت السماء كمثل رجل زرع فى قريته حنطة جيدة نقية فلما نام الناس جاء عدوه فزرع الزوان بين الحنطة فلما نبت الزرع و

[illegible] الزوان فقال عبيد الزراع يا سيدنا أليس حنطة جيدة نقية زرعت في قريتك قال بلى قالوا فمن أين هذا الزوان قال لعلكم إن ذهبتم أن تلقطوا
الزوان تلقطوا معه الحنطة دعوهما يربيان جميعا حتى الحصاد فأمر الحصادين أن يلتقطوا الزوان من الحنطة إلى الخزائن وأن يربطوه حزما ثم يحرق بالنار [illegible]
[illegible] الرجل الذي زرع الحنطة الجيدة هو أبو البشر والقرية هي العالم والحنطة الجيدة النقية هو نحن أبناء الملكوت الذين يعملون بطاعة
[illegible] والزوان هو إبليس والزوان هو المعاصي التي زرعها إبليس وأصحابه والحصادون هم الملائكة يتركون الناس حتى تدنو آجالهم فيحصدون أهل
[illegible] الشر إلى الهاوية وكما أن الزوان يلتقط ويحرق بالنار كذلك رسل الله وملائكته يلتقطون من ملكوته المتكاسلين وجميع عمال الإثم
[illegible] فيكون هنالك البكاء وصريف الأسنان ويكون الأبرار هنالك في ملكوت ربهم من كانت له أذن يسمع فليسمع وأضرب لهم مثلا
[illegible] لو أن رجلا أخذ حبة خردل وهي أصغر الحبوب وزرعها في قريته فلما نبتت عظمت حتى صارت كأعظم شجرة من البقول وجاء
[illegible] زرعها وكذلك الهدى من دعا إليه ضاعف الله له أجره وعظمه ورفع ذكره ونجا به من اهتدى وقال لا تكونوا كمنخل يخرج منه
[illegible] النخالة كذلك أنتم تخرج الحكمة من أفواهكم وتبقون الغل في صدوركم وقال قلوبكم كالحصاة التي لا تنضجها النار ولا يلينها الماء ولا ينسفها
[illegible] وادخاركم حيث السوس والأرضة فتفسدها ولا في البرية حيث اللصوص ويحرقها السموم ويسرقها اللصوص ولكن ادخروا ذخائركم
[illegible] عليها [illegible] ومن لا يعزل ولا يستحصن ومنهن ما هو في جوف الأم أو في جوف العود ومن أتاهن مباشرتهن وأرزاقهن إلا الله
[illegible] فقد علم كذلك لا تعاطوا السفهاء [illegible] فظهر أن الله تعالى ضرب الأمثال بهذه الأشياء الحقيرة وأما العقل فلأن من
[illegible] التشبيه فإذا ذكر المعنى وحده أدركه العقل ولكن مع منازعة الخيال وإذا ذكر معه التشبيه أدركه العقل مع معاونة الخيال ولا شك
[illegible] أيضا فنحن نرى أن الإنسان يذكر معنى ولا يلوح كما ينبغي فإذا ذكر المثال اتضح وصار مبينا مكشوفا وإذا كان التمثيل يفيد زيادة البيان والوضوح
[illegible] الذي لا يراد منه إلا الإيضاح والبيان أما قولهم ضرب بهذه الأشياء الحقيرة لا يليق بالله تعالى قلنا هذا جهل لأنه تعالى هو الذي
[illegible] كل ما خلق وبرأه لأنه قد أحكم جميعه وليس الصغير أخف عليه من العظيم والعظيم أصعب عليه من الصغير وإذا كان الكل بمنزلة
[illegible] أن يضربه مثلا لعباده من الصغير بل المعتبر فيه ما يليق بالقصة فإذا كان الأليق بها الذباب والعنكبوت ضرب المثل بهما لا بالفيل والجمل
[illegible] الأصنام وعدولهم عن عبادة الرحمن صلح أن يضرب المثل بالذباب إذ أبان أن قدر مضرتها لا يندفع بهذه الأصنام ويضرب المثل ببيت العنكبوت
[illegible] أضعف من ذلك وفي مثل ذلك كلما كان المضروب به المثل أضعف كان المثل أقوى وأوضح **المسألة الرابعة**
[illegible] مثلا ما صلة زائدة كقوله فبما رحمة من الله وقال أبو مسلم معاذ الله أن يكون في القرآن زيادة ولغو والأصح قول أبي مسلم لأن الله
[illegible] هدى وبيانا وكونه لغوا ينافي ذلك وفي بعوضة قراءتان أحدهما النصب وفي لفظ ما على هذه القراءة وجهان الأول أنها مبهمة
[illegible] إبهامها ما وزادته شيوعا وبعدا عن الخصوصية بيانه أن الرجل إذا قال لصاحبه أعطني كتابا أنظر فيه فأعطاه بعض الكتب
[illegible] أراد هذا ولو قال له مع ما لم يصح له ذلك لأن تقدير الكلام أعطني كتابا أي كتاب كان الثاني أنها نكرة قام تفسيرها باسم الجنس
[illegible] قراءة الرفع فيها وجهان الأول أنها موصولة صلتها الجملة لأن التقدير هو بعوضة فحذف المبتدأ كما حذف في تماما على الذي
[illegible] استفهامية فإنه لما قال إن الله لا يستحيي أن يضرب مثلا كأنه قال بعده ما بعوضة فما فوقها حتى لا يضرب الله المثل به بل له أن يمثل
[illegible] تقول فلان لا يبالي بما وهب ما دينار وديناران أي يهب ما هو أكثر من ذلك قال صاحب الكشاف ضرب المثل اعتماد [illegible]
المسألة الخامسة انتصب بعوضة بأنه عطف بيان لمثلا أو مفعول ليضرب ومثلا حال [illegible]
[illegible] فإن كانت مفسرة ببعوضة فهي تابعة لما هي تفسير له والمفسر والمفسر معا بمجموعهما عطف بيان أو مفعول ومثلا حال مقدمة وإنما
[illegible] وإذا كانت ما موصولة أو موصوفة أو استفهامية فأمرها ظاهر وإذا كانت إبهامية فهي على الجواب [illegible]
المسألة السابعة قال صاحب الكشاف اشتقاق البعوض من البعض وهو القطع كالبضع والعضب يقال بعضه [illegible]
[illegible] لأنه قطعت منه والبعوض في أصله صفة على فعول كالقطوع [illegible] وعن بعضهم اشتقاقه من بعض الشيء سمي به لقلة جرمه وصغره
[illegible] إلى كله والوجه العربي هو الأول [illegible] من عجائب خلق الله فإنه صغير جدا وخرطومه صغير في غاية الصغر ثم إنه مع ذلك مجوف ثم ذلك الخرطوم مع
[illegible] جلد الفيل والجاموس على ثخانته كما يضرب الرجل إصبعه في الخبيص وذلك لما ركب الله في خرطومه من السم
المسألة الثامنة فما فوقها فيه وجهان أحدهما أن يكون المراد فما هو أعظم منها في الجثة كالذباب والعنكبوت والحمار والكلب فإن القوم أنكروا
[illegible] والثاني أراد فما فوقها في الصغر أي ما هو أصغر منها والمحققون مالوا إلى هذا القول لوجوه أحدها أن المقصود من هذا التمثيل تحقير الأوثان
[illegible] حقارة كان المقصود في هذا الباب أكثر حصولا وثانيها أن الغرض هاهنا بيان أن الله تعالى لا يمتنع من التمثيل بالشيء الحقير وفي مثل هذا الموضع يجب أن
[illegible] من الأول يقال إن فلانا يتحمل الذل في اكتساب الدينار بل في اكتساب ما فوقه يعني في القلة [illegible]
[illegible] الاطلاع على أسراره أصعب فإذا كان في نهاية الصغر لم يحط به إلا علم الله سبحانه وكان التمثيل به أقوى في الدلالة على كمال الحكمة من التمثيل
[illegible] يقولون بوجهين الأول أن لفظ فوق يدل على العلو فإذا قيل هذا فوق ذلك فإنما معناه أنه أكبر منه ويروى أن رجلا مدح عليا رضي
[illegible] فقال أنا دون ما تقول وفوق ما في نفسك أراد بهذا أعلى مما في نفسك الثاني كيف يضرب الله المثل بما دون البعوضة وهي النهاية في الصغر
[illegible] أن كل شيء كان ثبوت صفة فيه أقوى من ثبوتها في شيء آخر كان ذلك الأقوى فوق الأضعف في تلك الصفة يقال إن فلانا فوق فلان في اللؤم
[illegible] فكذا إذا قيل هذا فوق ذلك في الصغر وجب أن يكون أكثر صغرا منه والجواب عن الثاني أن جناح البعوضة أقل منها وقد ضرب رسول
[illegible] مثلا للدنيا **المسألة التاسعة** أما حرف فيه معنى الشرط ولذلك يجاب بالفاء وهو يفيد التأكيد تقول زيد ذاهب
[illegible] أنه لا محالة ذاهب [illegible] إجمالين مصدرين به إحمادا عظيما لأمر المؤمنين واعتدادا بعلمهم
[illegible] على ما قالوه وذكروه **المسألة العاشرة** الحق الثابت الذي لا يسوغ إنكاره يقال حق الأمر إذا ثبت ووجب
[illegible] **المسألة الحادية عشرة** ماذا فيه وجهان أن يكون ذا اسما موصولا بمعنى الذي فيكون كلمتين وأن
[illegible] اسما واحدا فيكون كلمة واحدة فهو على الوجه الأول مرفوع المحل على الابتداء وخبره ذا مع صلته وعلى الثاني منصوب المحل في حكم
[illegible] **المسألة الثانية عشرة** الإرادة ماهية يجدها العاقل من نفسه ويدرك التفرقة البديهية بينها وبين علمه
[illegible] وإذا كان الأمر كذلك لم يكن تصورها محتاجا إلى التعريف وقال المتكلمون إنها صفة تقتضي رجحان أحد طرفي الجائز على الآخر
[illegible] واحترزنا بهذا القيد الأخير عن القدرة واختلفوا في كونه تعالى مريدا مع اتفاق المسلمين على إطلاق هذا اللفظ على الله تعالى فقال النجار
[illegible] أنه غير مغلوب ولا مستكره ومنهم من قال إنه أمر سلبي وهؤلاء اختلفوا فقال الجاحظ والكعبي وأبو الحسين البصري
[illegible] اشتمال الفعل على المصلحة أو المفسدة ويسمون هذا العلم بالداعي والصارف وقال أصحابنا وأبو علي وأبو هاشم وأتباعهما إنه
[illegible] القسمة في تلك الصفة أنها إما أن تكون ذاتية وهو القول الثاني للنجار وإما أن تكون معنوية وذلك المعنى إما أن يكون قديما وهو

[illegible] محدث إما أن يكون قائما بالله تعالى وهو قول الكرامية أو قائما بجسم آخر وهذا القول لم يقل به أحد أو يكون موجودا لا في محل وهو
قول أبي علي وأبي هاشم وأتباعهما **المسألة الثالثة عشرة** الضمير في أنه الحق للمثل [illegible] ماذا أراد الله بهذا [illegible]
[illegible] كما قالت عائشة في عبد الله بن عمرو بن العاص يا عجبا لابن عمرو هذا **المسألة الرابعة عشرة** مثلا نصب على التمييز كقولك
[illegible] لمن أجاب بجواب غث ماذا أردت بهذا جوابا ولمن حمل سلاحا رديا كيف تنتفع بهذا سلاحا أو على الحال كقوله هذه ناقة الله لكم آية
المسألة الخامسة عشرة [illegible] سبحانه وتعالى لما حكى عنهم كفرهم واستحقارهم كلام الله بقولهم ماذا أراد الله بهذا مثلا أجاب عنه بقوله يضل به كثيرا و
[illegible] في الهداية والإضلال ليكون هذا الموضع كالأصل الذي يرجع إليه في كل ما يجيء في هذا المعنى من الآيات فنتكلم أولا في
[illegible] الهمزة تارة تجيء لنقل الفعل من غير المتعدي إلى المتعدي كقولك خرج فإنه غير متعد فإذا قلت أخرج فقد جعلته متعديا وقد تجيء لنقل
[illegible] وقد تجيء لمجرد الوجدان حكي عن عمرو بن معدي كرب أنه قال لبني سليم قاتلناكم فما أجبناكم وهاجيناكم فما أفحمناكم وسألناكم فما أبخلناكم
[illegible] ويقال أتيت أرض فلان فأعمرتها أي وجدتها عامرة وقال المخبل تمنى حصين أن يسود جذاعه فأمسى حصين قد أذل و
[illegible] الأعور أن يقال الهمزة لا تفيد إلا نقل الفعل عن غير المتعدي إلى المتعدي وأما قوله [illegible]
[illegible] ذكر الفعل مع حذف المفعولين وهذا ليس بغريب وأما قوله فما أجبناكم فالمراد ما أثرنا في صيرورتكم
[illegible] وكذا القول في البواقي وهو الذي قلناه أولى دفعا للاشتراك إذا ثبت هذا فنقول قولنا أضل [illegible]
[illegible] المقدر الأول وهو أنه صيره ضالا فليس في اللفظ دلالة على أنه تعالى صيره ضالا عما ذا
[illegible] عن الدين والثاني أنه صيره ضالا عن الجنة أما الأول وهو أنه تعالى صيره ضالا عن الدين فاعلم أن معنى الإضلال
عن الدين في اللغة [illegible] ترك الدين وتقبيحه في عينه وهذا هو الإضلال الذي أضافه الله تعالى إلى إبليس فقال إنه عدو مضل مبين وقال ولأضلنهم و
[illegible] الذين كفروا ربنا أرنا اللذين أضلانا من الجن والإنس نجعلهما تحت أقدامنا وقال وزين لهم الشيطان أعمالهم فصدهم عن السبيل
وقال وما كان لي عليكم من سلطان إلا أن دعوتكم فاستجبتم لي وأيضا أضاف الله تعالى هذا الإضلال إلى فرعون [illegible]
[illegible] الأمة مجتمعة على أن الإضلال بهذا المعنى لا يجوز على الله تعالى لأنه تعالى ما دعا إلى الكفر وما رغب فيه بل نهى عنه وزجر وتوعد
[illegible] الإضلال في [illegible] وهذا المعنى منفي بالإجماع [illegible] على أنه لا يجوز إجراء هذا اللفظ على ظاهره وعند هذا
[illegible] أما أهل الجبر فحملوه على أنه تعالى خلق الضلال والكفر فيهم وصدهم عن الإيمان وحال بينهم وبينه وربما قالوا هذا هو حقيقة
[illegible] عبارة عن جعل الشيء ضالا كما أن الإخراج والإدخال عبارة عن جعل الشيء خارجا وداخلا وقالت المعتزلة هذا التأويل
[illegible] ولا بحسب الدلائل العقلية أما الأوضاع اللغوية فبيانه من وجوه أحدها أنه لا يصح من طريق اللغة أن يقال لمن منع
[illegible] إنه أضله بل يقال منعه عنه وصرفه عنه وإنما يقولون أضله عن الطريق إذا لبس عليه وأورد من الشبهة ما يلبس عليه الطريق
[illegible] وصف إبليس وفرعون بكونهما مضلين مع أن إبليس وفرعون ما كانا خالقين الضلال في قلوب المستجيبين لهما بالاتفاق أما
[illegible] الإيجاد وأما عندنا فلأن العبد لا يقدر على هذا النوع من الإيجاد فلما حصل اسم المضل حقيقة مع نفي الخالقية بالاتفاق علمنا
[illegible] خالق الضلال وثالثها أن الإضلال في مقابلة الهداية فكما صح أن يقال هديته فما اهتدى وجب صحة أن يقال أضللته [illegible]
[illegible] الإضلال على خلق الضلال وأما بحسب الدلائل العقلية فمن وجوه أحدها أنه تعالى لو خلق الضلال في العبد ثم كلفه بالإيمان
[illegible] موصوفا بأنه ظالم وقال تعالى وما ربك بظلام للعبيد وقال لا يكلف الله نفسا إلا وسعها وما جعل عليكم في الدين من
[illegible] على المكلفين [illegible] وقد أجمعت الأمة على أنه تعالى ليس [illegible] أنه تعالى لو خلق فيهم الضلال
[illegible] وبعثة الرسل إليهم [illegible] لأن الشيء الذي لا يكون ممكن الحصول كان السعي في تحصيله عبثا وسفها [illegible]
[illegible] فما لهم عن التذكرة معرضين وما منع الناس أن يؤمنوا إذ جاءهم الهدى إلا أن قالوا أبعث الله بشرا رسولا [illegible]
[illegible] بعثة الرسول من البشر وقال [illegible] وما منع الناس أن يؤمنوا إذ جاءهم الهدى ويستغفروا ربهم وقال
[illegible] أنى يصرفون وقال أنى تؤفكون ولو كان الله تعالى قد أضلهم عن الدين وصرفهم عن الإيمان لكانت هذه الآيات باطلة و
[illegible] ومن سلك سبيله في إضلال الناس عن الحق وأمر عباده ورسوله بالاستعاذة منهم بقوله قل أعوذ برب الناس
[illegible] من همزات الشياطين وإذا قرأت القرآن فاستعذ بالله فلو كان الله تعالى يضل عباده عن الدين كما يضل الشياطين [illegible]
[illegible] منه كما وجبت منهم ولوجب أن يتخذوه عدوا من حيث أضل أكثر خلقه كما وجب اتخاذ إبليس عدوا لأجل ذلك ولولا
[illegible] إبليس سواء وجوده وعدمه فيما يرجع إلى حصول الضلال بخلاف تضليل الله فإنه هو المؤثر في الضلال [illegible]
[illegible] فيكون اللائمة [illegible] بالكلية عن إبليس وعائدا إلى الله سبحانه وتعالى عن قول الظالمين [illegible] أنه تعالى أضاف
[illegible] لأجل ذلك فقال وأضل فرعون قومه وما هدى وأضلهم السامري وإن تطع أكثر من في الأرض يضلوك عن سبيل الله إن الذين
[illegible] عذاب شديد بما نسوا يوم الحساب وقوله تعالى حاكيا عن إبليس ولأضلنهم ولأمنينهم ولآمرنهم فهؤلاء إما أن يكونوا قد أضلوا غيرهم
[illegible] الذي أضلهم وحصل الإضلال [illegible] على سبيل الشركة فإن كان الله تعالى قد أضلهم عن الدين دون هؤلاء سبحانه وتعالى
[illegible] ما فعلوه [illegible] عن ذلك وإن كان الله تعالى مشاركا لهم في ذلك فكيف يجوز أن يذمهم [illegible]
[illegible] إلى الله تعالى [illegible] أنه تعالى ذكر أكثر الآيات التي فيها ذكر الضلال [illegible] إلى العصاة الضلال على ما قال وما
[illegible] الكافرين كذلك يضل الله من هو مسرف مرتاب كذلك [illegible] فلو كان المراد الضلال المضاف إليه تعالى
[illegible] أنه تعالى نفى إلهية الأشياء التي كانوا يعبدونها من حيث إنهم لا يهدون إلى الحق قال أفمن يهدي إلى الحق
[illegible] في ربوبية تلك الأشياء من حيث إنها لا تهدي وأوجب ربوبية نفسه من حيث إنه سبحانه يهدي فلو كان تعالى يضل عن
[illegible] نهى عن اتباعهم [illegible] لأن الأوثان كما أنها لا تهدي فهي لا تضل وأنه سبحانه مع أنه لا يهدي فهو يضل [illegible]
[illegible] على سوء صنيعهم وعقوبة عليه فلو كان المراد به ما هم عليه من الضلال كان ذلك عقوبة وتهديدا بأمر هم له ملابسون وعليه مقبلون وبه ملتذون
[illegible] الزاني على الزنا والضارب الخمر على شرب الخمر وهذا لا يجوز وعاشرها أن قوله وما يضل به إلا الفاسقين الذين ينقضون عهد الله
[illegible] به هذا الإضلال [illegible] صار هو من الفاسقين الناقضين لعهد الله باختيار نفسه فدل ذلك على أن هذا الإضلال الذي يحصل بعد
[illegible] الفسق ونقض العهد وحادي عشرها أنه تعالى فسر الإضلال المذهوب إليه في كتابه [illegible] إبلاء وامتحانا أو بكونه عقوبة
[illegible] أصحاب النار إلا ملائكة وما جعلنا عدتهم إلا فتنة للذين كفروا أي امتحانا ثم قال كذلك يضل الله من يشاء ويهدي من يشاء
[illegible] الوجه من [illegible] فعلا متشابها لا يعرف الغرض فيه والضلال به [illegible] لا يقف على المقصود ولا يعقل وجه الحكمة

في بل يتمسك بالشبهات في تقرير المحل الباطل كما قال — فاما الذين في قلوبهم زيغ فيتبعون ما تشابه منه ابتغاء الفتنة واما العقوبة والنكال كقوله اذ الاغلال
في اعناقهم والسلاسل يسحبون الى ان قال كذلك يضل الله الكافرين فبين تعالى ان اضلاله لا يعدو احد هذين الوجهين ولو كان الاضلال مضرا بهذين وجب ان
لا يكون مضرا بغيرهما دفعا للاشتراك فثبت انه لا يجوز حمل الاضلال على خلق الكفر والضلال واذا ثبت ذلك فنقول بيان ان الاضلال في اصل اللغة الدعاء
الى الباطل والترغيب فيه والسعي في اخفاء مقابحه وذلك لا يجوز على الله تعالى فوجب المصير الى التاويل والتاويل الذي ذهبت الجبرية اليه فقد ابطلناه
فوجب المصير الى وجوه اخر من التاويلات احدها ان الرجل اذا ضل باختياره عند حضور شيء من غير ان يكون لذلك الشيء اثر في ضلاله فيقال لذلك الشيء انه
اضله قال تعالى في حق الاصنام رب انهن اضللن كثيرا من الناس اي ضلوا بهن وقال — ولا يغوث ويعوق ونسرا وقد اضلوا كثيرا اي ضل
كثير من الناس بهم وقال — فلم يزدهم دعائي الا فرارا اي لم يزدادوا عند دعائي لهم الا فرارا وقال — وليزيدن كثيرا منهم ما انزل اليك من ربك طغيانا وكفرا وقال
فاتخذتموهم سخريا حتى انسوكم ذكري وهم لا ينسونهم في الحقيقة بل كانوا يذكرونهم الله ويدعونهم اليه ولكن لما كان اشتغالهم بالسخرية منهم سببا لنسيانهم صرف النسيان
اليهم وقال في براءة واذا ما انزلت سورة فمنهم من يقول ايكم زادته هذه ايمانا فاما الذين امنوا فزادتهم ايمانا وهم يستبشرون واما الذين في قلوبهم مرض فزادتهم
رجسا الى رجسهم فاخبر سبحانه ان نزول السورة المشتملة على الشرائع تفرق احوالهم فمنهم من يصلح عليها فيزداد بها ايمانا ومنهم من يفسد عليها فيزداد بها جهلا وكفرا
فاضيف الزيادة في الايمان والزيادة في الكفر الى السورة اذ كانوا انما صلحوا عند نزولها وفسدوا كذلك ايضا فكذلك اضيف الهدى والاضلال الى الله تعالى اذ كان
حدوثها عند ضربه تعالى الامثال لهم وقال — في سورة المدثر وما جعلنا عدتهم الا فتنة للذين كفروا ليستيقن الذين اوتوا الكتاب ويزداد الذين امنوا ايمانا
الى ان قال — وليقول الذين في قلوبهم مرض والكافرون ماذا اراد الله بهذا مثلا كذلك يضل الله من يشاء ويهدي من يشاء فاضاف الى نفسه اضلالهم وهدايتهم
بعد ان اضاف اليهم الامرين معا فتبين تعالى ان الاضلال مفسر بهذا الامتحان ويقال في العرب ايضا امرضني الحب اي مرضت به ويقال قد افسدت فلانة فلانا
وهي لم تعلم به — دع عنك لومي فان اللوم اغراء اي يغري الملوم باللوم والاضلال على هذا المعنى يجوز ان يضاف الى الله تعالى على معنى ان الكافرين ضلوا
بسبب الايات المشتملة على الامتحانات ففي هذه الاية الكفار لما قالوا ما الحاجة الى هذه الامثال وما الفائدة فيها واشتد عليهم هذا الامتحان حسنت هذه
الاضافة وثانيها ان الاضلال هو التسمية بالضلال فيقال اضله اي سماه ضالا وحكم عليه به واكفر فلان فلانا اذا سماه كافرا وانشدوا بيت الكميت
وطائفة قد اكفروني بحبكم وطائفة قالوا مسيء ومذنب — وقال طرفة — وما زال شربي الراح حتى اضلني صديقي وحتى ساءني بعض ذلك
اي سماني ضالا وهذا الوجه مما ذهب اليه قطرب وكثير من المعتزلة ومن اهل اللغة من انكره وقال — انما يقال ضللته تضليلا اذا سميته ضالا وكذلك فسقته
وفجرته اذا سميته فاسقا فاجرا والجواب — عنه بانه متى صيره في نفسه ضالا لزمه ان يصير محكوما عليه بالضلال فهذا الحكم من لوازم ذلك التصيير واطلاق اسم
الملزوم على اللازم مجاز مشهور وانه مستعمل ايضا لان الرجل اذا قال لاخر فلان ضال جاز ان يقال له جعله ضالا ويكون المعنى انه سماه بذلك وحكم به عليه
فهذا الوجه حملوا الاضلال على الحكم والتسمية وثالثها ان يكون الاضلال هو التخلية وترك المنع بالقهر والجبر فيقال اضله اي خلاه وضلاله قالوا ومجازه من
قولهم افسد فلان ابنه واهلكه وهو عليه اذا لم يتعهده بالتاديب ومثله قول العرجي — اضاعوني واي فتى اضاعوا ليوم كريهة وسداد ثغر — ويقال
لمن ترك سيفه في الارض الندية حتى فسد واصدا افسدت سيفك واصداته ورابعها الضلال والاضلال هو العذاب والتعذيب بدليل قوله
تعالى ان المجرمين في ضلال وسعر يوم يسحبون في النار على وجوههم ذوقوا مس سقر فوصفهم الله تعالى بانهم يوم القيمة في ضلال وذلك لا يكون الا عذابهم وقال تعالى
اذ الاغلال في اعناقهم والسلاسل يسحبون في الحميم ثم في النار يسجرون ثم قيل لهم اينما كنتم تشركون من دون الله قالوا ضلوا عنا بل لم نكن ندعوا من قبل شيئا كذلك يضل
الله الكافرين فسر ذلك الضلال بالعذاب وخامسها ان يحمل الاضلال على الاهلاك والابطال كقوله الذين كفروا وصدوا عن سبيل الله اضل اعمالهم قيل
اهلكها وابطلها ومجازه من قولهم ضل الماء في اللبن اذا صار مستهلكا فيه ويقال اضللته اذا اهلكته وصيرته كالمعدوم ومنه يقال اضل
القوم ميتهم اي واروه في قبره فاخفوه حتى صار لا يرى — قال النابغة — واب مضلوه بعين جلية وغودر بالجولان حزم ونابل — وقالوا ايضا
ضللنا في الارض اي اذا خفي جلد يدي الله فانها تخفيت فيها فهذا المعنى ان يضل الله احدا اي يهلكه ويعدمه فيجوز اضافة الاضلال الى الله تعالى
على هذا الوجه فهذه الوجوه الخمسة اذا حملنا الاضلال على الاضلال عن الدين وسادسها ان يحمل الاضلال على الاضلال عن الجنة قالت المعتزلة وهذا
في الحقيقة ليس تاويلا بل حملا للفظ على ظاهره فان الاية تدل على انه يضلهم وليس فيها دلالة على انه عما ذا يضلهم فنحن نحملها على انه تعالى يضلهم عن طريق الجنة
ثم حملوا كل ما في القران من هذا الجنس على هذا المحمل وهو اختيار الجبائي قال تعالى كتب عليه انه من تولاه فانه يضله ويهديه الى عذاب السعير اي يضله عن الجنة
وثوابها هذا كله اذا حملنا الهمزة في الاضلال على التعدية وسابعها ان يحمل الهمزة لا على التعدية بل على الوجدان على ما تقدم في اول هذه المسئلة بيانه فيقال اضل
فلان بعيره اي ضل عنه فمعنى اضلال الله تعالى لهم انه تعالى وجدهم ضالين وثامنها ان يكون قوله يضل به كثيرا ويهدي به كثيرا من تمام قول الكفار كانهم قالوا ماذا
اراد الله بهذا المثل الذي لا يظهر وجه الفائدة فيه ثم قالوا يضل به كثيرا ويهدي به كثيرا ذكروه على سبيل التهكم فهذا من قول الكفار ثم قال الله تعالى جوابا
لهم وما يضل به الا الفاسقين اي ما اضل الا الفاسق هذا مجموع كلام المعتزلة قالت الجبرية لقد سمعنا كلامكم واعترفنا لكم بجودة الايراد وحسن الترتيب وقوة
الكلام ولكن ماذا نعمل ولكم اعداء لا يزالون يشوشون عليكم هذه الوجوه الحسنة والدلائل اللطيفة احدها مسئلة الداعي وهي ان القادر على العلم والجهل و
الاهتداء والضلال لم فعل احدهما دون الاخر وثانيها مسئلة العلم على ما سبق تقريرها في قوله تعالى ختم الله على قلوبهم وما رايناكم في دفع هذين الكلامين كلاما
محصلا قويا ونحن لا نشك في علوكم واعتقادكم مع ما معكم من الذكاء ضعف تلك الاجوبة التي تكلفتموها ولما انصفنا واعترفنا لكم بحسن الكلام الذي ذكرتموه فانصفوا
ايضا واعترفوا بانه لا وجه لكم عن هذين الوجهين وان المعاني والعقائد لا يليق بالعقلاء وثالثها ان فعل العبد لو كان بايجاده لما حصل الا الذي قصد
ايجاده ولكن احدا لا يريد الا تحصيل العلم والاهتداء وعند ذلك الاحتراز عن الجهل والضلال فكيف حصل الجهل والضلال للعبد مع انه ما قصد الا تحصيل
العلم والاهتداء فان قيل انه اشتبه عليه الكفر بالايمان والعلم بالجهل فظن في هذا الجهل انه علم فلذلك حصل له الجهل قلنا ظنه في الجهل انه علم
ظن خطاء فان كان اختياره اولا فقد اختار الجهل والخطاء لنفسه وذلك غير ممكن وان قلنا انه اشتبه عليه ذلك بسبب ظن اخر متقدم عليه لزم ان يكون
قبل كل ظن ظن الى ما لا نهاية وهو محال ورابعها ان التصورات غير كسبية والتصديقات باسرها غير كسبية فهذه مقدمات ثلثة المقدمة الاولى
في بيان ان التصورات غير كسبية وذلك لان من يحاول اكتسابها فاما ان يكون متصورا لها او لا يكون متصورا لها فان كان متصورا لها استحال منه تحصيل
تصورها لان تحصيل الحاصل محال وان لم يكن متصورا لها كان ذهنه غافلا عنها والغافل عن الشيء يستحيل ان يكون طالبا له المقدمة الثانية في بيان ان
التصديقات غير كسبية لان تحصيل طرفي التصديق اما ان يكون كافيا في جزم الذهن بذلك التصديق او لا يكون كافيا فان كان الاول كان ذلك التصديق
دائرا مع ذينك التصورين على سبيل الوجوب نفيا واثباتا وما كان كذلك لم يكن مقدورا وان كان الثاني لم يكن التصديق بديهيا بل متوقفا فالمقدمة الثالثة
في بيان ان التصديقات باسرها غير كسبية وذلك لان هذه النظريات ان كانت واجبة اللزوم عن تلك البديهيات لم يمكن الاستدلال بتلك البديهيات على
تلك النظريات فلم تكن الاعتقادات الحاصلة في تلك النظريات علوما بل لا تكون الا اعتقادا حاصلا للمقلد وليس كلامنا فيه فثبت ان كلا منكم في هذه
اسناد الاهتداء والضلال الى الله تعالى معارض بهذه الوجوه العقلية القاطعة التي لا جواب عنها والكلام الان فيما ذكروه من التاويلات اما التاويل الاول

فساقط لان ازال بهذه المتشابهات هل لها اثر في تحريك الدواعي وليس لها اثر في ذلك فان كان الاول — وجب على قولكم ان يقبح لوجهين الاول انه
والثاني تفسير قوله ختم الله على قلوبهم على انه متى حصل الرجحان فلا بد وان يحصل الوجوب وانه ليس بين الاستواء وبين الوجوب الماخ من النقيض واسطة فاذا
اثر ازال هذه المتشابهات في الترجيح وثبت — انه متى حصل الترجيح فقد حصل الوجوب فحينئذ جاء الجبر وبطل ما قلتموه الثاني ثبت انه لا ينتهي الى
حد الوجوب الا ان المكلف ينبغي ان يكون مزاح العذر والعلة وازال هذه المتشابهات عليه مع ان لها اثرا في ترجيح جانب الضلال كالعذر للمكلف وهذا
الاقدام على الطاعة فوجب ان يقبح ذلك من الله واما ان لم يكن لذلك اثر في اقدامهم على ترجيح جانب الضلال على جانب الاهتداء كان نسبة هذه
المتشابهات الى ضلالهم كصرير الباب ونعيق الغراب فكما ان ضلالهم لا ينسب الى هذه الامور الاجنبية فكذلك وجب ان لا ينسب الى هذه المتشابهات
بوجه ما وحينئذ يبطل تاويلهم اما التاويل الثاني وهو التسمية والحكم فهو وان كان في غاية البعد لكن الاشكال معه باق لانه يقال اذا حكم الله تعالى
بذلك وحكم به عليه فلو لم يات المكلف به لانقلب خبر الله الصدق كذبا وعلمه جهلا وكل ذلك محال والمفضي الى المحال محال فكان عدم اتيان المكلف به
محالا واتيانه به واجبا فهذا عين الجبر الذي تفرون منه فاذا ملاقيكم لا محالة وههنا ينتهي البحث عن الجوابين المشهورين لهما في هذا المقام وكل عاقل يعلم ببديهة
عقله سقوط ذلك واما التاويل الثالث — وهو التخلية وترك المنع فهذا انما يسمى اضلالا اذا كان الاولى والاحسن بالوالد ان يمنعه عن ذلك فاما اذا كان
الوالد بحيث لو منعه والده عن ذلك لوقع في مفسدة اعظم من تلك المفسدة الاولى لم يقل احد بانه افسد ولده واضله وههنا الامر بخلاف ذلك لانه تعالى لو منع
المكلف جبرا من هذه المفسدة لزمت مفسدة اخرى اعظم من الاولى فكيف يقال انه تعالى افسد المكلف واضله بمعنى انه ما منعه عن الضلال مع انه لو منعه لكانت
تلك المفسدة اعظم واما التاويل الرابع فقد اعترض القفال عليه فقال لا نسلم ان الضلال جاء بمعنى العذاب اما قوله تعالى ان المجرمين في ضلال وسعر فيمكن ان يكون
المراد في ضلال عن الحق في الدنيا وفي سعر اي في عذاب جهنم في الاخرة ويكون قوله يوم يسحبون من صلة سعر واما قوله اذ الاغلال في اعناقهم الى قوله كذلك يضل الله
الكافرين يعني قوله ضلوا عنا اي بطلوا فلم ينتفع بهم في هذا اليوم الذي كانوا رجوا شفاعتهم ثم قوله كذلك يضل الله اعمالهم اي يحبطها يوم القيامة ويحتمل كذلك يخذلهم
تعالى في الدنيا فلا يوفقون لقبول الحق اذا قبلوا الباطل واعرضوا عن التدبر فاذا خذلهم الله واتوا يوم القيمة فقد ضلت اعمالهم التي كانوا يرجون الانتفاع بها في الدنيا و
اما التاويل الخامس وهو الاهلاك فغير لايق بهذا الموضع لان قوله تعالى ويهدي به كثيرا يمنع من حمل الاضلال على الاهلاك واما التاويل السادس وهو انه يضل
عن طريق الجنة فضعيف لانه تعالى قال — يضل به اي يضل بسبب استماع هذه الايات بل بسبب اقدامه على القبائح فكيف يجوز حمله عليه واما التاويل السابع
وهو ان قوله يضل اي يجده ضالا فقد بينا ان اثبات هذه اللغة لا دليل عليه وايضا فلانه عدى الاضلال بحرف الباء فقال يضل به والاضلال بمعنى الوجدان لا يكون
معدى بحرف الباء واما التاويل الثامن فهو في هذه الاية يوجب تفكيك النظم لانه الى قوله يضل به كثيرا ويهدي به كثيرا من كلام الكفار ثم قوله وما يضل
به الا الفاسقين كلام الله من غير فصل بينهما بل مع حرف العطف وهو الواو ثم هب انه ههنا كذلك لكنه في سورة المدثر وهو قوله كذلك يضل الله من يشاء ويهدي
من يشاء لا شك انه قول الله تعالى فهذا هو الكلام في الاضلال اما الهدى فقد جاء على وجوه احدها الدلالة والبيان قال تعالى اولم يهد لهم اهلكنا
وقال — فاما ياتينكم مني هدى فمن تبع هداي وهذا انما يصح لو كان الهدى عبارة عن البيان وقال — ان يتبعون الا الظن وما تهوى الانفس ولقد جاءهم من ربهم
الهدى وقال — انا هديناه السبيل اما شاكرا واما كفورا اي سواء شكر او كفر فالهداية قد جاءته في الحالتين واما ثمود فهديناهم فاستحبوا العمى على الهدى ثم
اتينا موسى الكتاب تماما على الذي احسن وتفصيلا لكل شيء وهدى ورحمة لعلهم بلقاء ربهم يؤمنون وهذا لا يقال للمؤمن وقال — تعالى حكاية عن خصوم داود
عليه السلام لا تشطط واهدنا الى سواء الصراط اي ارشدنا وقال — ان الذين ارتدوا على ادبارهم من بعد ما تبين لهم الهدى الشيطان سول لهم و
املى لهم وقال — ان تقول نفس يا حسرتى على ما فرطت في جنب الله الى قوله او تقول لو ان الله هداني لكنت من المتقين بلى قد جاءتك اياتي فكذبت
بها واستكبرت فاخبر انه قد هدى الكافر بما جاءه من الايات وقال — او تقولوا لو انا انزل علينا الكتاب لكنا اهدى منهم فقد جاءكم بينة من ربكم وهدى
ورحمة وهذه مخاطبة للكافرين وثانيها قالوا في قوله والله يهدي الى صراط مستقيم اي يدعوا ولكل قوم هاد اي داع يدعوهم الى ضلال او هدى
وثالثها التوفيق من الله بالالطاف المشروطة بالايمان يؤتيها المؤمنين جزاء على ايمانهم ومعونة عليه وعلى الازدياد من طاعته فهذا ثواب لهم وازاءه
ضده للكافرين وهو ان سلبهم ذلك فيكون مع انه تعالى ما هداهم يكون قد اضلهم والدليل على هذا الوجه قوله تعالى والذين اهتدوا زادهم هدى و
يزيد الله الذين اهتدوا هدى والله لا يهدي القوم الظالمين يثبت الله الذين امنوا بالقول الثابت في الحيوة الدنيا وفي الاخرة ويضل الله الظالمين كيف يهدي الله
قوما كفروا بعد ايمانهم وشهدوا ان الرسول حق وجاءهم البينات فهذا الهدى غير البيان لا محالة وقال — ومن يؤمن بالله يهد قلبه اولئك كتب
في قلوبهم الايمان وايدهم بروح منه ورابعها الهدى الى طريق الجنة قال — تعالى فاما الذين امنوا بالله واعتصموا به فسيدخلهم في رحمة منه
وفضل ويهديهم اليه صراطا مستقيما وقال — قد جاءكم من الله نور وكتاب مبين يهدي به الله من اتبع رضوانه سبل السلام ويخرجهم من الظلمات
الى النور باذنه ويهديهم الى صراط مستقيم وقال — والذين قتلوا في سبيل الله فلن يضل اعمالهم سيهديهم ويصلح بالهم والهداية بعد القتل لا تكون
الا الى الجنة وقال — ان الذين امنوا وعملوا الصالحات يهديهم ربهم بايمانهم تجري من تحتهم الانهار وهذا تاويل الجبائي وخامسها الهدى بمعنى التقديم يقال
هدى فلان فلانا اي قدمه امامه واصل هذا من هداية الطريق لان الدليل لا يتقدم المدلول ويقول — العرب اقبل هوادي الخيل اي متقدماتها ويقال
للعنق هاد وهوادي الخيل اعناقها لانها تتقدمها وسادسها يهدي اي يحكم بان المؤمن مهتد وتسميته بذلك لان حقيقته قول القائل هداه جعله مهتديا
وهذا اللفظ قد يطلق على الحكم والتسمية قال — تعالى ما جعل الله من بحيرة اي ما حكم ولا شرع وقال — ان الهدى هدى الله معناه ان الهدى ما حكم
الله بانه هدى وقال — من يهد الله فهو المهتدي اي من حكم الله عليه بالهدى فهو المستحق لان يسمى مهتديا فهذه هي الوجوه التي ذكرها المعتزلة وقد تكلمنا
عليها فيما تقدم في باب الاضلال قالت — الجبرية وههنا وجه اخر وهو ان يكون الهدى بمعنى خلق الهداية والعلم قال — تعالى والله يدعوا الى دار
السلام ويهدي من يشاء الى صراط مستقيم قالت — القدرية هذا غير جائز لوجوه احدها انه لا يصح في اللغة ان حمل غيره على سلوك الطريق كرها و
جبرا انه هداه اليه وانما يقال رده الى الطريق المستقيم وحمله عليه وجره اليه فاما ان يقال هداه اليه فلا وثانيها لو حصل ذلك بخلق الله تعالى لبطل الامر والنهي والمدح
والذم والثواب والعقاب فان قيل هب انه خلق الله تعالى الا انه كسب العبد قلنا هذا الكسب مدفوع من وجهين الاول — ان وقوع
هذه الحركة اما ان يكون بتخليق الله تعالى او لا يكون بتخليقه فان كان بتخليقه فمتى خلقه الله تعالى استحال من العبد ان يمتنع منه ومتى لم يخلقه استحال من العبد
الاتيان به فحينئذ يتوجه الاشكالات المذكورة وان لم يكن بتخليق الله تعالى بل من العبد فهذا هو القول بالاعتزال الثاني انه لو كان خلقا لله تعالى وكسبا
للعبد لم يخل من احد وجوه ثلثة اما ان يكون الله يخلقه اولا ثم يكتسبه العبد او يكتسبه العبد اولا ثم يخلقه الله او يقع الامران معا فان خلقه الله تعالى
كان العبد مجبورا على اكتسابه فيعود الالزام وان اكتسبه العبد اولا فالله مجبور على خلقه وان وقعا معا فوجب ان لا يحصل هذا الامر الا بعد اتفاقهما لكن ذلك
الاتفاق غير معلوم لنا فوجب ان لا يحصل هذا الاتفاق وايضا فهذا الاتفاق يجب ان لا يحصل الا باتفاق اخر لانه من كسبه وفعله وذلك يؤدي الى ما لا نهاية
له من الاتفاق وهو محال — هذا مجموع كلام المعتزلة قالت — الجبرية انا قد دللنا بالدلائل العقلية التي لا تقبل الاحتمال والتاويل على ان خالق هذه
الافعال هو الله تعالى اما بغير واسطة او بواسطة والوجوه التي تمسكتم بها وجوه نقلية قابلة للاحتمال والقاطع لا يعارضه المحتمل فوجب المصير الى ما قلناه وبالله
التوفيق

المسألة الخامسة عشر

لقايل ان يقول — لم وصف المهديون بالكثرة والقلة صفتهم وقليل من عبادي الشكور و

وقليل ما هم والحديث الناس كابل مائة لا تجد فيها راحلة وجدت الناس اخبر تقله والجواب اهل الهدى كثير في انفسهم وحين يوصفون بالقلة انما يوصفون
بها بالقياس الى اكثر الضلال وايضا فان القليل من المهتدين كثير في الحقيقة وان قلوا في الصورة فسموا بالكثير ذهابا الى الحقيقة **المسئلة السادسة
عشر** قال الفراء الفاسق اصله من قولهم فسقت الرطبة عن قشرها اي خرجت فكان الفاسق هو الخارج عن الطاعة وتسمى الفارة فويسقة لخروجها
لاجل المضرة واختلف اهل القبلة في انه هل هو مؤمن او كافر فعند اصحابنا انه مؤمن وعند الخوارج انه كافر وعند المعتزلة انه لا مؤمن ولا كافر واحتج المخالف بقوله
تعالى بئس الاسم الفسوق بعد الايمان وقال ان المنافقين هم الفاسقون وقال حبب اليكم الايمان وزينه في قلوبكم وكره اليكم الكفر والفسوق و
العصيان وهذه المسئلة مذكورة في علم الكلام **المسئلة الثامنة عشر** اختلفوا في المراد من قوله ينقضون عهد الله من بعد ميثاقه
وذكروا وجوها احدها ان المراد بهذا الميثاق حججه القائمة على عباده الدالة لهم على صحة توحيده وصدق رسوله وكان ذلك ميثاقا وعهدا على العباد
بالتوحيد اذ كان يلزم لهذه الحجج ما ذكرنا من التمسك بالتوحيد وغيره ولاجل ذلك صح قوله اوفوا بعهدي اوف بعهدكم وثانيها يحتمل ان يعني به ما دل عليه بقوله واقسموا
بالله جهد ايمانهم لئن جاءهم نذير ليكونن اهدى من احدى الامم فلما جاءهم نذير ما زادهم الا نفورا فلما لم يفعلوا ما حلفوا عليه وصفهم بنقض عهده وميثاقه والتاويل
الاول يمكن فيه العموم في كل من ضل وكفر والثاني لا يمكن الا فيمن يختص بهذا القسم اذا ثبت هذا ظهر رجحان التاويل الاول على الثاني من وجهين الاول
ان على التقدير الاول يمكن اجراء الاية على عمومها وعلى الثاني يلزم التخصيص الثاني ان على التقدير الاول يلزمهم الذم لانهم نقضوا عهدا ابرمه الله واحكمه بما انزل من الادلة
التي كررها عليهم في الانفس والافاق واوضحها وازال التلبيس عنها ولما اودع في العقول من دلائلها وبعث الانبيا وانزل الكتب مؤكدا لها واما على التقدير الثاني
فانه يلزمهم الذم لاجل انهم تركوا اشيا الزموها انفسهم ومعلوم ان ترتب الذم على الوجه الاول اولى وثالثها قال القفال يحتمل ان يكون المقصود بالاية قوما من اهل الكتاب
قد اخذ عليهم العهد والميثاق في الكتب المنزلة على انبيائهم بتصديق محمد عليه السلام وبين لهم امره وامر امته فنقضوا ذلك واعرضوا عنه وجحدوا نبوته ورابعها قال بعضهم
انه عنى به ميثاقا اخذه من الناس وهم على صورة الذر واخرجهم من صلب ادم كذلك وهو معنى قوله واشهدهم على انفسهم الست بربكم قالوا بلى قال المتكلمون وهذا ساقط
لانه تعالى لا يحتج على العباد بعهد وميثاق لا يشعرون به كما لا يواخذهم بما ذهب علمه عن قلوبهم بالسهو والنسيان فكيف يجوز ان يعيبهم بذلك وخامسها عهد الله الى
خلقه ثلاثة عهود العهد الاول الذي اخذه على جميع ذرية ادم بالاقرار بربوبيته وهو قوله واذ اخذ ربك وعهد خص به النبيين ان يبلغوا الرسالة ويقيموا الدين ولا
يتفرقوا فيه وهو قوله واذ اخذنا من النبيين ميثاقهم وعهد خص به العلماء وهو قوله واذ اخذ الله ميثاق الذين اوتوا الكتاب لتبيننه للناس ولا تكتمونه قال
الكناية في ميثاقه للعهد وهو ما وثقوا به عهد الله من قبوله ويجوز ان يكون بمعنى توثقته كما ان الميعاد والميلاد بمعنى الوعد والولادة ويجوز ان يرجع الضمير الى الله
تعالى من بعد ما وثق به عهده من اياته وكتبه ورسله **المسئلة التاسعة عشر** اختلفوا في المراد من قوله ويقطعون ما امر الله
به ان يوصل فذكروا وجوها احدها اراد به قطيعة الرحم وحقوق القرابات التي امر الله بوصلها وهو كقوله تعالى فهل عسيتم ان توليتم ان تفسدوا في الارض وتقطعوا
ارحامكم وفيه اشارة الى انهم قطعوا ما بينهم وبين النبي عليه السلام من القرابة وعلى هذا التاويل تكون الاية خاصة وثانيها ان الله تعالى امرهم ان يصلوا حبل
المؤمنين فهم انقطعوا عن المؤمنين واتصلوا بالكفار فذلك هو المراد من قوله ويقطعون ما امر الله به ان يوصل وثالثها انهم نهوا عن التنازع واثارة الفتن وهم كانوا مشتغلين
بذلك **المسئلة التاسعة عشر** (العشرون) اما قوله ويفسدون في الارض فالاظهر ان يراد به الفساد الذي يتعدى دون ما يقف عليهم والاظهر ان
المراد من الصد عن طاعة الرسول لان تمام الصلاح في الارض بالطاعة لان بالتزام الشرائع يلتزم الانسان كل ما لزمه ويترك التعدي الى الغير وفيه زوال التظالم وفيه
زوال العدل الذي به قامت السموات والارض قال تعالى فيما حكى عن فرعون قال اني اخاف ان يبدل دينكم او ان يظهر في الارض الفساد ثم انه سبحانه اخبر
ان من فعل هذه الافاعيل خاسر فقال اولئك هم الخاسرون وفي هذا الخسران وجوه احدها انهم خسروا نعيم الجنة لانه لا احد الا وله في الجنة اهل ومنزل فان
كان اطاع الله وجده وان عصاه ورثه المؤمنون فذلك قوله تعالى اولئك هم الوارثون الذين يرثون الفردوس هم فيها خالدون وقال ان الخاسرين الذين خسروا
انفسهم واهليهم يوم القيمة وثانيها انهم خسروا حسناتهم التي عملوها لانهم احبطوها بكفرهم لم يحصلوا منها خيرا ولا ثوابا والاية في اليهود ولهم اعمال في شريعتهم
وفي المنافقين وهم يعملون في الظاهر ما يعمله المخلصون فحبط ذلك كله وثالثها انهم لما اصروا على الكفر فاتهم ان تفوتهم اللذات العاجلة ثم انها تفوتهم اما عندنا بنصر
الرسول بالجهاد او عند موتهم قال القفال رحمه الله والجملة ان الخاسر اسم عام يقع على كل من عمل عملا لا يجزى عليه فيقال له خاسر كالرجل الذي اذا تعنى
وتعرض لامر فلم يحصل منه على نفع قيل له خاب وخسر لانه لم يعط شيئا ولم يحصل ما يقوم مقامه فسمي الكفار الذين يعملون بمعاصي الله خاسرين قال تعالى ان
الانسان لفي خسر الا الذين امنوا وعملوا الصالحات وقال بالاخسرين اعمالا الذين ضل سعيهم في الحيوة الدنيا والله اعلم قوله تعالى كيف تكفرون بالله
وكنتم امواتا فاحياكم ثم يميتكم ثم يحييكم ثم اليه ترجعون اعلم انه سبحانه لما تكلم في دلائل التوحيد والنبوة والمعاد الى هذا الموضع ثم من هذا الموضع الى قوله يا بني اسرائيل اذكروا نعمتي التي انعمت
عليكم في شرح النعم التي عمت جميع المكلفين وهي اربعة اولها نعمة الاحياء وهي المذكورة في هذه الاية واعلم ان قوله كيف تكفرون بالله وان كان بصورة الاستفهام
فالمراد به التبكيت والتعنيف لان عظم النعمة يقتضي عظم معصية المنعم وبين ذلك ان الوالد كلما عظمت نعمته على الولد بان رباه وعلمه وخرجه وموله وعرضه
للامور العظام كانت معصيته لابيه اعظم فبين سبحانه بذلك عظم ما اقدموا عليه من الكفر بان ذكرهم نعمه العظيمة عليهم ليزجرهم بذلك عما اقدموا عليه
من التمسك بالكفر ويبعثهم على اكتساب الايمان فذكر الله تعالى من نعمه ما هو الاصل في النعم وهو الاحياء فهذا هو المقصود الكلي فان قيل لم كان العطف الاول
بالفاء والبواقي بثم قلنا لان الاحياء الاول قد تعقب الموت بغير تراخ واما الموت فقد تراخى عن الاحياء والاحياء الثاني كذلك متراخ عن الموت ان
اريد به النشور تراخيا ظاهرا وههنا مسايل **المسئلة الاولى** قالت المعتزلة هذه الاية تدل على ان الكفر من قبل العباد من وجوه
احدها انه تعالى لو كان هو الخالق للكفر فيهم لما جاز ان يقول كيف تكفرون بالله موبخا لهم كما لا يجوز ان يقول كيف تسودون وتبيضون وتصحون وتسقمون لما كان
ذلك اجمع من خلقه فيهم وثانيها اذا كان خلقهم اولا للشقاوة والنار وما اراد بخلقهم الا الكفر واراد منهم الوقوع في النار فكيف يصح ان يقول موبخا كيف تكفرون
وثالثها انه كيف يعقل من الحكيم ان يقول لهم كيف تكفرون بالله حال ما يخلق الكفر فيهم ويقول وما منع الناس ان يؤمنوا حال ما منعهم عن الايمان ويقول فما
لهم لا يؤمنون فما لهم عن التذكرة معرضين وهو يخلق فيهم الاعراض ويقول انى تؤفكون وهو يخلق فيهم الافك ويقول انى تصرفون ويخلق فيهم الصرف
ومثل هذا الكلام ان عد من السخرية اولى من ان يذكر في باب الزام الحجة على العباد ورابعها ان الله تعالى اذا قال للعبد كيف تكفرون بالله
فذكر هذا الكلام توجيها للحجة على العبد وطلبا للجواب منه او ليس كذلك فان لم يطلب هذا المعنى لم يكن في ذكره فايدة فكان هذا الخطاب عبثا وان ذكره
للحجة على العبد فللعبد ان يقول حصل في حقي امور كثيرة موجبة للكفر فالاول انك علمت الكفر مني والعلم بالكفر يوجب الكفر والثاني انك
اردت الكفر مني وهذه الارادة موجبة والثالث انك خلقت الكفر في وانا لا اقدر على ازالة فعلك والرابع انك خلقت في قدرة موجبة للكفر والخامس انك
خلقت في ارادة موجبة للكفر والسادس انك خلقت في قدرة موجبة للارادة الموجبة للكفر ثم لما حصلت هذه الاسباب الستة في جانب
الكفر فالايمان يتوقف على حصول هذه الاسباب الستة في طرف الايمان وهي باسرها كانت مفقودة فقد حصل لعدم الايمان اثنا عشر سببا كل واحد
منها مستقل بالمنع من الايمان ومع قيام هذه الاسباب الكثيرة كيف يعقل ان يقال كيف تكفرون موبخا لهم خامسها انه تعالى قال لرسوله قل لهم كيف
تكفرون بالله الذي انعم عليكم بهذه النعمة العظيمة اعني نعمة الحيوة وعلى قول اهل الجبر لا نعمة له تعالى على الكافر وذلك لان عندهم كل ما فعله الله بالكافر
فانما فعله ليستدرجه الى الكفر ويحرقه بالنار فاي نعمة تكون لله على العبد على هذا التقدير وهل يكون ذلك الا بمنزلة من قدم الى غيره صحفة فالوذج مسموم فان

ظاهره وان كان لذيذا ويعده نعمة لكن لما كان باطنه مهلكا فان احدا لا يعده نعمة ومعلوم ان العذاب الدايم اشد ضررا من ذلك السم فلا يكون لله تعالى نعمة
على الكافر فكيف امر رسوله بان يقول لهم كيف تكفرون بمن انعم عليكم بهذه النعم العظيمة والجواب ان هذه الوجوه عند البحث يرجع حاصلها
الى التمسك بطريقة المدح والذم والامر والنهي والثواب والعقاب ونحن ايضا نقابلها بالكلام المعتمد في هذه الشبهة وهو ان الله سبحانه علم انه
لا يكون فلو وجد لانقلب علمه جهلا وهو محال ومستلزم المحال محال ووقوعه محال مع انه قال كيف تكفرون بالله وايضا فالقدرة على الكفر ان كانت
صالحة للايمان امتنع كونها مصدرا للايمان على التعيين الا لمرجح وذلك المرجح ان كان من العبد عاد السؤال وان كان من الله فان لم يحصل ذلك المرجح من الله امتنع حصول
الكفر واذا حصل ذلك المرجح وجب وعلى هذا كيف يعقل قوله كيف تكفرون واعلم ان المعتزلي اذا طول كلامه وفرع وجوهه في المدح والذم فعليك
بمقابلتها بهذين الوجهين فانهما يهدمان جميع كلماته ويشوشان كل شبهاته وبالله التوفيق **المسئلة الثانية** اتفقوا على ان قوله
وكنتم امواتا فالمراد به وكنتم ترابا ونطفا لان ابتداء خلق ادم من التراب وخلق ساير المكلفين من اولاده الا عيسى عليه السلام ليس من النطف لكنهم اختلفوا
في ان اطلاق اسم الميت على الجماد حقيقة او مجاز والاكثرون على انه مجاز لانه شبه الموات بالميت وليس احدهما من الاخر بسبيل لان الميت ما يحل الموت
ولابد ان يكون بصفة من يجوز ان يكون حيا في العادة فيكون له اللحمية والرطوبة وقال الاقلون هو حقيقة فيه وهو مروي عن قتادة قال كانوا
امواتا في اصلاب ابائهم فاحياهم الله ثم اخرجهم ثم اماتهم الموتة التي لابد منها ثم احياهم بعد الموت فهما حياتان وموتتان واحتجوا بقوله خلق الموت والحيوة والموت
المقدم على الحيوة هو كونه مواتا فدل على ان اطلاق الميت على الموات ثابت على سبيل الحقيقة والاقرب هو الاول لانه يقال في الجماد انه موات وليس بميت فيشبه
ان يكون استعمال احدهما في الاخر على سبيل التشبيه قال القفال رحمه الله وهو كقوله تعالى هل اتى على الانسان حين من الدهر لم يكن شيئا مذكورا
فبين سبحانه ان الانسان كان لا شيء يذكر فجعله انسيا وجعله سميعا بصيرا ومجازه من قولهم فلان ميت الذكر وهذا امر ميت وهذه سلعة ميتة
اذا لم يكن لها طالب ولا ذاكر قال ابو نخيلة السعدي واحييت لي ذكري وما كنت خاملا ولكن بعض الذكر انبه من بعض فكذا معنى الاية
وكنتم امواتا اي خاملين لا ذكر لكم لانكم لم تكونوا شيئا فاحياكم اي جعلكم خلقا سميعا بصيرا **المسئلة الثالثة** احتج قوم بهذه الاية
على بطلان عذاب القبر قالوا لانه تعالى بين انه يحييهم مرة في الدنيا واخرى في الاخرة ولم يذكر حيوة القبر ويؤكده قوله ثم انكم بعد ذلك لميتون ثم انكم يوم القيمة
تبعثون ولم يذكر حيوة فيما بين هاتين الحالتين قالوا ولا يجوز الاستدلال بقوله تعالى قالوا امتنا اثنتين لانه قول الكفار ولان كثيرا من الناس اثبتوا حيوة
الذر في صلب ادم حين استخرجهم وقال لهم الست بربكم وعلى هذا التقدير حصل حياتان وموتان من غير حاجة الى اثبات حيوة في القبر والجواب
لا يلزم من عدم الذكر في هذه الاية ان لا تكون حاصلة وايضا فلقائل ان يقول ان الله تعالى ذكر القبر في هذه الاية لان قوله ثم يحييكم ليس هو الحيوة الدائمة
والا لما صح ان يقول ثم اليه ترجعون لان كلمة ثم تقتضي التراخي والرجوع الى الله حاصل عقيب الحيوة الدائمة من غير تراخ فلو جعلنا الاية من هذا الوجه دليلا
على حيوة القبر كان قريبا **المسئلة الرابعة** قال الحسن رحمه الله قوله كيف تكفرون بالله يعني به العامة فاما بعض الناس
فقد اماتهم ثلث مرات نحو ما حكى في قوله او كالذي مر على قرية وهي خاوية على عروشها الى قوله فاماته الله مائة عام ثم بعثه وكقوله الم تر الى الذين
خرجوا من ديارهم وهم الوف حذر الموت فقال لهم الله موتوا ثم احياهم وكقوله فاخذتكم الصاعقة وانتم تنظرون ثم بعثناكم من بعد موتكم وكقوله فقلنا
اضربوه ببعضها كذلك يحيي الله الموتى وكقوله وكذلك اعثرنا عليهم ليعلموا ان وعد الله حق وان الساعة لا ريب فيها وكقوله في قصة ايوب عليه السلام
واتيناه اهله ومثلهم معهم فانه تعالى رد عليه اهله بعد ما اماتهم **المسئلة الخامسة** تمسكت المجسمة بقوله تعالى ثم اليه
ترجعون على انه تعالى في مكان وهذا ضعيف والمراد انهم الى حكمه يرجعون لانه تعالى يبعث من في القبور ويجمعهم في المحشر وذلك هو الرجوع الى الله تعالى
وانما وصف بذلك لانه رجوع الى حيث لا يتولى الحكم فيه غير الله كقوله رجع امره الى الامير اي الى حيث لا يحكم غيره **المسئلة السادسة**
هذه الاية دالة على امور الاول انها دالة على انه لا يقدر على الاحياء والاماتة الا الله تعالى فيبطل به قول اهل الطبايع من ان المؤثر في الحيوة والموت
كذا وكذا من الكواكب والافلاك والاركان والمزاجات كما حكى عن قوم قولهم ان هي الا حياتنا الدنيا نموت ونحيا وما يهلكنا الا الدهر الثاني انها تدل
على صحة الحشر والنشر مع التنبيه على الدليل العقلي الدال عليه لانه تعالى بين انه احيا هذه الاشياء بعد موتها في المرة الاولى فوجب ان يصح ذلك في المرة
الثانية الثالث انها تدل على التكليف والترغيب والترهيب الرابع انها دالة على الجبر والقدر كما تقدم بيانه الخامس انها دالة على وجوب
الزهد في الدنيا لانه قال فاحياكم ثم يميتكم فبين انه لا بد من الموت ثم بين انه لا يترك على هذا الموت بل لا بد من الرجوع اليه اما انه لا بد من الموت فلقد بين
سبحانه انه بعد ما كان نطفة فان الله احياه وصوره احسن صورة وجعله بشرا سويا واكمل عقله وصيره بصيرا بانواع المنافع والمضار وملكه الاموال
والاولاد والدور والقصور ثم انه تعالى يزيل كل ذلك عنه بان يميته ويصيره بحيث لا يملك شيئا ولا يبقى في الدنيا منه خبر ولا اثر ويبقى مدة مديدة في اللحود
كما قال ومن ورائهم برزخ ينادي فلا يجيب ويستنطق فلا يتكلم ثم لا يزوره الاقربون بل ينساه اهل البنوة كما قال يحيى بن معاذ الرازي رحمه الله
مر اقاربي جنب قبري كان اقاربي لم يعرفوني وقال ايضا الهي كاني بنفسي وقد اضجعوها في حفرتها وانصرف المشيعون عن تشييعها وبكى عليها الغريب لغربتها
وناداها من شفير القبر ذو مودتها ورحمها المعادي عند رجوعها ولم يخف على الناظرين عجز حيلتها فما رجائي الا ان يقول للملائكة انظروا الى فريد قد نأى عنه
الاقربون ووحيد قد جفاه المحبون اصبح مني قريبا وفي اللحد غريبا وكان لي في الدنيا مجيبا وداعيا ولاحساني اليه عند وصوله الى هذا البيت راجيا فاحسن
هنالك يا قديم الاحسان وحقق رجائي فيك يا واسع الغفران واما انه لا بد من الرجوع الى الله فلانه سبحانه يامر بان ينفخ في الصور فصعق من في السموات
ومن في الارض ثم نفخ فيه اخرى فاذا هم قيام ينظرون يخرجون من الاجداث سراعا كانهم الى نصب يوفضون ثم يعرضون على الله كما قال وعرضوا على ربك
صفا فيقومون خاشعين خاضعين كما قال وخشعت الاصوات للرحمن وقال بعضهم الهنا اذا قمنا من ثرى الاجداث مغبرة رؤسنا ومن شدة الخوف
شاخصة وجوهنا ومن هول القيمة مطرقة رؤسنا وجايعة لطول القيامة بطوننا وبادية لاهل الموقف سواتنا وموقورة من ثقل الاوزار ظهورنا وبقينا متحيرين
في امورنا نادمين على ذنوبنا فلا تضعف المصايب باعراضك عنا ووسع رحمتك وغفرانك لنا يا عظيم الرحمة يا واسع المغفرة قوله تعالى هو الذي خلق لكم ما في
الارض جميعا ثم استوى الى السماء فسويهن سبع سموات وهو بكل شيء عليم واعلم ان هذا هو النعمة الثانية التي عمت المكلفين باسرهم وما احسن
ما راعى الله سبحانه هذا الترتيب فان الانتفاع بالارض والسماء انما يكون بعد حصول الحيوة فلهذا ذكر الله امر الحيوة اولا ثم اتبعه بذكر السماء والارض اما
قوله خلق فقد مر تفسيره في قوله اعبدوا ربكم الذي خلقكم واما قوله لكم فهو يدل على ان المذكور بعد قوله خلق لاجل انتفاعنا في الدين والدنيا اما في الدنيا فليصلح
ابداننا ولنتقوى به على الطاعات واما في الدين فللاستدلال بهذه الاشياء والاعتبار بها وجمع بقوله ما في الارض جميعا جميع المنافع فمنها ما يتصل بالحيوان
والنبات والمعادن والجبال ومنها ما يتصل بضروب الحرف والامور التي استنبطها العقلاء وبين تعالى ان كل ذلك انما خلقها لكي ينتفع بها كما قال و
سخر لكم ما في السموات وما في الارض فكانه سبحانه قال كيف تكفرون بالله وقد خلق لكم ما في الارض جميعا او يقال كيف تكفرون بقدرة الله على الاعادة
وقد احياكم بعد موتكم ولانه خلق لكم كل ما في الارض فكيف يعجز عن اعادتكم ثم انه سبحانه ذكر تفاصيل هذه المنافع في سور مختلفة كما قال انا صببنا
الماء صبا وقال في اول سورة اتى امر الله والانعام خلقها لكم الى اخرها وههنا مسايل **المسئلة الاولى** قال اصحابنا انه
سبحانه لا يفعل فعلا لغرض لانه لو كان كذلك كان مستكملا بذلك الغرض والمستكمل بغيره ناقص بذاته وذلك على الله محال فان قيل انه تعالى فعله معلل بغرض عائد اليه

بل الى غيره قلنا عود ذلك العوض الى ذلك الغير هل هو اولى لله تعالى من لا عود ذلك العوض اليه اوليس اولى فان كان الاول فهو تعالى قد انتفع بذلك الفعل فيعود المحذور المذكور وان كان الثاني لم يكن تحصيل ذلك العرض لذلك الغير غرضا لله تعالى فلا يكون مؤثرا فيه وثانيها ان من فعل فعلا لغرض كان عاجزا عن تحصيل ذلك العوض الا بواسطة ذلك الفعل والعجز على الله تعالى محال وثالثها انه تعالى لو فعل فعلا لغرض لكان ذلك الغرض ان كان قديما لزم قدم الفعل وان كان حادثا كان فعله لذلك الغرض لغرض آخر ويلزم التسلسل وهو محال ورابعها انه تعالى لو كان يفعل لغرض لكان ذلك الغرض هو رعاية مصلحة المكلفين ولو توقفت فاعلية على ذلك لما فعل ما كان مفسدة في حقهم لكنه قد فعل ذلك حيث كلف من علم انه لا يؤمن ثم انهم تكلموا في اللام في قوله خلق لكم ما في الارض وفي قوله الا ليعبدون فقالوا انه تعالى لما فعل ما لو فعله غيره لكان فعله لذلك الشيء لاجل الغرض لا جرم اطلق الله عليه لفظ الغرض بسبب هذه المشابهة **المسألة الثانية** احتج اهل الاباحة بقوله خلق لكم ما في الارض جميعا على انه تعالى خلق الكل للكل فلا يكون لاحد اختصاص بشيء اصلا وهو ضعيف لانه تعالى قابل الكل بالكل فيقتضي مقابلة الفرد بالفرد والتعيين يستفاد من دليل منفصل والفقهاء استدلوا به على ان الاصل في المنافع الاباحة وقد بيناه في اصول الفقه **المسألة الثالثة** قيل انها تدل على حرمة اكل الطين لانه خلق لنا ما في الارض دون نفس الارض ولقائل ان يقول ان في جملة الارض ما يطلق عليه انه في الارض فيكون جامعا للوصفين ولا شك ان المعادن داخلة في ذلك وكذلك عروق الارض وما يجري مجرى البعض لها ولان تخصيص الشيء بالذكر لا يدل على نفي الحكم عما عداه **المسألة الرابعة** قوله خلق لكم ما في الارض جميعا يقتضي انه لا يصح الحاجة على الله تعالى الا لكان قد فعل هذه الاشياء لنفسه ايضا لا لغيره اما قوله تعالى ثم استوى الى السماء ففيه مسائل **المسألة الاولى** الاستواء في كلام العرب قد يكون بمعنى الانتصاب وضده الاعوجاج ولما كان ذلك من صفات الاجسام فالله تعالى يجب ان يكون منزها عن ذلك ولان في الآية ما يدل على فساده لان قوله ثم استوى يقتضي التراخي ولو كان المراد من هذا الاستواء العلو بالمكان لكان ذلك العلو حاصلا اولا ولو كان حاصلا ازلا لما كان متاخرا عن خلق ما في الارض لكن قوله ثم استوى يقتضي التراخي ولما ثبت هذا وجب التاويل وتقريره ان الاستواء هو الاستقامة يقال استوى العود اذا قام واعتدل ثم قيل استوى اليه كالسهم المرسل اذا قصده قصدا مستويا من غير ان يلتفت الى شيء آخر ومنه استعير قوله ثم استوى الى السماء اي خلق بعد الارض السماء ولم يجعل بينهما زمانا ولم يقصد شيئا آخر بعد خلقه الارض **المسألة الثانية** قوله هو الذي خلق لكم ما في الارض جميعا ثم استوى الى السماء مفسر بقوله قل ائنكم لتكفرون بالذي خلق الارض في يومين وتجعلون له اندادا ذلك رب العالمين وجعل فيها رواسي من فوقها وبارك فيها وقدر فيها اقواتها في اربعة ايام سواء للسائلين يعني تقدير الارض في يومين وتقدير الاقوات في يومين كما يقول القائل من الكوفة الى المدينة عشرين يوما والى مكة ثلثين يوما يريد جميع ذلك بهذا القدر ثم استوى الى السماء في يومين آخرين ومجموع ذلك ستة ايام على ما قال خلق السموات والارض في ستة ايام **المسألة الثالثة** قال بعض الملاحدة هذه الآية تدل على ان خلق الارض قبل خلق السماء وكذا قوله قل ائنكم لتكفرون بالذي خلق الارض الى قوله ثم استوى الى السماء وقال في سورة والنازعات ءانتم اشد خلقا ام السماء بناها رفع سمكها فسواها واغطش ليلها واخرج ضحاها والارض بعد ذلك دحاها وهذا يقتضي ان يكون خلق الارض بعد السماء وذكر العلماء في الجواب عنه وجوها احدها يجوز ان يكون خلق الارض قبل السماء الا انه ما دحاها حتى خلق السماء لان التدحية هي البسط ولقائل ان يقول هذا مشكل من وجهين الاول ان الارض جسم عظيم فامتنع انفكاك خلقها عن التدحية فاذا كانت التدحية متاخرة عن خلق السماء كان خلقها لا محالة ايضا متاخرا عن خلق السماء الثاني ان قوله خلق لكم ما في الارض جميعا ثم استوى الى السماء يدل على ان خلق الارض وخلق كل ما فيها مقدم على خلق السماء لكن خلق الاشياء في الارض لا يمكن الا اذا كانت مدحوة فهل خلق السماء وحينئذ يتحقق التناقض والجواب ان قوله والارض بعد ذلك دحاها يقتضي تقدم خلق السماء على الارض ولا يقتضي ان تكون تسوية السماء مقدمة على خلق الارض وعلى هذا التقدير يزول التناقض ولقائل ان يقول قوله ءانتم اشد خلقا ام السماء بناها رفع سمكها فسواها يقتضي ان يكون خلق السماء وتسويتها مقدما على تدحية الارض لكن تدحية الارض ملازمة لخلق الارض فاذن السماء وتسويتها مقدم على خلق الارض وحينئذ يعود السؤال وثانيها وهو الجواب الصحيح ان قوله ثم ليس للترتيب ههنا وانما هو على جهة تعديد النعم مثاله قول الرجل لغيره اليس قد اعطيتك النعم العظيمة ثم رفعت قدرك ثم دفعت الخصوم عنك ولعل بعض ما اخره في الذكر قد تقدم فكذا ههنا والله اعلم **المسألة الرابعة** الضمير في فسواهن ضمير مبهم وسبع سموات تفسيره كقولهم ربه رجلا وفائدته ان المبهم اذا تبين كان افخم من ان يبين اولا لانه اذا ابهم تشوقت النفوس الى الاطلاع عليه وفي البيان بعد ذلك شفاء لها بعد التشوق وقيل الضمير راجع الى السماء والسماء في معنى الجنس وقيل جمع سماءة والوجه العربي هو الاول ومعنى تسويتهن تعديل خلقهن واخلاؤه من العوج والفطور واتمام خلقهن **المسألة الخامسة** اعلم ان القرآن ههنا قد دل على وجود سبع سموات وقال اصحاب الهيئة اقربها الينا كرة القمر وفوقها كرة عطارد ثم كرة الزهرة ثم كرة الشمس ثم كرة المريخ ثم كرة المشتري ثم كرة زحل قالوا والطريق الى معرفة هذا الترتيب الامن وجهين الاول السير وذلك لان الكوكب الاسفل اذا مر بين ابصارنا وبين الكوكب الاعلى فانهما يصيران ككوكب واحد ويتميز السائر عن المستور بلونه الغالب كحمرة المريخ وصفرة عطارد وبياض الزهرة ودرية المشتري وكمودة زحل ثم ان القدماء وجدوا القمر يكسف الكواكب الستة وكوكب عطارد يكسف الزهرة والزهرة تكسف المريخ وعلى هذا الترتيب وعلى هذا الطريق لا يدل على كون الشمس تحتها طريقين احدهما ما ذكر بعضهم انه راى الزهرة كشامة في صفحة الشمس وهذا ضعيف لان منهم من زعم ان في وجه الشمس شامة كما انه حصل في وجه القمر محو الثاني اختلاف المنظر فانه محسوس للقمر وعطارد والزهرة وغير محسوس للمريخ والمشتري وزحل واما في حق الشمس فانه قليل جدا فوجب ان يكون الشمس متوسطة بين القسمين هذا ما قاله الاكثرون الا ان ابا الريحان قال في تلخيصه لفصول الفرغاني ان اختلاف المنظر لا يحس به الا في القمر فبطلت هذه الوجوه وبقي موضع الشمس مشكوكا واعلم ان اصحاب الارصاد وارباب الهياة زعموا ان الافلاك تسعة فالسبعة هي هذه التي ذكرناها والفلك الثامن هو الذي حصلت الكواكب الثابتة فيه واما الفلك التاسع فهو الفلك الاعظم وهو يتحرك كل يوم وليلة دورة واحدة بالتقريب واحتجوا على اثبات الفلك الثامن بانا وجدنا لهذه الكواكب الثابتة حركات بطيئة وثبت ان الكواكب لا تتحرك الا بحركة فلكية والافلاك الحاملة لهذه السيارات تتحرك حركات سريعة فلا بد من جسم آخر يتحرك حركة بطيئة ويكون هو الحامل لهذه الثوابت وهذه الدلالة ضعيفة من وجوه اولها لم لا يجوز ان يقال الكواكب تتحرك بانفسها من غير ان تكون مركوزة في جسم آخر وهذا الاحتمال لا يفسد الا بافساد الخلاء ودونه خرط القتاد وثانيها سلمنا ذلك لكن لم لا يجوز ان يقال ان هذه الكواكب مركوزة في ممثلات السيارات والسيارات مركوزة في حواملها وعند ذلك لا يحتاج الى اثبات الفلك الثامن وثالثها لم لا يجوز ان يكون ذلك الفلك تحت فلك القمر فيكون تحت كرات السيارات لا فوقها فان قيل لانا نرى ان هذه السيارات تكسف هذه الثوابت والكاسف تحت المكسوف لا محالة قلنا هذه السيارات انما تكسف الثوابت القريبة من المنطقة فاما الثوابت القريبة من القطبين فلم لا يجوز ان يقال هذه الثوابت القريبة من المنطقة مركوزة في الفلك الثامن الذي هو فوق كرة زحل وهذه الثوابت القريبة من القطبين التي لا يمكن انكسافها بالسيارات مركوزة في كرة اخرى تحت كرة القمر وهذا الاحتمال لا دافع له ثم نقول هب انكم اثبتم هذه الافلاك التسعة فما الذي دلكم على نفي الفلك العاشر اليس ان ابا البركات البغدادي صرح في كتاب المعتبر انه ما تبين لي الى الآن ان كرة الثوابت كرة واحدة او كرات منطو بعضها على بعض والقول بان عدم الدليل لا يدل على عدم المدلول والذي يستدل به على وحدة كرة الثوابت ليس الا ان يقال ان حركاتها متشابهة ومتى كان الامر كذلك كانت مركوزة في كرة واحدة وكلتا المقدمتين غير يقينية اما الاولى فلان حركاتها وان كانت في الحس واحدة ولكن لعلها لا تكون في الحقيقة واحدة لانا لو قدرنا ان واحدا منها تتم الدورة في ستة وثلثين الف سنة

والاخرى تتم الدورة في مثل هذه المدة بنقصان سنة واحدة فاذا وزعنا ذلك النقصان على السنين كان الذي هو حصة السنة الواحدة ثلثة اعشار جزء من الف وما يتجزأ من واحد وهذا القدر مما لا يحس به في العشر سنين والمائة والالف مما لا يحس به البتة واذا كان ذلك محتملا سقط القطع البتة عن استواء حركات الثوابت اما الثانية فلان استواء حركات الثوابت في مقادير حركاتها لا يوجب كونها بأسرها مركوزة في كرة واحدة لاحتمال كونها مركوزة في كرات متشابهة وان كانت مشتركة في مقادير حركاتها وهذا كما يقولون في ممثلات اكثر الكواكب فانها في حركاتها متساوية لفلك الثوابت فكذا ههنا والقول بهذا الاحتمال الذي ذكره هذا القائل غير مختص بفلك الثوابت فلعل الجرم المتحرك بالحركة اليومية ليس جرما بل اجراما كثيرة اما مختلفة الحركات لكن تفاوت قليل لا يفي ادراكها اعمارنا وارصادنا وان كانت متساوية على الاطلاق ولكن تساويها لا يوجب وحدتها ومن اصحاب الهيئة من قطع باثبات افلاك اخرى سوى هذه التسعة فان من الناس من اثبت كرة فوق كرة الثوابت وتحت الفلك الاعظم آخر واستدل عليه من وجوه الاول ان الراصدين للميل الاعظم وجدوه مختلف المقدار وكل من كان رصده اقدم وجد مقدار الميل الاعظم اكثر فان بطليموس وجده كج نا ثم وجد في زمان المأمون كج له ثم وجد بعد المأمون قد تناقص بدقيقة وذلك يقتضي ان من شان المنطقتين ان يرتفع انطباقهما تارة ويفترقا اخرى وهذا انما يمكن اذا كان بين كرة الكل وكرة الثوابت كرة اخرى يدور قطباها حول قطبي كرة الكل ويكون كرة الثوابت يدور قطباها حول قطبي تلك الكرة فتعرض لقطبها تارة اخرى ان يصير الى جانب الشمال منخفضا وتارة الى جانب الجنوب مرتفعا فيلزم من ذلك ان ينطبق معدل النهار على منطقة البروج وان ينفصل عنه حركة تارة الى الجنوب عند ما يرتفع قطب فلك الثوابت الى الجنوب وتارة الى الشمال كما هو الان الثاني ان اصحاب الارصاد اضطربوا اضطرابا شديدا في مقدار الميل على ما هو مشروح في كتب النجوم حتى ان بطليموس حكى عن ابرخس انه كان شاكا في مقدار العودة تكون في ازمنة متساوية او مختلفة وانه يقول في بعض اقاويله انها مختلفة وفي بعضها انها متساوية ثم ان الناس ذكروا في سبب اختلافه قولين احدهما قول من يجعل اوج الشمس متحركا فانه زعم ان الاختلاف الذي يلحق حركة الشمس من هذه الجهة يختلف عند نقطة الاعتدال لاختلاف بعدها من الاوج فيختلف زمان سنة الشمس من اجله الثاني قول اهل الهند والصين وبابل واكثر قدماء الروم ومصر والشام ان السبب فيه انتقال فلك البروج وارتفاع قطبه وانحطاطه وحكى عن ابرخس انه كان يعتقد هذا الرأي وذكر ثاون الاسكندراني ان اصحاب الطلسمات كانوا يعتقدون ذلك فان نقطة فلك البروج تتقدم عن موضعها وتتاخر ثمان درجات وقالوا ان ابتداء الحركة من كب درجة من الحوت الى اول الحمل واعلم ان هذا الخبط مما يدل على انه لا سبيل للعقول البشرية الى ادراك هذه الاشياء وانه لا يحيط بها الا علم فاطرها وخالقها فوجب الاقتصار فيه على الدلائل السمعية فان قال قائل فهل يدل التنصيص على سبع سموات على نفي العدد الزائد قلنا الحق ان تخصيص العدد بالذكر لا يدل على نفي الزائد والله اعلم **المسألة السادسة** قوله تعالى وهو بكل شيء عليم يدل على انه سبحانه لا يمكن ان يكون خالقا للارض وما فيها وللسموات وما فيها من العجائب والغرائب الا اذا كان عالما بها محيطا بجزئياتها وكلياتها وذلك يدل على امور احدها فساد قول الفلاسفة الذين قالوا انه لا يعلم الجزئيات وصحة قول المتكلمين واستدلوا على علم الله تعالى بالجزئيات بان قالوا انه تعالى فاعل لهذه الاجسام على سبيل الاحكام والاتقان وكل فاعل على هذا الوجه فانه لا بد وان يكون عالما بما فعله فهذه الدلالة بعينها ذكرها الله تعالى في هذا الموضع لانه ذكر خلق السموات والارض ثم فرع على ذلك كونه عالما فثبت بهذا ان قول المتكلمين في المذهب وفي الاستدلال مطابق القرآن وثانيها فساد قول المعتزلة وذلك لانه سبحانه بين ان الخالق للشيء على سبيل التقدير والتحديد لا بد وان يكون عالما به وبتفاصيله لان خالقه قد خصصه بقدر دون قدر والتخصيص بقدر معين لا بد وان يكون بارادة والا فقد حصل الرجحان من غير مرجح والارادة مشروطة بالعلم فثبت ان خالق الشيء لا بد وان يكون عالما به على سبيل التفصيل فلو كان العبد موجدا لافعال نفسه لكان عالما بها وبتفاصيلها في العدد والكمية والكيفية فلما لم يحصل هذا العلم علمنا انه غير موجد لافعال نفسه وثالثها قالت المعتزلة اذا جمعت بين هذه الآية وبين قوله وفوق كل ذي علم عليم ظهر انه تعالى عالم لذاته والجواب ان قوله وفوق كل ذي علم عليم عام وقوله انزله بعلمه خاص والخاص مقدم على العام والله اعلم قوله تعالى

[illegible]

اعلم ان هذه الآية دالة على كيفية خلقة آدم عليه السلام وعلى كيفية تعظيم الله تعالى اياه فيكون ذلك انعاما عاما على جميع بني آدم فيكون هذا هو النعمة الثالثة من تلك النعم العامة التي اوردها في هذا الموضع ثم فيه مسائل **المسألة الاولى** في اذ قولان احدهما انها صلة زائدة الا ان العرب يعتادون التكلم بها والقرآن نزل بلغة العرب والثاني وهو الحق انه ليس في القرآن ما لا معنى له وهو نصب باضمار اذكر والمعنى واذكر لهم اذ قال ربك للملائكة فاضمر هذا لامرين احدهما ان المعنى معروف والثاني ان الله تعالى قد كشف ذلك في كثير من المواضع كقوله واذكر اخا عاد اذ انذر قومه بالاحقاف واذكر عبدنا داود واضرب لهم مثلا اصحاب القرية اذ جاءها المرسلون اذ ارسلنا اليهم اثنين والقرآن كله كالكلمة الواحدة ولا يبعد ان يكون هذه المواضع المصرحة نزلت قبل هذه السورة فلا جرم ترك هذا ههنا اكتفاء بذلك المصرح قال صاحب الكشاف ويجوز ان ينتصب اذ بقالوا **المسألة الثانية** الملك اصله من الرسالة يقال الكني اليه اي ارسلني اليه والمالكة والالوكة الرسالة واصلها الهمزة اي ملاكة حذفت الهمزة والقيت حركتها على ما قبلها طلبا للخفة لكثرة استعماله قال صاحب الكشاف الملائك جمع ملاك على الاصل كالشمائل جمع شمال والحاق التاء لتانيث الجمع والله اعلم **المسألة الثالثة** من الناس من قال الكلام في الملائكة ينبغي ان يكون مقدما على الكلام في الانبياء لوجهين الاول ان الله تعالى قدم ذكر الايمان بالملائكة على ذكر الايمان بالرسل في قوله والمؤمنون كل آمن بالله وملائكته وكتبه ورسله ولقد قال عليه السلام ابدؤا بما بدأ الله به والثاني ان الملك واسطة بين الله وبين الرسول في تبليغ الوحي والشريعة فكان مقدما على الرسول ومن الناس من قال الكلام في النبوات مقدم على الكلام في الملائكة لانه لا طريق لنا الى معرفة وجود الملائكة بالعقل بل بالسمع فكان الكلام في النبوات اصلا للكلام في الملائكة فلا جرم وجب تقديم الكلام في النبوات على الملائكة والاولى ان يقال الملك قبل النبي في الشرف والعلية وبعده في عقولنا واذهاننا بحسب وصولنا اليها بافكارنا واعلم انه لا خلاف بين العقلاء في ان اشرف الرتبة للعالم العلوي هو وجود الملائكة فيه كما ان اشرف الرتبة للعالم السفلي هو وجود الانسان فيه الا ان الناس اختلفوا في ماهية الملائكة وحقيقتهم وطريق ضبط المذاهب ان يقال الملائكة لا بد وان يكون ذوات قائمة بانفسها ثم ان تلك الذوات اما ان تكون متحيزة او لا تكون اما الاول وهو ان الملائكة ذوات متحيزة ففيها اقوال احدها انها اجسام لطيفة هوائية تقدر على التشكل باشكال مختلفة مسكنها السموات وهذا قول اكثر المسلمين وثانيها قول طوائف من عبدة الاوثان وهو ان الملائكة في الحقيقة هي هذه الكواكب الموصوفة بالاسعاد والانحاس فانها بزعمهم احياء ناطقة وان المسعدات منها ملائكة الرحمة والمنحسات منها ملائكة العذاب وثالثها قول معظم المجوس والثنوية وهو ان هذا العالم مركب من اصلين ازليين وهما النور والظلمة وهما في الحقيقة جوهران شفافان حساسان مختاران قادران متضادا النفس والصورة مختلفا الفعل والتدبير فجوهر النور فاضل خير نقي طيب الريح كريم النفس يسر ولا يضر وينفع ولا يمنع ويحيي ولا يبلي وجوهر الظلمة على ضد ذلك ثم ان جوهر النور لم يزل يولد الاولياء وهم الملائكة لا على سبيل التناكح بل على سبيل تولد الحكمة من الحكيم والضوء من المضيء وجوهر الظلمة لم يزل يولد الاعداء وهم الشياطين على سبيل تولد السفه من السفيه لا على سبيل التناكح فهذه اقوال من جعل الملائكة اشياء متحيزة جسمانية القول الثاني ان الملائكة ذوات قائمة بانفسها وليست بمتحيزة ولا باجسام فههنا قولان احدهما قول طوائف من النصارى وهو ان الملائكة في الحقيقة هي الانفس الناطقة بذاتها المفارقة لابدانها على نعت الصفاء والخيرية وذلك لان هذه النفوس المفارقة ان كانت صافية خالصة فهي الملائكة وان كانت خبيثة كدرة فهي الشياطين وثانيها قول الفلاسفة وهي انها جواهر قائمة بانفسها ليست بمتحيزة البتة وانها بالماهية مخالفة لانواع النفوس الناطقة البشرية وانها اكمل قوة منها واكثر علما منها وانها للنفوس البشرية جارية مجرى الشمس بالنسبة الى الاضواء ثم ان هذه الجواهر على قسمين منها ما هي بالنسبة الى اجرام الافلاك والكواكب كنفوسنا الناطقة بالنسبة الى ابداننا ومنها ما هي اعلى شانا من تدبير اجرام الافلاك بل هي مستغرقة في معرفة الله ومحبته ومشتغلة بطاعته وهذا القسم هم الملائكة المقربون ونسبتهم الى الملائكة الذين يدبرون السموات كنسبة اولئك المدبرين الى

النفوس الناطقة فهذان القسمان قد اتفقت الفلاسفة على اثباتهما ومنهم من اثبت انواعا اخر من الملائكة وهي الملائكة الارضية المدبرة لاحوال هذا العالم السفلي ثم ان مدبرات هذا العالم ان كانت خيرات فهم الملائكة وان كانت شريرة فهم الشياطين فهذا تفصيل مذاهب الناس في الملائكة واختلف اهل العالم في انه هل يمكن الحكم بوجودها من حيث العقل او لا سبيل الى اثباتها الا بالسمع اما الفلاسفة فقد اتفقوا على ان في العقل دلائل تدل على وجود الملائكة ولنا معهم في تلك الدلائل ابحاث دقيقة عميقة ومن الناس من ذكر في ذلك وجوها عقلية اقناعية واشير اليها فاحدها ان المراد من الملك الحي الناطق الذي لا يكون ميتا والقسمة العقلية تقتضي وجود اقسام ثلثة فان الحي اما ان يكون ناطقا وميتا معا وهو الانسان او يكون ميتا ولا يكون ناطقا وهو البهايم او يكون ناطقا ولا يكون ميتا وهو الملك ولا شك ان اخس المراتب هو الميت غير الناطق واوسطها الناطق الميت واشرفها الناطق الذي ليس بميت فاذا اقتضت الحكمة الالهية ايجاد اخس المراتب واوسطها فلان تقتضي ايجاد اشرف المراتب واعلاها كان ذلك اولى وثانيها ان الفطرة تشهد بان عالم السموات اشرف من هذا العالم السفلي وتشهد بان الحيوة والنطق اشرف من اضدادها ومقابلاتها فيبعد في العقل ان يحصل الحيوة والعقل والنطق في هذا العالم السفلي المظلم ولا يحصل البتة في ذلك العالم الذي هو عالم الضوء والنور والشرف وثالثها ان اصحاب المجاهدات اثبتوها من جهة المشاهدة والمكاشفة واصحاب الحاجات والضرورات اثبتوها من جهة اخرى وهو ما يشاهدون من عجيب اثارها في الهداية الى المعالجات النادرة الغريبة وتركيب المعجونات واستخراج صنعة الترياقات وما دل على ذلك حال الرؤيا الصادقة فهذه وجوه اقناعية بالنسبة الى من جربها ولم يمارسها وقطعية بالنسبة الى من جربها وشاهدها واطلع على اسرارها واسنا الدلايل النقلية الا انه من الانبياء عليهم السلام في اثبات الملائكة بل ذلك كالامر المجمع عليهم والله اعلم

المسئلة الرابعة

في شرح كثرتهم قال عليه السلام اطت السماء وحق لها ان تاط ما فيها موضع قدم الا وفيه ملك ساجد او راكع وروى ان بني ادم عشر الجن والجن وبنو ادم عشر حيوانات البر وهؤلاء كلهم عشر الطيور وهؤلاء كلهم عشر حيوانات البحر وكلهم عشر ملائكة الارض الموكلين وكل هؤلاء عشر ملائكة سماء الدنيا وكل هؤلاء عشر ملائكة السماء الثانية وعلى هذا الترتيب الى ملائكة السماء السابعة ثم الكل في مقابلة ملائكة الكرسي نزر قليل ثم كل هؤلاء عشر ملائكة السرادق الواحد من سرادقات العرش التي عددها ستماية الف طول كل سرادق وعرضه وسمكه اذا قوبلت به السموات والارضون وما فيها وما بينها فانها كلها تكون شيئا يسيرا وقدرا صغيرا وما من مقدار موضع قدم الا وفيه ملك ساجد او راكع او قايم لهم زجل بالتسبيح والتقديس ثم كل هؤلاء في مقابلة الملائكة الذين يحومون حول العرش كالقطرة في البحر ولا يعرف عددهم الا الله ثم مع هؤلاء ملائكة اللوح الذين هم اشياع اسرافيل عليه السلام والملائكة الذين هم جنود جبريل عليه السلام وهم كلهم سامعون مطيعون لا يفترون مشتغلون بعبادته سبحانه رطاب الالسنة بذكره وتعظيمه يتسابقون في ذلك من خلقهم لا يستكبرون عن عبادته اناء الليل والنهار لا يسامون لا يحصي اجناسهم ولا مدة اعمارهم ولا كيفية عباداتهم وهذا تحقيق حقيقة ملكوته جل جلاله على ما قال وما يعلم جنود ربك الا هو واعلم رايت في بعض كتب التذكير انه عليه السلام حين عرج به راى ملائكة في موضع بمنزلة سوق بعضهم يمشي تجاه بعض فسال رسول الله صلى الله عليه وسلم الى اين يذهبون فقال جبريل عليه السلام لا ادري الا اني اراهم منذ خلقت ولا ارى واحدا منهم قد رايته قبل ذلك ثم سالوا واحدا منهم وقيل له منذ كم خلقت فقال لا ادري غير ان الله تعالى يخلق كوكبا في كل اربعماية الف سنة فخلق مثل ذلك الكوكب منذ خلقني اربعماية الف كوكب فسبحانه من اله ما اعظم قدرته وما اجل كماله واعلم ان الله ذكر في القران اصنافهم واوصافهم اما الاصناف فاحدها حملة العرش وهو قوله ويحمل عرش ربك فوقهم يومئذ ثمانية وثانيها الحافون حول العرش على ما قال سبحانه وتعالى وترى الملائكة حافين من حول العرش يسبحون بحمد ربهم وثالثها اكابر الملائكة فمنهم جبريل وميكائيل صلوات الله عليهما لقوله تعالى من كان عدوا لله وملائكته ورسله وجبريل وميكال فان الله عدو للكافرين ثم انه سبحانه وصف جبريل عليه السلام بامور الاول انه صاحب الوحي الى الانبياء قال نزل به الروح الامين على قلبك الثاني انه تعالى ذكره قبل سائر الملائكة في القران من كان عدوا لجبريل وميكال ولان جبريل صاحب الوحي والعلم وميكائيل صاحب الارزاق والاغذية والعلم الذي هو الغذاء الروحاني اشرف من الغذاء الجسماني فوجب ان يكون جبريل عليه السلام اشرف من ميكائيل الثالث انه تعالى جعله ثاني نفسه فان الله هو مولاه وجبريل وصالح المؤمنين الرابع سماه روح القدس قال في حق عيسى عليه السلام اذ ايدتك بروح القدس الخامس ينصر اولياء الله ويقهر اعداءه مع الذين من الملائكة مسومين السادس انه تعالى مدحه بصفات ست في قوله انه لقول رسول كريم ذي قوة عند ذي العرش مكين مطاع ثم امين فرسالته انه رسول الله الى جميع الانبياء والرسل امينه وكرمه على ربه انه جعله واسطة بينه وبين اشرف عباده وهم الانبياء وقوته انه رفع مداين قوم لوط الى السماء وقلبها ومكانته عند الله انه جعله ثاني نفسه في قوله فان الله هو مولاه وجبريل وكونه مطاعا انه امام الملائكة ومقتداهم واما كونه امينا فهو قوله نزل به الروح الامين على قلبك لتكون من المنذرين ومن جملة اكابر الملائكة اسرافيل وعزرائيل صلوات الله عليهما وقد ثبت وجودهما بالاخبار وثبت بالخبر ان عزرائيل هو ملك الموت على ما قال قل يتوفاكم ملك الموت ثم اثبت قوله حتى اذا جاء احدكم الموت توفته رسلنا فدل على وجود ملائكة موكلين بقبض الارواح وقال تعالى ولو ترى اذ يتوفى الذين كفروا الملائكة يضربون وجوههم وادبارهم اما اسرافيل عليه السلام فقد دلت الاخبار على انه صاحب الصور على ما قال ونفخ في الصور فصعق من في السموات ومن في الارض الا من شاء الله ثم نفخ فيه اخرى فاذا هم قيام ينظرون ورابعها ملائكة الجنة قال تعالى والملائكة يدخلون عليهم من كل باب سلام عليكم بما صبرتم وخامسها ملائكة النار قال تعالى عليها تسعة عشر وقوله وما جعلنا اصحاب النار الا ملائكة ورئيسهم مالك وهو قوله ونادوا يا مالك ليقض علينا ربك واسماء جملتهم الزبانية قال فليدع ناديه سندع الزبانية وسادسها الموكلون ببني ادم لقوله تعالى عن اليمين وعن الشمال قعيد ما يلفظ من قول الا لديه رقيب عتيد وقوله له معقبات من بين يديه ومن خلفه يحفظونه من امر الله وقوله وهو القاهر فوق عباده ويرسل عليكم حفظة وسابعها كتبة الاعمال وهو قوله وان عليكم لحافظين كراما كاتبين يعلمون ما تفعلون وثامنها الملائكة الموكلون باحوال هذا العالم وهم المرادون بقوله والصافات صفا وبقوله والذاريات ذروا الى قوله فالمدبرات امرا وبقوله والنازعات غرقا وعن ابن عباس رضي الله عنهما قال ان لله ملائكة سوى الحفظة يكتبون ما يسقط من ورق الشجر فاذا اصاب احدكم عرجة بارض فلا فليناد اعينوا عباد الله رحمكم الله واما اوصاف الملائكة فمن وجوه احدها ان الملائكة رسل الله قال تعالى جاعل الملائكة رسلا اما قوله الله يصطفي من الملائكة رسلا فهذا يدل على ان بعض الملائكة هم الرسل فقط وجوابه ان من للتبيين لا للتبعيض وثانيها قربهم من الله تعالى وذلك يمتنع ان يكون بالمكان والجهة فلم يبق الا ان ذلك القرب هو الشرف وهو المراد من قوله ومن عنده لا يستكبرون وقوله بل عباد مكرمون وقوله يسبحون الليل والنهار لا يفترون وثالثها وصف طاعاتهم وذلك من وجوه الاول قوله تعالى حكاية عنهم ونحن نسبح بحمدك ونقدس لك وقال في موضع اخر وانا لنحن الصافون وانا لنحن المسبحون والله تعالى ما كذبهم في ذلك فثبت بهذا مواظبتهم على العبادة الثاني مبادرتهم الى امتثال امر الله تعظيما له وهو قوله فسجد الملائكة كلهم اجمعون الثالث انهم لا يفعلون الا بوحيه وامره وهو قوله لا يسبقونه بالقول وهم بامره يعملون ورابعها وصف قدرتهم وذلك من وجوه الاول ان حملة العرش وهم ثمانية يحملون العرش والكرسي ثم ان الكرسي الذي هو اصغر من العرش العظيم من جملة السموات السبع لقوله وسع كرسيه السموات والارض فانظر الى نهاية قدرتهم وقوتهم الثاني ان علو العرش شيء لا يحيط به الوهم ويدل عليه قوله تعرج الملائكة والروح اليه في يوم كان مقداره خمسين الف سنة ثم انهم لشدة قدرتهم ينزلون منه في لحظة واحدة الثالث قوله تعالى ونفخ في الصور فصعق من في السموات ومن في الارض الا من شاء الله ثم نفخ فيه اخرى فاذا هم قيام ينظرون فصاحب الصور يبلغ في القوة الى حيث ان بنفخة واحدة منه يصعق من في السموات والارض وبالنفخة الثانية منه يعودون احياء فاعرف من عظمه هذه القوة الرابع ان جبريل عليه السلام بلغ من قوته ان قلع جبال آل لوط وبلادهم دفعة واحدة وخامسها وصف خوفهم ويدل عليه وجوه الاول انهم مع كثرة عباداتهم وعدم اقدامهم على الزلات البتة يكونون خائفين وجلين حتى كان عباداتهم معاصي قال تعالى يخافون ربهم من فوقهم وهم من خشيته ربهم مشفقون الثاني قوله تعالى حتى اذا فزع عن قلوبهم قالوا ماذا قال ربكم قالوا الحق روي في التفسير ان الله تعالى اذا تكلم بالوحي سمعه اهل السموات مثل صوت السلسلة على الصفوان ففزعوا فاذا انقضى الوحي قال بعضهم لبعض ماذا قال ربكم قالوا الحق وهو العلي الكبير الثالث روى البيهقي في شعب الايمان عن ابن عباس رضي الله عنهما قال بينما رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال يا محمد جبريل عليه السلام اذ انشق افق السماء فاقبل جبريل عليه السلام يتضاءل ويدخل بعضه في بعض ويدنو من الارض فاذا ملك قد مثل بين يدي رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال يا محمد ان ربك يقرئك السلام ويخيرك بين ان تكون نبيا ملكا وبين ان تكون نبيا عبدا قال عليه السلام فاشار جبريل عليه السلام الي بيده ان تواضع فعرفت انه لي ناصح فقلت عبدا نبيا فعرج ذلك الملك الى السماء فقلت يا جبريل قد كنت اردت ان اسالك عن هذا فرايت من حالك ما شغلني عن المسالة فمن هذا يا جبريل فقال هذا اسرافيل خلقه الله يوم خلقه بين يديه صافا قدميه لا يرفع طرفه وبين الرب وبينه سبعون نورا ما منها نور يدنو منه الا احترق بين يديه اللوح المحفوظ فاذا اذن الله في شيء من السماء او في الارض ارتفع ذلك اللوح الى جبهته فينظر فيه فان كان من عملي امرني به وان كان من عمل ميكائيل امره به وان كان من عمل ملك الموت امره به قلت يا جبريل على اي شيء انت قال على الرياح والجنود قلت على اي شيء ميكائيل قال على النبات قلت على اي شيء ملك الموت قال على قبض الانفس وما ظننت انه هبط الا لقيام الساعة وما ذاك الذي رايت مني الا خوفا من قيام الساعة واعلم انه ليس بعد كلام الله وكلام رسوله كلام في وصف الملائكة اعلى واجل من كلام امير المؤمنين علي رضي الله عنه قال في بعض خطبه ثم فتق ما بين السموات العلى فملأهن اطوارا من ملائكته فمنهم سجود لا يركعون وركوع لا ينتصبون وصافون لا يتزايلون ومسبحون لا يسامون لا يغشاهم نوم العيون ولا سهو العقول ولا فترة الابدان ولا غفلة النسيان ومنهم امناء على وحيه والسنة الى رسله ومختلفون بقضائه وامره ومنهم الحفظة لعباده والسدنة لابواب جنانه ومنهم الثابتة في الارضين السفلى اقدامهم والمارقة من السماء العليا اعناقهم والخارجة من الاقطار اركانهم والمناسبة لقوائم العرش اكتافهم ناكسة دونه ابصارهم متلفعون تحته باجنحتهم مضروبة بينهم وبين من دونهم حجب العزة واستار القدرة لا يتوهمون ربهم بالتصوير ولا يجرون عليه صفات المصنوعين ولا يحدونه بالاماكن ولا يشيرون اليه بالنظائر

المسئلة الخامسة

اختلفوا في ان المراد من قوله واذ قال ربك للملائكة اني جاعل في الارض خليفة كل الملائكة او بعضهم روى الضحاك عن ابن عباس انه سبحانه انما قال هذا القول للملائكة الذين كانوا محاربين مع ابليس لان الله تعالى لما اسكن الجن الارض فافسدوا فيها وسفكوا الدماء وقتل بعضهم بعضا فبعث الله ابليس في جند من الملائكة فقتلهم ابليس بعسكره حتى اخرجوهم من الارض والحقوهم بجزائر البحر فقال تعالى لهم اني جاعل في الارض خليفة وقال الاكثرون من الصحابة والتابعين انه قال ذلك لجماعة الملائكة من غير تخصيص لان لفظ الملائكة يفيد العموم فيكون التخصيص خلاف الاصل

المسئلة السادسة

جاعل من جعل الذي له مفعولان دخل على المبتدا والخبر وهما قوله في الارض خليفة وكانا مفعوليه ومعناه مصير في الارض خليفة الظاهر ان الارض التي في الاية جميع الارض من المشرق الى المغرب وروى عبد الرحمن بن سابط عن النبي عليه السلام انه قال دحيت الارض من مكة فكانت الملائكة تطوف بالبيت وهو اول من طاف به وهو الارض التي قال الله تعالى اني جاعل في الارض خليفة والاول اقرب الى الظاهر

المسئلة السابعة

الخليفة من يخلف غيره ويقوم مقامه قال تعالى ثم جعلناكم خلائف في الارض واذكروا اذ جعلكم خلفاء فاما ان المراد بالخليفة من فيه قولان احدهما انه آدم عليه السلام وقوله اتجعل فيها من يفسد فيها المراد ذريته لا هو والثاني انه ولد آدم والذين قالوا المراد آدم عليه السلام فقد اختلفوا في انه تعالى لم سماه خليفة وذكروا وجهين الاول انه تعالى لما نفى الجن من الارض واسكن آدم الارض كان آدم عليه السلام خليفة لاولئك الجن الذين تقدموه ويروى ذلك عن ابن عباس والثاني انما سماه الله خليفة لانه يخلف الله في الحكم بين خلقه وهو المروي عن ابن مسعود وابن عباس والسدي وهذا الراي متاكد بقوله انا جعلناك خليفة في الارض فاحكم بين الناس بالحق اما الذين قالوا المراد ولد آدم فقالوا انما سماهم خليفة لانهم يخلفون بعضهم بعضا وهو قول الحسن ويؤكده قوله وهو الذي جعلكم خلائف الارض والخليفة اسم يصلح للواحد والجمع كما يصلح للذكر والانثى وقرئ خليقة بالقاف فان قيل ما الفائدة في ان قال الله للملائكة اني جاعل في الارض خليفة مع انه منزه عن الحاجة الى المشورة والجواب من وجهين الاول انه تعالى علم انهم اذا اطلعوا على ذلك السر اوردوا عليه ذلك السؤال وكانت المصلحة تقتضي احاطتهم بذلك الجواب فعرفهم هذه الواقعة لكي يوردوا ذلك السؤال ويسمعوا ذلك الجواب الوجه الثاني انه تعالى علم عباده المشاورة اما قوله تعالى قالوا اتجعل فيها من يفسد فيها الى اخر الاية ففيه مسائل

المسئلة الاولى

الجمهور الاعظم من علماء الدين اتفقوا على عصمة كل الملائكة عن جميع الذنوب ومن الحشوية من خالف في ذلك لنا وجوه الاول قوله تعالى لا يعصون الله ما امرهم ويفعلون ما يؤمرون الا ان هذه الاية مختصة بملائكة النار فاذا اردنا الدلالة العامة تمسكنا بقوله تعالى يخافون ربهم من فوقهم ويفعلون ما يؤمرون فقوله ويفعلون ما يؤمرون يتناول جميع فعل المامورات وترك المنهيات لان المنهي عن الشيء مامور بتركه فان قيل ما الدليل على ان قوله ويفعلون ما يؤمرون يفيد العموم قلنا لانه لا شيء من المامورات الا ويصح استثناؤه منه والاستثناء من الكلام ما لولاه لدخل على ما ثبت في اصول الفقه الثاني قوله تعالى بل عباد مكرمون لا يسبقونه بالقول وهم بامره يعملون وهذا صريح في براءتهم عن المعاصي وكونهم متوقفين في كل الامور الا بمقتضى الامر والوحي الثالث انه تعالى حكى عنهم انهم طعنوا في البشر بالمعصية ولو كانوا من العصاة لما حسن منهم ذلك الطعن الرابع انه تعالى حكى عنهم انهم يسبحون الليل والنهار لا يفترون ومن كان كذلك امتنع صدور المعصية منه واحتج المخالف بوجوه الاول انه تعالى حكى عنهم انهم قالوا اتجعل فيها من يفسد فيها ويسفك الدماء ونحن نسبح بحمدك ونقدس لك وهذا يقتضي صدور الذنب عنهم ويدل على ذلك وجوه احدها ان قولهم اتجعل هذا اعتراض على الله تعالى وذلك من اعظم الذنوب وثانيها انهم طعنوا في بني ادم بالفساد والقتل وذلك غيبة والغيبة من كبائر الذنوب وثالثها انهم بعد ان طعنوا في بني ادم مدحوا انفسهم بقولهم ونحن نسبح بحمدك ونقدس لك ولانهم قالوا وانا لنحن الصافون وانا لنحن المسبحون وهذا للحصر فكانهم نفوا كون غيرهم كذلك وذلك يشبه العجب والغيبة وهو من الذنوب المهلكة قال عليه السلام ثلاث مهلكات وذكر فيها اعجاب المرء بنفسه وقال تعالى فلا تزكوا انفسكم هو اعلم بمن اتقى ورابعها ان قولهم لا علم لنا الا ما علمتنا يشبه الاعتذار فلولا تقدم الذنوب والا لما اشتغلوا بالعذر وخامسها ان قوله انبئوني باسماء هؤلاء ان كنتم صادقين يدل على انهم كانوا كاذبين فيما قالوه اولا وسادسها ان قوله الم اقل لكم اني اعلم غيب السموات والارض واعلم ما تبدون وما كنتم تكتمون يدل على ان الملائكة ما كانوا عالمين بذلك قبل هذه الواقعة وانهم كانوا شاكين في كون الله تعالى عالما بكل المعلومات وسابعها ان علمهم بانهم يفسدون ويسفكون الدماء اما ان يكون قد حصل بالوحي اليهم في ذلك او قالوه استنباطا والاول بعيد لانه اذا اوحى الله تعالى ذلك اليهم لم يكن لاعادة ذلك الكلام فايدة فثبت انهم قالوه عن الاستنباط والظن والقدح في الغير على سبيل الظن غير جائز لقوله تعالى ولا تقف ما ليس لك به علم وقال ان الظن لا يغني من الحق شيئا وثامنها روي عن ابن عباس انه قال ان الله سبحانه وتعالى قال للملائكة الذين كانوا جند ابليس في محاربة الجان اني جاعل في الارض خليفة فقالت الملائكة مجيبين له اتجعل فيها من يفسد فيها ثم علموا غضب الله عليهم فقالوا سبحانك لا علم لنا الا ما علمتنا وروي عن الحسن وقتادة ان الله تعالى لما اخذ في خلق ادم همست الملائكة فيما بينها وقالوا ليخلق ربنا ما شاء ان يخلق فلن يخلق خلقا الا كنا اعظم منه واكرم عليه فلما خلق ادم عليه السلام وفضله وعلم ادم الاسماء وقال انبئوني باسماء هؤلاء ان كنتم صادقين في انه لا اخلق خلقا الا وانتم افضل منه ففزعوا عند ذلك الى التوبة وقالوا سبحانك لا علم لنا الا ما علمتنا وفي الروايات انهم لما قالوا اتجعل فيها ارسل الله عليهم نارا فاحرقتهم التاسعة تمسكوا بقصة هاروت وماروت وزعموا انهما ملكين من الملائكة وانهما لما نظرا الى ما يصعد من اهل الارض من المعاصي انكرا ذلك واكبراه ودعوا على اهل الارض فاوحى الله تعالى اليهما اني لو ابتليتكما بما ابتليت به بني ادم من الشهوات لعصيتماني فقالا يا رب لو ابتليتنا لم نعصك فجربنا فاهبطهما الى الارض وابتلاهما بشهوات بني ادم فمكثا في الارض وامر الله تعالى الكوكب المسمى بالزهرة والملك الموكل بها فهبطا الى الارض فجعلت الزهرة في صورة امراة والملك في صورة رجل ثم ان الزهرة اتخذت منزلا

وزينت نفسها ودعتهما الى نفسها ونصب الملك نفسه في منزلها في مثال صنم فاقبلا الى منزلها ودعواها الى الفاحشة فابت عليهما الا ان يشربا الخمر فقالا لا
نشرب الخمر ثم غلبت الشهوة عليهما فقالا نفعل ثم نستغفر الله فسجدا للصنم وارتفعت الزهرة وملكها الى موضعهما من السماء فعرفا حينئذ انما اصابهما ذلك بسبب
تعيير بني ادم وفي رواية اخرى ان الزهرة كانت فاجرة من اهل الارض واتياها ووقعا عليها بعد ان شربا الخمر وقتلا النفس وسجدا للصنم وعلماها الاسم الاعظم
الذي به كانا يعرجان الى السماء فتكلمت المراة بذلك الاسم وعرجت الى السماء فمسخها الله وصيرها هذا الكوكب المسمى بالزهرة ثم ان الله تعالى عرف هاروت
وماروت قبح ما اتيا وخيرهما بين عذاب الاخرة اجلا وبين عذاب الدنيا عاجلا فاختارا عذاب الدنيا عاجلا فجعلهما ببابل منكوسين في بئر الى يوم القيمة
وهما يعلمان الناس السحر ويدعوان اليه ولا يراهما احد الا من ذهب الى الموضع لتعلم السحر خاصة وتعلقوا في ذلك بقوله تعالى واتبعوا ما تتلوا الشياطين على
ملك سليمن والشبهة الثالثة ان ابليس كان من الملائكة المقربين ثم انه عصى الله تعالى وكفر وذلك يدل على صدور المعصية من جنس الملائكة والشبهة
الرابعة قوله تعالى وما جعلنا اصحاب النار الا ملائكة قالوا فدل هذا على ان الملائكة يعذبون لان اصحاب النار انما يكون من يعذب فيها كما قال اولئك
اصحاب النار هم فيها خالدون والجواب عن الشبهة الاولى ان نقول اما الوجه الاول وهو قولهم انهم اعترضوا على الله تعالى وهذا من اعظم الذنوب
فنقول انهم ليس غرضهم من ذلك السؤال تنبيه الله على شيء كان غافلا عنه فان من اعتقد ذلك في الله فهو كافر ولا الانكار على الله في فعل فعله بل المقصود
من ذلك السؤال امور احدها ان الانسان اذا كان قاطعا بحكمة غيره ثم راى ذلك الغير يفعل فعلا لا يقف على وجه الحكمة فيه فيقول له اتفعل هذا كانه
يتعجب من كمال حكمته وعلمه ويقول اعطاء هذه النعم العظيمة لمن يفسد وتفعل من الامور ما لا يهتدي العقول فيها الى وجه الحكمة فلم ذلك تفعلها
واعلم انه لا تفعلها الا لوجه دقيق وسر غامض انت مطلع عليه فما اعظم حكمتك واجل علمك فالحاصل ان قوله اتجعل فيها من يفسد فيها كانه تعجب
من كمال علم الله واحاطة حكمته بما خفي عن كل العقلاء وثانيها ان ايراد الاشكال طلبا للجواب غير محذور فكانهم قالوا الهنا انت الحكيم الذي لا يفعل السفه
البتة ورايت في العرف ان تمكين السفيه من السفه سفه فاذا خلقت قوما يفسدون ويقتلون وانت مع علمك ان حالهم كذلك خلقتهم ومكنتهم وما منعتهم
عن ذلك فهذا يوهم السفه وانت الحكيم المطلق فكيف يمكن الجمع بين الامرين فكان الملائكة اوردوا هذا السؤال طلبا للجواب وهذا جواب المعتزلة قالوا وهذا
يدل على ان الملائكة لم يجوزوا صدور القبيح من الله تعالى وكانوا على مذهب اهل العدل قالوا والذي يؤكد هذا الجواب وجهان احدهما انهم اضافوا الفساد
وسفك الدماء الى المخلوقين لا الى الخالق والثاني انهم قالوا ونحن نسبح بحمدك ونقدس لك لان التسبيح تنزيه ذاته عن صفات الاجسام والتقديس
تنزيه افعاله عن صفة الذم ونعت السفه وثالثها ان الشرور وان كانت حاصلة في تركيب هذا العالم السفلي الا انها من لوازم الخيرات الحاصلة فيه وخيراتها
غالبة على شرورها وترك الخير الكثير لاجل الشر القليل شر كثير فالملائكة ذكروا تلك الشرور فاجابهم الله بقوله اني اعلم ما لا تعلمون يعني ان الخيرات الحاصلة من تركيب
العالم السفلي اكثر من الشرور الحاصلة فيها والحكمة تقتضي ايجاد ما هذا شانه لا تركه وهذا جواب الحكماء ورابعها ان سؤالهم كان على وجه المبالغة
في اعظام الله تعالى فان العبد المخلص لشدة حبه لمولاه يكره ان يكون له عبد يعصيه وخامسها ان قول الملائكة اتجعل فيها من يفسد فيها مسالة منهم ان يجعل
الارض او بعضها لهم ان كان ذلك صلاحا فكانهم قالوا يا الهنا اجعل الارض لنا لا لهم كما قال موسى عليه السلام اتهلكنا بما فعل السفهاء منا والمعنى
لا تهلكنا فقال تعالى اني اعلم ما لا تعلمون من صلاحكم وصلاح هؤلاء الذين اجعلهم في الارض فبين بذلك انه اختار لهم السماء خاصة ولهؤلاء الارض
خاصة لعلمه بصلاح ذلك اذ انهم لم يرض كل فريق بما اختاره الله له وسادسها انهم طلبوا الحكمة التي لاجلها خلقهم مع احتمال هذا الفساد والقتل
وسابعها قال القفال يحتمل انه تعالى لما اخبرهم انه يجعل في الارض خليفة قالوا اتجعل فيها اي ستفعل ذلك وهو ايجاب خرج مخرج الاستفهام قال جرير
الستم خير من ركب المطايا ادام كذلك ولو كان استفهاما لم يكن مدحا ثم قالت الملائكة انك تفعل ذلك ونحن مع هذا نسبح بحمدك ونقدس لك لما انا نعلم
في الجملة انك لا تفعل الا الصواب والحكمة فلما قالوا ذلك قال الله لهم اني اعلم ما لا تعلمون كانه قال والله اعلم نعم ما فعلت ان تحمدوا ذلك فانا تعالى حكيم
فاني اعلم ما لا تعلمون كانكم علمتم ظاهرهم وهو الفساد والقتل وما علمتم باطنهم وانا اعلم ظاهرهم وباطنهم فاعلم من بواطنهم اسرارا خفية وحكما بالغة
تقتضي خلقهم وايجادهم اما الوجه الثاني وهو انهم ذكروا بني ادم بما لا ينبغي وهو غيبة فالجواب ان محل الاشكال في خلق بني ادم اقدامهم على الفساد
والقتل ومن اراد ايراد السؤال وجب ان يتعرض لمحل الاشكال لا لغيره فلهذا السبب ذكروا من بني ادم هاتين الصفتين وما ذكروا منهم عبادتهم وتوحيدهم
لان ذلك ليس محل الاشكال واما الوجه الثالث فهو انهم مدحوا انفسهم وذلك يوجب العجب وتزكية النفس فالجواب ان مدح النفس غير
ممنوع منه مطلقا لقوله تعالى واما بنعمة ربك فحدث وايضا فيحتمل ان يكون قولهم ونحن نسبح بحمدك ونقدس لك ليس المراد مدح النفس بل المراد بيان ان السؤال
ما اوردناه للقدح به في حكمتك يا رب فانا نسبح بحمدك ونعترف لك بالالهية والحكمة فكان الغرض من ذلك بيان انهم ما اوردوا السؤال للطعن في الحكمة والالهية
بل لطلب وجه الحكمة على سبيل التفصيل واما الوجه الرابع فهو انهم قولهم لا علم لنا الا ما علمتنا يشبه الاعتذار فلا بد من سبق الذنب قلنا نحن نسلم
ان الاولى للملائكة ان لا يوردوا ذلك السؤال فلما تركوا هذا الاولى كان ذلك الاعتذار اعتذارا من ترك الاولى فان قيل انه تعالى لا يسبقونه بالقول فهذا
السؤال يجب ان يكون باذن الله تعالى واذا كانوا ماذونين في هذا السؤال فكيف اعتذروا عنه قلنا العام قد يتطرق اليه التخصيص واما الوجه الخامس
فهو ان اخبار الملائكة عن الفساد وسفك الدماء حصل بالوحي او قالوا استنباطا وظنا قلنا اختلف العلماء فيه فمنهم من قال انهم ذكروا ذلك ظنا ثم ذكروا
فيه وجهين الاول وهو مروي عن ابن عباس والكلبي انهم قاسوه على حال الجن الذين كانوا قبل ادم في الارض والثاني انهم عرفوا خلقته وانه مركب
من هذه الاخلاط الاربعة فلا بد وان يتولد منه الشهوة والغضب فيتولد الفساد من الشهوة وسفك الدماء من الغضب ومنهم من قال انهم قالوا ذلك عن اليقين وهو
مروي عن ابن مسعود وناس من الصحابة ثم ذكروا فيه وجوها احدها انه تعالى لما قال للملائكة اني جاعل في الارض خليفة قالوا ربنا وما يكون ذلك الخليفة قال
يكون له ذرية يفسدون في الارض ويتحاسدون ويقتلون بعضهم بعضا فعند ذلك قالوا ربنا اتجعل فيها من يفسد فيها ويسفك الدماء وثانيها انه تعالى كان
قد اعلم الملائكة انه اذا كان في الارض خلق عظيم افسدوا فيها وسفكوا الدماء وثالثها قال ابن زيد لما خلق الله النار خافت الملائكة خوفا شديدا فقالوا ربنا
لمن خلقت هذه النار قال لمن عصاني من خلقي ولم يكن يومئذ خلق الا الملائكة ولم يكن في الارض خلق البتة فلما قال اني جاعل في الارض خليفة عرفوا ان المعصية
تظهر منهم ورابعها لما كتب القلم في اللوح ما هو كائن الى يوم القيمة فلعلهم طالعوا اللوح فعرفوا ذلك وخامسها اذا كان معنى الخليفة من يكون نائبا لله
تعالى في الحكم والقضاء والاحتياج الى الحاكم والقاضي انما يكون عند التنازع والتظالم كان الاخبار عن وجود الخليفة اخبارا عن وقوع الفساد والشر بطريق الالتزام
ثم قال اهل التحقيق والقول بانه كان هذا الاخبار عن مجرد الظن باطل لانه قدح في الغير بما لا يامن ان يكون كاذبا فيه وذلك ينافي العصمة والطهارة واما الوجه
السادس فهو الاخبار التي ذكروها فهي من باب اخبار الاحاد فلا تعارض الدلائل التي ذكرناها اما الشبهة الثانية وهي قصة هاروت وماروت فالجواب عنها
ان القصة التي ذكروها باطلة من وجوه احدها انهم ذكروا في القصة ان الله تعالى قال لهما لو ابتليتكما بما ابتليت به بني ادم لعصيتماني فقالا لو فعلت ذلك بنا
لما عصيناك وهذا منهم تكذيب لله وتجهيل له وذلك صريح الكفر والحشوية سلموا انهما كانا قبل الهبوط الى الارض معصومين وثانيها في القصة انهما خيرا بين عذاب
الدنيا وعذاب الاخرة وذلك فاسد بل كان الاولى ان يخيرا بين التوبة والعذاب والله تعالى خير بينهما من اشرك به طول عمره وبالغ في ايذاء انبيائه وثالثها
ان المراة الفاجرة كيف يعقل انها لما فجرت صعدت الى السماء وجعلها الله كوكبا وعظم قدره بحيث اقسم به فلا اقسم بالخنس الجوار الكنس فهذه القصة قصة ركيكة
يشهد كل عقل سليم بنهاية ركاكتها واما الكلام في تعليم السحر فسنبين في تفسير الاية في موضعها ان شاء الله تعالى واما الشبهة الثالثة فسنبين ان ابليس لم يكن من

الملائكة واما الشبهة الرابعة وهي قوله وما جعلنا اصحاب النار الا ملائكة فهو لا يدل على كونهم معذبين في النار وقوله اولئك اصحاب النار لا يدل على كونهم
معذبين في النار بمجرد هذه الاية بل انما عرف ذلك بدليل اخر بقوله وما جعلنا اصحاب النار الا ملائكة يريد به خزنة النار والمتصرفين فيها والمدبرين لامرها
المسئلة الثانية اختلفوا في ان الملائكة هل هم قادرون على المعاصي والشرور ام لا فقال جمهور الفلاسفة وكثير من
اهل الجبر انهم خيرات محضة ولا قدرة لهم البتة على الشر والفساد وقال جمهور المعتزلة وكثير من الفقهاء انهم قادرون على الامرين واحتجوا على
ذلك بوجوه احدها ان قولهم اتجعل فيها من يفسد فيها اما ان يكون معصية او ترك اولى وعلى التقديرين فالمقصود حاصل وثانيها قوله تعالى ومن يقل
منهم اني اله من دونه فذلك نجزيه جهنم وذلك يقتضي كونهم مزجورين ممنوعين وقال ايضا لا يستكبرون عن عبادته والمدح بترك الاستكبار انما يجوز لو كانوا
قادرين على فعل الاستكبار وثالثها انهم لو لم يكونوا قادرين على ترك الخيرات لما كانوا ممدوحين بفعلها لان الملجأ الى الشيء ومن لا يقدر على ترك الشيء لا يكون ممدوحا
بفعل الشيء ولقد استدل بهذا بعض المعتزلة فقلت له اليس ان الثواب والعوض واجبان على الله تعالى ومعنى كونه واجبا عليه انه لو تركه للزم من تركه اما الجهل واما
الحاجة وهما محالان والمفضي الى المحال محال فيكون ذلك الترك محالا من الله واذا كان الترك محالا كان الفعل واجبا وكون الله تعالى فاعلا للثواب والعوض واجب
وتركه محال مع انه تعالى ممدوح على فعل ذلك فثبت ان امتناع الترك لا يقدح في حصول المدح فانقطع وما قدر على الجواب **المسئلة الثالثة**
الواو في ونحن للحال كما تقول احسن الى فلان وانا احق بالاحسان والتسبيح تبعيد الله عن السوء وكذا التقديس من سبح في الماء وقدس في الارض اذا ذهب فيها وابعد
واعلم ان التبعيد ان اريد به التبعيد عن السوء وهو القبيح وان اريد به التبعيد عن الخيرات فهو اللعن وقول التبعيد عن السوء يدخل فيه التبعيد عن السوء في الذات
والصفات والافعال اما في الذات فان لا يكون محلا للامكان فان منبع السوء هو العدم وامكانه ونفي الامكان يستلزم نفي الكثرة وذلك يستلزم نفي الجسمية والحيز
ونفي الضد والند وحصول الوحدة المطلقة والوجوب الذاتي واما في الصفات فان يكون منزها عن الجهل فيكون محيطا بكل المعلومات وقادرا على كل المقدورات
ويكون صفاته منزهة عن التغيرات واما في الافعال فان لا يكون افعاله لجذب المنافع ودفع المضار وان لا يستكمل بشيء منها ولا ينتفع بشيء منها فيكون
مستغنيا عن كل الموجودات والمعدومات مستوليا بالاعدام والايجاد على كل الموجودات والمعدومات وقال اهل التذكير التسبيح جاء في القران تارة
في القران بمعنى التنزيه واخرى بمعنى التعجب اما الاول فجاء على وجوه ا انا المنزه عن النظير والشريك سبحانه هو الله الواحد القهار ب انا المدبر للسموات
والارض سبحان رب السموات والارض ج انا المدبر لكل العالمين سبحان رب العالمين د انا المنزه عن قول الظالمين سبحان ربك رب العزة عما يصفون
ه انا المستغني عن الكل سبحانه هو الغني و انا السلطان الذي كل شيء سواي تحت قهري وتسخيري فسبحان الذي بيده ملكوت كل شيء ز انا العالم بكل شيء
سبحان عالم الغيب ح انا المنزه عن الصاحبة والولد سبحانه ان يكون له ولد ط انا المنزه عن وصفهم وقولهم سبحانه وتعالى عما يشركون عما يقولون عما يصفون
واما التعجب فكذا ي انا الذي سخرت البهائم القوية للبشر الضعيف سبحان الذي سخر لنا هذا يا انا الذي خلقت العالم وكنت منزها عن التعب والنصب
سبحانه اذا قضى امرا يب انا الذي علم الانبياء العلم والارشاد المرشدين سبحانك لا علم لنا الا ما علمتنا يج انا الذي ازيل معصية سبعين سنة بتوبة
ساعة سبح بحمد ربك قبل طلوع الشمس ثم يقول ان اردت رضوان الله فسبح وسبحوه بكرة واصيلا وان اردت الفرج من البلاء فسبح لا اله الا انت
سبحانك اني كنت من الظالمين وان اردت رضا الحق فسبح ومن الليل فسبح واطراف النهار ايها العبد واظب على تسبيح فسبحان الله فسبح وسبحوه فان لم تفعل
تسبيحي بالغرور عابد اليك لان لي من يسبح ومنهم حملة العرش فان استكبروا فالذين عند ربك يسبحون ومنهم المقربون قالوا سبحانك انت ولينا من دونهم ومنهم سائر الملائكة
قالوا سبحانك ما كان ينبغي لنا ومنهم الانبياء كما قال ذو النون لا اله الا انت سبحانك وقال موسى سبحانك تبت اليك والصحابة يسبحون في قوله سبحانك
فقنا عذاب النار والكل يسبحون ومنهم الحشرات والدواب والذرات وان من شيء الا يسبح بحمده وكذا الحجر والمدر والرمال والجبال والليل والنهار والظلمات والانوار
والجنة والنار والزمان والمكان والعناصر والاركان والارواح والاجسام على ما قال سبح لله ما في السموات ثم يقول ايها العبد انا الغني عن تسبيح هذه
الاشياء وهذه الاشياء ليست من الاحياء فلا حاجة بها الى ثواب هذا التسبيح فقد صار ثواب هذه التسبيحات ضائعا وهذا لا يليق وما خلقنا السماء والارض
وما بينهما باطلا لكني اوصل ثواب هذه الاشياء اليك ليعرف كل احد ان من اجتهد في خدمتي اجعل كل العالم في خدمته **المسئلة الرابعة**
اما قوله بحمدك فقال صاحب الكشاف بحمدك في موضع الحال اي نسبح حامدين لك وملتبسين بحمدك واما المعنى ففيه وجهان الاول انا اذا
سبحناك فبحمدك سبحناك يعني ليس تسبيحنا تسبيحا من غير استحقاق بل نسبح بحمدك وجلالك هذا التسبيح والثاني انا نسبحك بحمدك فانه لولا انعامك علينا بالتوفيق لم نتمكن
من ذلك كما قال داود عليه السلام يا رب كيف اقدر ان اشكرك وانا لا اصل الى شكر نعمتك الا بنعمتك فاوحى الله تعالى اليه الان قد شكرتني حيث عرفت
ان كل ذلك مني واختلف العلماء في المراد من هذا التسبيح فروي ان ابا ذر رضي الله عنه دخل بالغداة على رسول الله صلى الله عليه وسلم او بالعكس فقال يا رسول
الله بابي انت اي الكلام احب الى الله فقال ما اصطفاه الله لملائكته سبحان الله وبحمده وروى سعيد بن جبير قال كان النبي عليه السلام يصلي فمر رجل من
المسلمين على رجل من المنافقين فقال له رسول الله يصلي وانت جالس لا تصلي فقال له امض الى عملك ان كان لك عمل فقال ما اظن الا سيمر بك من ينكر عليك فمر عمر
بن الخطاب فقال له يا فلان ان رسول الله صلى الله عليه وسلم يصلي وانت جالس فقال له مثلها فوثب اليه وضربه وقال له هذا من عملي ثم دخل المسجد فصلى
مع رسول الله صلى الله عليه وسلم فلما فرغ من صلوته قام اليه عمر وقال يا نبي الله مررت انفا على فلان وانت تصلي وهو جالس فقلت له نبي الله يصلي وانت
جالس فقال لي مر الى عملك فقال عليه السلام هلا ضربت عنقه فقام عمر رضي الله عنه مسرعا ليلحقه فقال له النبي عليه السلام يا عمر ارجع فان غضبك
عز ورضاك حكم ان لله في السموات ملائكة له غنى بصلاتهم عن صلوة فلان فقال عمر يا رسول الله وما صلوتهم فلم يرد عليه شيئا فاتاه جبريل فقال يا نبي الله سالك
عمر عن صلوة اهل السماء فقال نعم قال اقرا عمر مني السلام واخبره ان اهل سماء الدنيا سجود الى قيام الساعة يقولون سبحان ذي الملك والملكوت واهل السماء الثانية
ركوع الى يوم القيامة يقولون سبحان ذي العزة والجبروت واهل السماء الثالثة ركوع الى يوم القيامة يقولون سبحان الحي الذي لا يموت فهذا هو تسبيح
الملائكة القول الثاني ان المراد بقوله نسبح لك اي نصلي لك والتسبيح هو الصلاة وهو قول ابن عباس وابن مسعود **المسئلة الخامسة**
التقديس التطهير ومنه الارض المقدسة ثم اختلفوا على وجوه احدها نطهرك اي نصفك بما يليق بك من العلو والعزة وثانيها قول مجاهد نطهر انفسنا
من ذنوبنا وخطايانا ابتغاء لمرضاتك وثالثها قول ابي مسلم نطهر افعالنا من ذنوبنا حتى تكون خالصة لك ورابعها نطهر قلوبنا عن الالتفات الى غيرك حتى
تصير مستغرقة في انوار معرفتك قالت المعتزلة هذه الاية تدل على ان العدل من وجوه احدها قولهم ونحن نسبح بحمدك ونقدس لك اضافوا هذه الافعال الى
انفسهم فلو كانت افعال الله تعالى لما حسن التمدح بذلك ولا فضل لذلك على سفك الدماء اذ كل ذلك من فعل الله وثانيها لو كان الفساد والقتل فعلا لله تعالى لكان يجب
ان يكون الجواب ان يقول اني مالك افعل ما اشاء وثالثها ان قوله اعلم ما لا تعلمون يقتضي التبري من الفساد والقتل لكن التبري من فعل نفسه محال
ورابعها اذا كان لا فاحشة ولا قبيح ولا ظلم ولا جور ولا فساد الا بصنعه وخلقه ومشيئته فكيف يصح التنزيه والتقديس وخامسها ان قوله
اعلم ما لا تعلمون يدل على مذهب العدل لانه لو كان خالقا للكفر لكان خلقهم لذلك الكفر فكان ينبغي ان يكون الجواب نعم خلقتهم ليفسدوا وليقتلوا فلما لم يرض بذلك
الجواب سقط هذا المذهب وسادسها لو كان الفساد والقتل من فعل الله تعالى لكان ذلك جاريا مجرى الوانهم واجسامهم وكما لا يصح التعجب من هذه الاشياء فكذا
من الفساد والقتل والجواب عن هذه الوجوه المعارضة بمسئلة الداعي **المسئلة السادسة** ان قيل قوله اني اعلم ما لا تعلمون
كيف يصلح ان يكون جوابا عن السؤال الذي ذكروه قلنا قد ذكرنا ان السؤال يحتمل وجوها احدها انه للتعجب فيكون قوله اعلم ما لا تعلمون جوابا له من حيث انه تعالى قال

لا تعجبوا من أن يكون فيهم من يفسد ويقتل فإني أعلم مع هذا بأن فيهم جمعا من الصالحين والمتقين وأنتم لا تعلمون وثانيها أنه قد يكون الجواب لا تعرفوا السبب وجه
المفسدين فإني أعلم أيضا أن فيهم جملة المتقين ومن لو أقسم على الله لأبره وثالثها أنه طلب الحكمة فجوابه أن مصلحتكم أن تعرفوا وجه الحكمة فيه على الإجمال دون
التفصيل بل ربما كان ذلك التفصيل مفسدة ورابعها أنه التمس أن يتركهم في الأرض وجوابه إني أعلم أن مصلحتكم أن تكونوا في السماء لا في الأرض وفيه وجه
خامس وهو أنه لما قالوا ونحن نسبح بحمدك ونقدس لك قال تعالى إني أعلم ما لا تعلمون وهو أن معكم إبليس وأن في قلبه حسدا وكبرا ونفاقا ووجه سادس وهو إني أعلم ما
لا تعلمون فإنكم لما مدحتم أنفسكم بهذه المدائح فقد استعظمتم أنفسكم فكأنكم أنتم بهذا الكلام في تسبيح أنفسكم لا في تسبيحي ولكن اصبروا حتى يظهر البشر ويتضرعون إلى
بقولهم ربنا ظلمنا أنفسنا وبقوله والذي أطمع أن يغفر لي خطيئتي وبقوله وأدخلني برحمتك في عبادك الصالحين

قوله تعالى

اعلم أن الملائكة لما سألوا عن وجه الحكمة في خلق آدم وذريته
وإسكانه تعالى إياهم الأرض وأخبر الله تعالى عن وجه الحكمة في ذلك على سبيل الإجمال بقوله إني أعلم ما لا تعلمون أراد تعالى أن يزيدهم بيانا وأن يفصل لهم ذلك المجمل فبين
تعالى لهم من فضل آدم عليه السلام ما لم يكن ذلك معلوما لهم وذلك بأن علم آدم الأسماء كلها ثم عرضهم عليهم ليظهر بذلك كمال فضله وقصورهم عنه في العلم فيتأكد ذلك الجواب
الإجمالي بهذا الجواب التفصيلي وفيه مسائل

المسألة الأولى

قال الأشعري والجبائي والكعبي اللغات كلها توقيفية بمعنى أن الله تعالى خلق
علما ضروريا بتلك الألفاظ وبتلك المعاني وبأن تلك الألفاظ موضوعة لتلك المعاني واحتجوا عليه بقوله تعالى وعلم آدم الأسماء كلها والكلام على التمسك بهذه الآية لا
وجوبا ذكرناه في أصول الفقه وقال أبو هاشم إنه لا بد من تقدم لغة اصطلاحية واحتج على أنه لا بد وأن يكون الوضع مسبوقا بالاصطلاح بأمور أحدها
أنه لو حصل العلم الضروري بأنه تعالى وضع هذه اللفظة لهذا المعنى لكان ذلك العلم إما أن يحصل للعاقل أو لغير العاقل لا يجوز أن يحصل للعاقل لأنه لو حصل العلم الضروري
بأنه تعالى وضع ذلك اللفظ لذلك المعنى لصارت صفة الله تعالى معلومة بالضرورة مع أن ذاته معلومة بالاستدلال وذلك محال ولا جائز أن يحصل لغير العاقل
لأنه لا يبعد في العقول أن يحصل العلم بهذه اللغات مع ما فيها من الحكم العجيبة لغير العاقل فثبت أن القول بالتوقيف فاسد وثانيها أنه تعالى خاطب الملائكة و
ذلك يوجب تقدم لغة على ذلك التعليم وثالثها أن قوله وعلم آدم الأسماء يقتضي إضافة التعليم إلى الأسماء وذلك يقتضي في تلك الأسماء أنها كانت أسماء
قبل ذلك التعليم ورابعها أن آدم عليه السلام لما تحدى الملائكة بعلم الأسماء فلا بد وأن تعلم الملائكة كونه صادقا في تعيين تلك الأسماء لتلك المسميات وإلا لم
يحصل العلم بصدقه وذلك يقتضي أن يكون وضع تلك الأسماء لتلك المسميات متقدما على ذلك التعليم والجواب لم لا يجوز أن يقال خلق العلم الضروري
بأن واضعا وضع هذه الأسماء لهذه المسميات من غير تعيين أن ذلك الواضع هو الله أو الناس وعلى هذا لا يلزم أن تصير الصفة معلومة بالضرورة حال كون
الذات معلومة بالدليل سلمنا أنه تعالى ما خلق هذا العلم في العاقل فلم لا يجوز أن يقال إنه تعالى خلقه في غير العاقل والتعويل على الاستبعاد في هذا المقام مستبعد وعن
الثاني لم لا يجوز أن يقال خاطب الملائكة بطريق آخر بالكتابة وغيرها وعن الثالث لا شك أن الأقرب أنه وضع تلك الألفاظ لتلك المعاني سابقة على التعليم
فكفى ذلك في إضافة التعليم إلى الأسماء وعن الرابع ما سيأتي بيانه إن شاء الله تعالى

المسألة الثانية

من الناس من قال قوله وعلم آدم
الأسماء أي علمه صفات الأشياء ونعوتها وخواصها والدليل عليه أن الاسم اشتقاقه إما من السمة أو من السمو فإن كان من السمة كان الاسم هو العلامة وصفات الأشياء
وصفات الأشياء وخواصها دالة على ماهياتها فصح أن يكون المراد من الأسماء الصفات وإن كان من السمو فكذلك لأن دليل الشيء كالمرتفع على ذلك الشيء فإن العلم بالدليل
حاصل قبل العلم بالمدلول فكان الدليل أسمى في الحقيقة فثبت أنه لا امتناع في اللغة أن يكون المراد من الاسم الصفة بقي أن أهل النحو خصصوا لفظ الاسم بالألفاظ المخصوصة
ولكن ذلك عرف حادث لا اعتبار به وإذا ثبت أن هذا التفسير ممكن بحسب اللغة وجب أن يكون المراد لا غير لوجوه أحدها أن الفضيلة في معرفة
حقائق الأشياء أكثر من الفضيلة في معرفة أسمائها وحمل الكلام المذكور لإظهار الفضيلة على ما يوجب مزيد الفضيلة أولى من حمله على ما ليس كذلك وثانيها أن التحدي
إنما يجوز ويحسن بما يتمكن السامع من مثله في الجملة فإن كان عالما باللغة والفصاحة يحسن أن يقول له على سبيل التحدي ائت بكلام مثل كلامي في
الفصاحة أما العربي فلا يحسن منه أن يقول للزنجي في معرض التحدي تكلم بلغتي وذلك لأن العقل لا طريق له إلى معرفة اللغات البتة بل ذلك لا يحصل إلا بالتعليم فإن
حصل التعليم حصل العلم وإلا فلا أما العلم بحقائق الأشياء فالعقل متمكن من تحصيله فصح وقوع التحدي فيه

القول الثاني

وهو المشهور أن المراد
أسماء كل ما خلق من أجناس المحدثات من جميع اللغات المختلفة التي يتكلم بها ولد آدم اليوم من العربية والرومية والفارسية وغيرها وكان ولد آدم يتكلمون بهذه
اللغات فلما مات آدم وتفرق أولاده في نواحي العالم تكلم كل واحد منهم بلغة معينة من تلك اللغات فغلب عليه ذلك اللسان فلما طالت المدة ومات منهم
قرن بعد قرن نسوا سائر اللغات فهذا هو السبب في تغير الألسنة في ولد آدم قال أهل المعاني قوله وعلم آدم الأسماء لا بد فيه من إضمار فيحتمل أن يكون
وعلم آدم أسماء المسميات ويحتمل أن يكون المراد وعلم آدم مسميات الأسماء قالوا لكن الأول أولى لقوله أنبئوني بأسماء هؤلاء أنبئهم بأسمائهم فلما أنبأهم بأسمائهم ولم يقل
أنبئوني بهؤلاء وأنبئهم بهم فإن قيل فلما علمه الله تعالى أسماء جميع المسميات وكان في المسميات ما لا يكون عاقلا فلم قال عرضهم ولم يقل عرضها قلنا لأنه لما كان في جملتها
الملائكة والإنس والجن وهم العقلاء فغلب الأكمل لأنه جرت عادة العرب بتغليب الكامل على الناقص كما غلبوا

المسألة الثالثة

من الناس من تمسك
بقوله أنبئوني بأسماء هؤلاء على جواز تكليف ما لا يطاق وهو ضعيف لأنه تعالى إنما استنبأهم مع علمه تعالى بعجزهم على سبيل التبكيت ويدل على ذلك قوله إن كنتم صادقين

المسألة الرابعة

قالت المعتزلة إن ما ظهر من آدم عليه السلام في علمه بالأسماء معجزة دالة على نبوته في ذلك الوقت والأقرب أنه كان
مبعوثا إلى حواء ولا يبعد أيضا أن يكون مبعوثا إلى من توجه التحدي إليهم من الملائكة لأن جميعهم وإن كانوا رسلا فقد يجوز الإرسال إلى الرسول كبعثة إبراهيم إلى لوط عليهما السلام
واحتجوا عليه بأن حصول ذلك العلم له ناقض للعادة فوجب أن يكون معجزا وإذا ثبت كونه معجزا ثبت كونه رسولا في ذلك الوقت ولقائل أن يقول لا نسلم أن ذلك العلم ناقض
للعادة لأن حصول العلم باللغة لمن علمه الله تعالى وعدم حصوله لمن لم يعلمه الله ليس بناقض للعادة وأيضا فإما أن يقال الملائكة علموا كون تلك الأسماء موضوعة لتلك المسميات
أو ما علموا ذلك فإن علموا ذلك فقد قدروا على أن يذكروا أسماء تلك المسميات فحينئذ تحصل المعارضة ولا تحصل المزية والفضيلة وإن لم يعلموا ذلك فكيف عرفوا أن آدم عليه السلام
أصاب فيما ذكر من كون كل واحد من تلك الألفاظ اسما لكل واحد من تلك المعاني واعلم أنه يمكن دفع هذا السؤال من وجهين الأول ربما كان لكل صنف
من أصناف الملائكة لغة من هذه اللغات وكان كل صنف جاهلا بلغة الصنف الآخر ثم إن جميع أصناف الملائكة حضروا وإن آدم عليه السلام عد عليهم جميع تلك
اللغات بأسرها عرف كل صنف إصابته في تلك اللغة خاصة فعرفوا بهذا الطريق صدقه إلا أنهم بأسرهم عجزوا عن معرفة تلك اللغات بأسرها فكان ذلك معجزا
والثاني لا يمتنع أن يقال إنه تعالى عرفهم قبل أن سمعوا من آدم تلك المسميات والأسماء فاستدلوا به على صدق آدم فلما سمعوا منه تلك الأسماء عرفوا صدقه فيها فعرفوا
كونه معجزا سلمنا أنه ظهر عليه فعل خارق للعادة فلم لا يجوز أن يكون ذلك من باب الكرامات أو من باب الإرهاص وهما عندنا جائزان وحينئذ يصير الكلام
في هذه المسألة فرعا على الكلام فيهما واحتج من قطع بأنه عليه السلام ما كان نبيا في ذلك الوقت بوجوه أحدها أنه لو كان نبيا في ذلك الزمان لكان قد صدرت المعصية
عنه بعد النبوة وذلك غير جائز فوجب أن لا يكون نبيا في ذلك الزمان أما الملازمة فلأن صدور الزلة عنه كان بعد هذه الواقعة بالاتفاق وتلك الزلة من باب الكبيرة
على ما سيأتي شرحه إن شاء الله تعالى والإقدام على الكبيرة يوجب استحقاق الطرد والتحقير واللعن وكل ذلك على الأنبياء غير جائز فوجب أن يقال وقعت تلك الواقعة
قبل النبوة وثانيها لو كان رسولا في ذلك الوقت لكان إما أن يكون مبعوثا إلى أحد أو لا يكون فإن كان مبعوثا إلى أحد فإما أن يكون مبعوثا إلى الملائكة أو إلى الإنس
أو إلى الجن والأول باطل لأن الملائكة عند المعتزلة أفضل من البشر ولا يجوز جعل الأدون رسولا إلى الأشرف لأن الرسول متبوع والأمة تبع ولا يجوز جعل الأدون
متبوع الأشرف وأيضا فالميل إلى قبول القول ممن هو من جنسه أسهل ولهذا قال الله تعالى ولو جعلناه ملكا لجعلناه رجلا ولا يجوز أن يكون مبعوثا إلى البشر لأنه ما

كان هناك أحد من البشر إلا حواء وأن حواء إنما عرفت التكليف لا بواسطة آدم لقوله تعالى ولا تقربا هذه الشجرة شافههما بهذا التكليف وما جعل آدم
واسطة ولا جائز أن يكون مبعوثا إلى الجن لأنه ما كان في السماء أحد من الجن ولا جائز أن لا يكون مبعوثا إلى أحد لأن المقصود من جعله رسولا التبليغ فحيث لا مبلغ لم يكن في
جعله رسولا فائدة وهذا الوجه ليس في غاية القوة وثالثها قوله تعالى ثم اجتباه ربه فهذه الآية دلت على أنه تعالى إنما اجتباه بعد الزلة فوجب
أن يقال إنه قبل الزلة ما كان مجتبى وإذا لم يكن في ذلك الوقت مجتبى وجب أن لا يكون رسولا لأن الرسالة والاجتباء متلازمان لأن الاجتباء لا معنى له إلا التخصيص
بأنواع التشريفات وكل من جعله الله رسولا فقد خصه بذلك لقوله تعالى الله أعلم حيث يجعل رسالته

المسألة الخامسة

ذكروا في قوله إن كنتم صادقين وجوها أحدها معناه أعلموني أسماء هؤلاء إن علمتم أنكم تكونون صادقين في ذلك الإعلام وثانيها معناه أخبروني ولا تقولوا إلا
حقا وصدقا فيكون الغرض منه التوكيد لما نبههم عليه من القصور والعجز لأنه متى تمكن في أنفسهم العلم بأنهم إن أخبروا لم يكونوا صادقين ولا لهم إليه سبيل علموا أن ذلك
متعذر عليهم وثالثها إن كنتم صادقين في قولكم إنه لا شيء مما يتعبد به الخلق إلا وأنتم تصلحون له وتقومون به وهو قول ابن عباس وابن مسعود ورابعها إن كنتم
صادقين في قولكم إني لم أخلق خلقا إلا كنتم أعلم منهم فأخبروني بأسماء هؤلاء

المسألة السادسة

هذه الآية دالة على فضل العلم فإنه سبحانه
وتعالى ما أظهر كمال حكمته في خلقه آدم إلا بأن أظهر علمه فلو كان في الإمكان وجود شيء أشرف من العلم لكان من الواجب إظهار فضله بذلك الشيء لا بالعلم واعلم أنه يدل
على فضيلة العلم الكتاب والسنة والمعقول أما الكتاب فوجوه الأول أن الله تعالى سمى العلم بالحكمة ما روي عن مقاتل أنه قال تفسير الحكمة في القرآن
على أربعة أوجه أحدها مواعظ القرآن في النساء وأنزل الله عليك الكتاب والحكمة يعني المواعظ ومثلها في آل عمران وثانيها الحكمة بمعنى الفهم
والعلم قوله وآتيناه الحكم صبيا وفي لقمان ولقد آتينا لقمان الحكمة يعني الفهم والعلم وفي الأنعام أولئك الذين آتيناهم الكتاب والحكم وثالثها الحكمة بمعنى النبوة
في النساء فقد آتينا آل إبراهيم الكتاب والحكمة يعني النبوة وفي ص وآتيناه الحكمة يعني النبوة وفي البقرة وآتاه الله الملك والحكمة ورابعها القرآن في النحل
ادع إلى سبيل ربك بالحكمة وفي البقرة ومن يؤت الحكمة فقد أوتي خيرا كثيرا وجميع هذه الوجوه عند التحقيق يرجع إلى العلم ثم تفكر أن الله تعالى ما أعطى من العلم إلا
القليل قال وما أوتيتم من العلم إلا قليلا وسمى الدنيا بأسرها قليلا قل متاع الدنيا قليل فما سماه قليلا لا يمكننا أن ندرك كميته فما ظنك بما سماه كثيرا ثم البرهان
العقلي على قلة الدنيا وكثرة الحكمة أن الدنيا متناهية القدر متناهية العدد متناهية المدة والعلم لا نهاية لقدره وعدده ومدته ولا للسعادات الحاصلة منه وذلك ينبهك
على فضيلة العلم الثاني قوله تعالى هل يستوي الذين يعلمون والذين لا يعلمون وقد فرق بين سبعة نفر في كتابه فرق بين الخبيث والطيب فقال قل لا يستوي
الخبيث والطيب يعني الحلال والحرام وفرق بين الأعمى والبصير فقال قل هل يستوي الأعمى والبصير وفرق بين النور والظلمة فقال أم هل تستوي الظلمات والنور وفرق
بين الجنة والنار والظل والحرور وإذا تأملت وجدت كل ذلك مأخوذا من الفرق بين العالم والجاهل والثالث قوله أطيعوا الله وأطيعوا الرسول وأولي الأمر
منكم والمراد من أولي الأمر العلماء في أصح الأقوال لأن الملوك يجب عليهم طاعة العلماء ولا ينعكس ثم انظر إلى هذه المرتبة فإنه تعالى ذكر العالم في موضعين في المرتبة
الثانية قال تعالى شهد الله أنه لا إله إلا هو والملائكة وأولوا العلم وقال وأطيعوا الرسول وأولي الأمر منكم ثم إنه سبحانه وتعالى زاد في الإكرام فجعلهم في
المرتبة الأولى في آيتين وما يعلم تأويله إلا الله والراسخون في العلم وقال قل كفى بالله شهيدا بيني وبينكم ومن عنده علم الكتاب والرابع يرفع الله الذين آمنوا
منكم والذين أوتوا العلم درجات واعلم أنه تعالى ذكر الدرجات لأربعة أصناف أولها للمؤمنين من أهل بدر قوله إنما المؤمنون الذين إذا ذكر الله وجلت
قلوبهم إلى قوله لهم درجات عند ربهم والثانية للمجاهدين قوله وفضل الله المجاهدين على القاعدين والثالثة للصالحين ومن يأته مؤمنا قد عمل الصالحات
فأولئك لهم الدرجات العلى والرابعة للعلماء والذين أوتوا العلم درجات فالله فضل أهل بدر على غيرهم من المؤمنين بدرجات وفضل المجاهدين على القاعدين
بدرجات وفضل الصالحين على هؤلاء بدرجات ثم فضل العلماء على جميع الأصناف بدرجات فوجب كون العلماء أفضل الناس والخامس قوله إنما يخشى الله من
عباده العلماء اعلم أن الله وصف العلماء في كتابه بخمس مناقب أحدها الإيمان والراسخون في العلم يقولون آمنا به وثانيها التوحيد والشهادة شهد
الله إلى قوله وأولوا العلم وثالثها البكاء ويخرون للأذقان يبكون ورابعها الخشوع إن الذين أوتوا العلم من قبله وخامسها الخشية إنما يخشى الله من عباده العلماء
وأما الأخبار فوجوه أحدها ما رواه ثابت عن أنس رضي الله عنه قال عليه السلام من أحب أن ينظر إلى عتقاء الله من النار فلينظر إلى المتعلمين
فوالذي نفسي بيده ما من متعلم يختلف إلى باب العالم إلا كتب الله له بكل قدم عبادة سنة وبنى له بكل قدم مدينة في الجنة ويمشي على الأرض والأرض تستغفر
له ويمسي ويصبح مغفورا له وشهدت الملائكة لهم بأنهم عتقاء الله من النار وثانيها عن أنس قال عليه السلام من طلب العلم لغير الله لم يخرج من الدنيا حتى يأتي عليه
العلم فيكون لله ومن طلب العلم فهو كالصائم نهاره وكالقائم ليله فإن بابا من العلم يتعلمه الرجل خير له من أن يكون أبو قبيس ذهبا له فأنفقه في سبيل الله وثالثها
الحسن مرفوعا من جاءه الموت وهو يطلب العلم ليحيي به الإسلام كان بينه وبين الأنبياء درجة واحدة في الجنة ورابعها أبو موسى الأشعري مرفوعا يبعث الله
العباد يوم القيامة ثم يميز العلماء فيقول يا معشر العلماء إني لم أضع نوري فيكم إلا لعلمي بكم ولم أضع علمي فيكم لأعذبكم انطلقوا فقد غفرت لكم وخامسها
قال عليه السلام معلم الخير إذا مات بكى عليه طير السماء ودواب الأرض وحيتان البحور وسادسها أبو هريرة مرفوعا من صلى خلف عالم من العلماء فكأنما صلى خلف
نبي من الأنبياء وسابعها ابن عمر مرفوعا فضل العالم على العابد بسبعين درجة بين كل درجة ودرجة حضر الفرس سبعين عاما وذلك لأن الشيطان يضع البدعة
للناس فيبصرها العالم فيزيلها والعابد مقبل على عبادة ربه لا يتوجه لها ولا يتعرف لها وثامنها الحسن مرفوعا رحمة الله على خلفائي قيل يا رسول الله ومن خلفاؤك قال الذين
يحيون سنتي ويعلمونها عباد الله وتاسعها قال عليه السلام من خرج يطلب بابا من العلم ليرد به باطلا إلى حق أو ضالا إلى هدى كان عمله كعبادة أربعين عاما
وعاشرها قال عليه السلام لعلي حين بعثه إلى اليمن لأن يهدي الله بك رجلا واحدا خير لك مما طلعت عليه الشمس أو غربت والحادي عشر ابن مسعود مرفوعا من طلب العلم
ليحدث به الناس ابتغاء وجه الله أعطاه الله أجر سبعين نبيا والثاني عشر عامر الجهني مرفوعا يؤتى بمداد طالب العلم ودم الشهداء يوم القيامة لا يفضل أحدهما على الآخر
وفي رواية فيرجح مداد العلماء والثالث عشر أبو واقد الليثي أنه عليه السلام بينما هو جالس والناس معه إذ أقبل ثلاثة نفر أما أحدهم فرأى فرجة في الحلقة
فجلس فيها وأما الآخر فجلس خلفهم وأما الثالث فرجع فلما فرغ عليه السلام من كلامه قال ألا أخبركم عن النفر الثلاثة أما الأول فأوى إلى
الله فآواه الله وأما الثاني فاستحيا من الناس فاستحيا الله منه وأما الثالث فأعرض فأعرض الله عنه الآثار العالم أرأف بالتلميذ من الأب والأم
لأن الآباء والأمهات يحفظونه من نار الدنيا وآفاتها والعلماء يحفظونه من نار الآخرة وشدائدها قيل لابن عباس بم وجدت هذا العلم قال بلسان سؤول وقلب
عقول قال بعضهم سل مسألة الحمقى واحفظ حفظ الأكياس مصعب بن الزبير قال لابنه يا بني تعلم العلم فإن يكن لك مال كان لك جمالا وإن لم يكن لك مال
كان لك مالا قال علي بن أبي طالب كرم الله وجهه لا خير في الصمت عن العلم كما لا خير في الكلام عن الجهل قال بعض المحققين العلماء ثلاثة عالم بالله غير عالم
بأمر الله وعالم بأمر الله غير عالم بالله وعالم بالله وبأمر الله أما الأول فهو عبد قد استولت المعرفة الإلهية على قلبه فصار مستغرقا بمشاهدة
نور الجلال وصفات الكبرياء فلا يتفرغ لتعلم علم الأحكام إلا ما لا بد منه وأما الثاني فهو الذي يكون عالما بأمر الله وغير عالم بالله وهم الذين عرفوا الحلال
والحرام ودقائق الأحكام لكنهم لا يعرفون أسرار جلال الله وأما العالم بالله وبأحكام الله فهو جالس على الحد المشترك بين عالم المعقولات وعالم المحسوسات
فهو تارة مع الله تعالى بالحب له وتارة مع الخلق بالشفقة والرحمة فإذا رجع من ربه إلى الخلق صار معهم كواحد منهم كأنه لا يعرف الله وإذا خلا بربه مشتغلا بذكره
وخدمته فكأنه لا يعرف الخلق فهذا سبيل المرسلين والصديقين وهذا هو المراد بقوله عليه السلام سائل العلماء وخالط الحكماء وجالس الكبراء
فالمراد من قوله عليه السلام سائل العلماء أي العلماء بأمر الله غير العالمين بالله فأمر بمسائلتهم عند الحاجة إلى الاستفتاء منهم وأما الحكماء فهم العالمون بالله

لا يطلبون اوامر الله فامر بالمخالطة معهم امنا الكبراء فهم العالمون بالله وباحكام الله فامر بمجالستهم لان في تلك المجالسة منافع الدنيا والاخرة ثم قال شقيق
البلخي لكل واحد من هولاء الثلثة ثلاث علامات فاما العالم بامر الله فله ثلث علامات ان يكون ذاكرا باللسان دون القلب وان يكون خايفا من الخلق دون الرب وان
يستحيي من الناس في الظاهر ولا يستحيي من الله في السر واما العالم بالله فانه يكون ذاكرا خايفا مستحييا اما الذكر فذكر القلب لا ذكر اللسان واما الخوف فخوف
الرجاء لا خوف المعصية واما الحيا فحيا ما يخطر على القلب لا حيا الظاهر واما العالم بالله وبامر الله فله ستة اشياء الثلثة التي ذكرناها للعالم بالله فقط مع ثلثة
اخرى كونه جالسا على الحد المشترك بين عالم الغيب وعالم الشهادة وكونه معلما للقسمين الاولين وكونه يحتاج الفريقان الاولان اليه وهو مستغن عنهما ثم قال مثل العالم
بالله وبامر الله كمثل الشمس لا يزيد ولا ينقص ومثل العالم بالله فقط كمثل القمر يكمل تارة وينقص اخرى ومثل العالم بامر الله كمثل السراج يحرق نفسه ويضي لغيره ز
وقال فتح الموصلي اليس المريض اذا منع عنه الطعام والشراب والدواء يموت فكذا القلب اذا منع عنه العلم والفكر والحكمة يموت ح قال شقيق الناس
يقومون من مجلسي على ثلثة اصناف كافر محض ومنافق محض ومؤمن محض وذلك لاني افسر القران فاقول عن الله وعن الرسول فمن لا يصدقني فهو كافر محض
ومن ضاق قلبه منه فهو منافق محض ومن ندم على ما صنع وعزم ان لا يذنب كان مؤمنا مخلصا وقال ايضا ثلثة من النوم يمقتها الله وثلثة من الضحك
النوم بعد صلوة الفجر وقبل صلوة العتمة والنوم عند مجلس الذكر والضحك خلف الجنازة والضحك في المقابر والضحك في مجلس الذكر ط قال بعضهم في قوله
فاحتمل السيل زبدا رابيا والسيل ههنا العلم شبهه الله بالماء لخمس خصال احدها كما ان المطر نزل من السماء كذا العلم نزل من السماء والثانية كما
ان اصلاح الارض بالمطر فاصلاح الخلق بالعلم والثالث كما ان الزرع والنبات لا يخرج بغير المطر كذا الاعمال والطاعات لا تخرج بغير العلم والرابع كما
ان المطر فرع الرعد والبرق كذا العلم فانه فرع الوعد والوعيد والخامس كما ان المطر نافع وضار كذا العلم نافع لمن عمل به ضار لمن لم يعمل به ى
كم من مذكر بالله ناس لله وكم من مخوف بالله جري على الله وكم من مقرب الى الله بعيد عن الله وكم من داع الى الله فار من الله وكم من تال كتاب الله
منسلخ من ايات الله يا الدنيا بستان زينت بخمسة اشياء علم العلماء وعدل الامراء وعبادة العباد وامانة التجار ونصيحة المحترفين فجاء ابليس بخمسة
اعلام فاقامها بجنب هذه الخمس فجاء بالحسد فركزه بجنب العلم وجاء بالجور فركزه بجنب العدل وجاء بالريا فركزه بجنب العبادة وجاء بالخيانة فركزه بجنب
الامانة وجاء بالغش فركزه بجنب النصيحة يب فضل الحسن البصري على التابعين بخمسة اشياء اولها لم يامر احدا بشي حتى عمله والثاني انه
لحدا عن شي حتى كانت سريرته وعلانيته سواء يج اذا اردت ان تعلم ان علمك ينفعك ام لا فاطلب من نفسك خمس خصال حب الفقر لقلة المؤونة
وحب الطاعة طلبا للثواب وحب الزهد في الدنيا طلبا للفراغة وحب الحكمة طلبا لصلاح القلب وحب الخلوة طلبا لمناجات الرب يد اطلب خمسة
في خمسة الاول اطلب العز في التواضع لا في المال والعشيرة والثاني اطلب الغنى في القناعة لا في الكثرة والثالث اطلب الامن في الجنة
لا في الدنيا والرابع اطلب الراحة في القلة لا في الكثرة والخامس اطلب منفعة العلم في العمل لا في كثرة الرواية يه قال ابن المبارك ما جاء فساد هذه
الامة الا من قبل الخواص وهم خمسة العلماء والغزاة والزهاد والتجار والولاة اما العلماء فهم ورثة الانبياء واما الزهاد فعماد اهل الارض واما
الغزاة فجند الله في الارض واما التجار فامناء الله في الارض واما الولاة فهم الرعاة فاذا كان العالم للدين واضعا وللمال رافعا فبمن يقتدي الجاهل واذا
كان الزاهد في الدنيا راغبا فبمن يقتدي التائب واذا كان الغازي طامعا مرائيا فكيف يظفر بالعدو واذا كان التاجر خائنا فكيف تحصل الامانة واذا كان الراعي ذئبا
فكيف تحصل الرعاية يو قال علي بن ابي طالب رضي الله عنه العلم افضل من المال بسبعة اوجه اولها العلم ميراث الانبياء والمال ميراث الفراعنة والثاني
العلم لا ينقص بالنفقة والمال ينقص والثالث يحتاج المال الى الحافظ والعلم يحفظ صاحبه والرابع اذا مات الرجل بقي ماله والعلم يدخل معه قبره والخامس
المال يحصل للمؤمن والكافر والعلم لا يحصل الا للمؤمن والسادس جميع الناس يحتاجون الى العالم في امر دينهم ولا يحتاجون الى صاحب المال والسابع يقوي الرجل على المرور على
الصراط والمال يمنعه يز قال الفقيه ابو الليث ان من جلس عند العالم ولا يقدر ان يحفظ من ذلك العلم شيئا فله سبع كرامات اولها ينال فضل المتعلمين
والثاني ما دام جالسا عنده كان محبوسا عن الذنوب والثالث اذا خرج من منزله طلبا للعلم نزلت الرحمة عليه والرابع اذا جلس في حلقة العلم فاذا نزلت
الرحمة عليهم حصل له منها نصيب والخامس ما دام يكون في الاستماع تكتب له طاعة والسادس اذا استمع ولم يفهم ضاق قلبه لحرمانه عن ادراك العلم فيصير
ذلك الغم وسيلة الى حضرة الله لقوله انا عند المنكسرة قلوبهم لاجلي والسابع يرى اعزاز المسلمين للعالم واذلالهم للفساق فيرد قلبه عن الفسق ويميل طبعه
الى العلم ولهذا امر عليه السلام بمجالسة الصالحين يح قيل من العلماء من يخزن علمه ولا يحب ان يوجد عند غيره فذاك في الدرك الاول من النار ومن العلماء
من يكون في علمه بمنزلة السلطان فان رد عليه شي غضب فذاك في الدرك الثاني من النار ومن العلماء من كان معجبا بنفسه فان وعظ عنف وان وعظ انف فذاك
في الدرك الرابع من النار ومن العلماء من نصب نفسه للفتيا فيفتي خطا فذاك في الدرك الاسفل الخامس من النار ومن العلماء من تعلم كلام البطالين فيمزحه بالدين
فهو في الدرك السادس من النار ومن العلماء من يطلب العلم لوجوه الناس فذاك في الدرك السابع من النار يط قال الفقيه ابو الليث من جلس مع ثمانية اصناف
من الناس زاده الله ثمانية اشياء من جلس مع الاغنياء زاده الله حب الدنيا والرغبة فيها ومن جلس مع الفقراء حصل له الشكر والرضا بقسمة الله ومن جلس مع السلطان
زاده القسوة والكبر ومن جلس مع النساء زاده الله الجهل والشهوة ومن جلس مع الصبيان ازداد من اللهو والمزاح ومن جلس مع الفساق ازداد من الجراة على الذنوب
وتسويف التوبة ومن جلس مع العلماء ازداد العلم والورع ك ان الله علم سبعة نفر سبعة اشياء ا علم ادم اسماء وعلم ادم الاسماء كلها ب علم خضر
الفراسة وعلمناه من لدنا علما ج علم يوسف عليه السلام علم التعبير رب قد اتيتني من الملك وعلمتني من تاويل الاحاديث د علم داود صنعة الدرع
وعلمناه صنعة لبوس لكم ه وعلم سليمن منطق الطير علمنا منطق الطير و وعلم عيسى علم التورية ويعلمه الكتاب والحكمة والتورية ز علم محمد صلى الله عليه
وسلم علم الشرع والتوحيد وعلمك ما لم تكن تعلم ويعلمهم الكتاب والحكمة الرحمن علم القران فعلم ادم كان سببا له في حصول السجدة والتحية وعلم الخضر كان سببا لان
وجد تلميذا مثل موسى ويوشع عليهما السلام وعلم يوسف كان سببا لوجدان الاهل والمملكة وعلم داود كان سببا لوجدان الرياسة والدرجة وعلم سليمن كان سببا
لوجدان بلقيس والغلبة وعلم عيسى كان سببا لزوال التهمة عن امه وعلم محمد عليه السلام كان سببا لوجود الشفاعة ثم نقول من علم اسماء المخلوقات
وجد التحية من الملائكة فمن علم ذات الخالق وصفاته الا يجد تحية الملائكة بل تحية الرب سلام قولا من رب رحيم والخضر وجد بعلم الفراسة صحبة موسى فامة الحبيب
بعلم الحقيقة كيف لا يجدون صحبة محمد فاولئك مع الذين انعم الله عليهم ويوسف بتاويل الرؤيا نجا من حبس الدنيا فمن كان عالما بتاويل كتاب الله كيف لا ينجو من حبس الشبهات
ويهدي من يشاء وايضا فان يوسف ذكر منة الله على نفسه حيث قال وعلمتني من تاويل الاحاديث كذلك يا عالم امالك ان تذكر منة الله على نفسك حين علمك
تفسير كتابه فاي نعمة اجل مما اعطاك الله حيث جعلك مفسرا لكلامه وسميا لنفسه ووارثا لنبيه وداعيا لخلقه وواعظا لعباده وسراجا لاهل بلاده وقائدا
للخلق الى جنته وثوابه وزاجرا لهم عن ناره وعقابه كما جاء في الحديث العلماء سادة والفقهاء قادة ومجالستهم عبادة كا المرء لا يرغب في طلب العلم حتى
يرى ست خصال مع نفسه احدها ان يقول ان الله امرني باداء الفرائض وانا لا اقدر ان اوديها الا بالعلم والثانية ان يقول نهاني عن المعاصي ولا اقدر على اجتنابها
الا بالعلم والثالثة ان الله تعالى اوجب علي شكر نعمه ولا اقدر عليه الا بالعلم والرابعة ان الله تعالى امرني بانصاف الخلق وانا لا اقدر ان انصفهم الا بالعلم
والخامسة ان الله تعالى امرني بالصبر على بلائه وانا لا اقدر عليه الا بالعلم والسادسة ان الله امرني بالعداوة ولا اقدر عليها الا بالعلم كب طريق الجنة
في يدي اربعة العالم والزاهد والعابد والمجاهد فالزاهد اذا كان صادقا في دعواه رزقه الله الامن والعابد اذا كان صادقا في دعواه رزقه الخوف والمجاهد
اذا كان صادقا في دعواه يرزقه الثناء والحمد والعالم اذا كان صادقا في دعواه رزقه الحكمة كج اطلب اربعة من اربعة من الموضع السلامة ومن الصاحب الكرامة

من يحدث بحديثه وغرايب علمه لا اهل الترد والبكاء والى الفقراء له اهلا فذاك في الدرك الثالث من النار ومن العلماء

ومن جلس مع الصالحين ازداد رغبة في الطاعات

ومن المال القناعة ومن العلم المنفعة فاذا لم تجد من الموضع السلامة فالسجن خير منه واذا لم تجد من صاحبك الكرامة فالكلب خير منه واذا لم تجد من مالك القناعة فالقبر
خير منه واذا لم تجد من العلم المنفعة فالموت خير منه كد لا تتم اربعة اشياء الا باربعة اشياء لا يتم الدين الا بالتقوى ولا يتم القول الا بالفعل ولا تتم المروة الا بالتواضع
ولا يتم العلم الا بالعمل فالدين بلا تقوى على الخطر والقول بلا فعل كالهدر والمروة بلا تواضع كشجرة بلا ثمر وعلم بلا عمل كغيث بلا مطر كه قال علي بن ابي طالب
لجابر بن عبد الله الانصاري رضي الله عنهما قوام الدنيا باربعة عالم يعمل بعلمه وجاهل لا يستنكف من تعلمه وغني لا يبخل بماله وفقير لا يبيع اخرته بدنياه
فاذا لم يعمل العالم بعلمه استنكف الجاهل من تعلمه واذا بخل الغني بمعروفه باع الفقير اخرته بدنياه فالويل لهم والثبور سبعين مرة كو قال الخليل الرجال اربعة
رجل يدري ويدري انه يدري فهو عالم فاتبعوه ورجل يدري ولا يدري انه يدري فهو نائم فايقظوه ورجل لا يدري ويدري انه لا يدري فهو مسترشد فارشدوه
ورجل لا يدري ولا يدري انه لا يدري فهو شيطان فاجتنبوه كز اربع لا ينبغي للشريف ان يانف منها وان كان اميرا قيامه من مجلسه لابيه وخدمته
لضيفه وخدمته للعالم الذي يتعلم منه والسؤال عما لا يعلم ممن هو اعلم منه كح اذا اشتغل العلماء بجمع الحلال صار العوام اكلين للشبهات واذا صار العالم اكلا
للشبهات صار العامي اكلا للحرام واذا صار العالم اكلا للحرام صار العامي كافرا كط اذا تحملوا انا الوجوه العقلية فامور احدها ان الامور على اربعة
اقسام قسم برضاء العقل لا برضاء الشهوة وقسم برضاء الشهوة لا برضاء العقل وقسم برضاء العقل والشهوة معا وقسم لا برضاء العقل والشهوة معا اما
الاول فهو الامراض والمكاره في الدنيا والثاني فهو المعاصي اجمع واما الثالث فهو العلم واما الرابع فهو الجهل فنزل العلم من الجهل منزلة الجنة
من النار فكما ان العقل والشهوة لا يرضيان بالنار كذا لا يرضيان بالجهل وكما انهما يرضيان بالجنة كذا يرضيان بالعلم فمن رضي بالجهل فقد رضي بنار حاضرة ومن اشتغل
بالعلم فقد خاض في جنة حاضرة ثم من اختار العلم يقال له غدا تعودت المقام في الجنة فادخل الجنة ومن اكتفى بالجهل يقال له تعودت النار فادخل النار والذي
يدل على ان العلم جنة والجهل نار ان كمال اللذة في ادراك المحبوب وكمال الالم في البعد عن المحبوب فالجراحة انما تولم لانها تبعد جزءا من البدن عن جزء محبوب تلك الاجزاء
وهو الاجتماع فلما اقتضت الجراحة ازالة ذلك الاجتماع فقد اقتضت ازالة المحبوب وبعده فلاجرم كان ذلك مولما والاحراق بالنار انما كان اشد ايلاما من الجرح
لان الجرح لا يفيد الا تبعيد جزء معين عن جزء معين اما النار فلانها تغوص في جميع الاجزاء واقتضت تبعيد جميع الاجزاء بعضها عن بعض فلما كانت التفرقة
في الاحراق اشد كان الالم هناك اصعب واما اللذة فهي عبارة عن ادراك المحبوب فلذة الاكل عبارة عن ادراك تلك الطعوم الموافقة للبدن وكذا لذة النظر
انما تحصل لان القوة الباصرة مشتاقة الى ادراك المرئيات فلاجرم كان ذلك الادراك لذيذا فقد ظهر بهذا ان اللذة عبارة عن ادراك المحبوب والالم عبارة عن ادراك
المكروه اذا عرفت هذا فنقول كلما كان الادراك اغوص واشد والمدرك اشرف واكمل والمدرك انقى واجلى وجب ان تكون اللذة اشرف واكمل ولا شك ان محل العلم هو
الروح وهو اشرف من البدن ولا شك ان ادراك العقل اغوص واشرف على ما سنبينه في تفسير قوله الله نور السموات والارض واما العلوم فلا شك انه اشرف
لانه سبحانه وتعالى وجميع الخلائق من الملائكة والافلاك والعناصر والجمادات والنبات والحيوانات وجميع احكامه واوامره وتكاليفه واي معلوم اشرف
من ذلك فثبت انه لا كمال ولا لذة فوق كمال العلم ولذته ولا شقاوة ولا نقصان فوق شقاوة الجهل ونقصانه ومما يدل على ما قلنا انه اذا سئل الواحد منا عن مسئلة
علمية فان علمها وقدر على الجواب الصواب فيها فرح بذلك وابتهج به وان جهلها نكس راسه حياء من ذلك وذلك يدل على ان اللذة الحاصلة بالعلم اكمل
اللذات والشقاء الحاصل بالجهل اكمل انواع الشقاء واعلم ان ههنا وجوها اخر من النصوص تدل على فضيلة العلم نسينا ايرادها قبل ذلك فلا باس بذكرها
ههنا الوجه الاول ان اول ما نزل قوله تعالى اقرا باسم ربك الذي خلق خلق الانسان من علق وبين قوله اقرا وربك الاكرم الذي علم بالقلم علم
الانسان ما لم يعلم فقيل فيه انه لا بد من رعاية التناسب بين الايات فاي مناسبة بين قوله خلق الانسان من علق وبين قوله اقرا وربك الاكرم الذي علم بالقلم
فاجيب عنه بان وجه المناسبة انه تعالى ذكر اول حال الانسان وهو كونه علقة مع انها اخس الاشياء واخر حاله وهو صيرورته عالما وهو اجل المراتب
كانه تعالى قال كنت في اول حالك في تلك الدرجة التي هي غاية الخساسة فصرت في اخر حالك في هذه الدرجة التي هي الغاية في الشرف وهذا انما يتم
لو كان العلم اشرف المراتب اذ لو كان غيره اشرف لكان ذكر ذلك الشي في هذا المقام اولى والثاني انه قال اقرا وربك الاكرم الذي علم بالقلم وقد ثبت
في اصول الفقه ان ترتب الحكم على الوصف مشعر بكون الوصف علة فهذا يدل على انه تعالى انما استحق الوصف بالاكرمية لانه اعطى العلم فلولا ان العلم اشرف من غيره
والا لما كانت افادته اشرف من افادة غيره والثالث قوله سبحانه انما يخشى الله من عباده العلماء وهذه الاية فيها وجوه الدلائل على فضل العلم
احدها دلالتها على انهم من اهل الجنة وذلك لان العلماء من اهل الخشية وكل من كان من اهل الخشية كان من اهل الجنة فالعلماء من اهل الجنة بيان ان العلماء
من اهل الخشية قوله انما يخشى الله من عباده العلماء وبيان ان اهل الخشية من اهل الجنة قوله تعالى جزاؤهم عند ربهم جنات عدن تجري من تحتها الانهار الى قوله
لمن خشي ربه ويدل عليه ايضا قوله ولمن خاف مقام ربه جنتان ويدل عليه ايضا قوله وعزتي وجلالي لا اجمع على عبدي خوفين ولا امنين فاذا امنني في
الدنيا اخفته يوم القيامة واذا خافني في الدنيا امنته يوم القيامة واعلم انه يمكن اثبات مقدمتي هذه الدلالة بالعقل اما بيان ان العالم بالله يخشى
فذلك لان من لم يكن عالما بالشي استحال ان يكون خايفا منه ثم ان العلم بالذات لا يكفي في الخوف بل لا بد معه من العلم بامور ثلثة منها العلم بالقدرة لان الملك عالم باطلاع
رعيته على افعاله القبيحة لكنه لا يخافهم لعلمه بانهم لا يقدرون على دفعه ومنها العلم بكونه عالما لان السارق من مال السلطان يعلم انه قادر لكنه يعلم انه غير عالم
بسرقته فلا يخافه ومنها العلم بكونه حكيما فان المسخرة عند السلطان عالم بكون السلطان قادرا على منعه عالما بقبائح افعاله لكنه يعلم انه قد رضي لا يخشى فلا
يحصل الخوف اما لو علم اطلاع السلطان على قبائح افعاله وعلم قدرته على منعه وعلم انه حكيم لا يرضى بسفاهته صارت هذه العلوم الثلثة موجبة حصول
الخوف في قلبه فثبت ان خوف العبد من الله لا يحصل الا اذا علم كونه تعالى عالما بجميع المعلومات قادرا على كل المقدورات غير راض بالمنكرات والمحرمات فثبت ان
الخوف من لوازم العلم بالله واما قولنا ان الخوف سبب الجنة وذلك لانه اذا سنح للعبد لذة عاجلة وكانت تلك اللذة على خلاف امر الله وجد ذلك الشي مشتملا
على منفعة ومضرة وصريح العقل حاكم بترجيح جانب الراجح على الجانب المرجوح فاذا علم بنور الايمان ان اللذة العاجلة حقيرة في مقابلة الالم الاجل صار ذلك
الايمان سببا لفراره عن تلك اللذة العاجلة وذلك هو الخشية فاذا صار تاركا للمحظور فاعلا للواجب كان من اهل الثواب فقد ثبت بالشواهد النقلية والعقلية
ان العالم بالله خايف والخايف من اهل الجنة وثانيها ان ظاهر الاية يدل على انه ليس للجنة اهل الا العلماء وذلك لان كلمة انما للحصر فهذا يدل على ان
خشية الله لا تحصل الا للعلماء والاية الثانية وهي قوله ذلك لمن خشي ربه دالة على ان الجنة لاهل الخشية وكونها لاهل الخشية ينافي كونها لغيرهم فدل مجموع
الايتين على انه ليس للجنة اهل الا العلماء واعلم ان هذه الاية فيها تخويف عظيم وذلك لانه ثبت ان الخشية من الله من لوازم العلم بالله فعند عدم الخشية
يلزم عدم العلم بالله وهذه الدقيقة تنبهك على ان العلم الذي هو سبب القرب من الله تعالى هو الذي يورث الخشية وان انواع المجادلات وان دقت وغمضت اذا
خلت عن افادة الخشية كانت من العلم المذموم والرابع قرئ انما يخشى الله من عباده العلماء برفع الاول ونصب الثاني ومعنى هذه القراءة انه تعالى لو جازت الخشية
عليه لما خشي الا العلماء لانهم هم الذين يميزون بين ما يجوز وبين ما لا يجوز اما الجاهل الذي لا يميز بين هذين البابين فاي مبالاة به واي التفات اليه ففي هذه القراءة
نهاية المنصب للعلماء والتعظيم والرابع قوله تعالى وقل رب زدني علما وفيه ادل دليل على نفاسة العلم وعلو مرتبته وفرط محبة الله اياه حيث امر نبيه
بالازدياد منه خاصة دون غيره وقال قتادة لو اكتفى احد من العلم لاكتفى نبي الله موسى ولم يقل هل اتبعك على ان تعلمن مما علمت رشدا والخامس ان
سليمن عليه السلام من ملك الدنيا ما كان حتى انه قال هب لي ملكا لا ينبغي لاحد من بعدي ثم انه لم يفتخر بالمملكة وافتخر بالعلم حيث قال يا ايها الناس علمنا منطق
الطير واوتينا من كل شي فافتخر بكونه عالما بمنطق الطير فاذا حسن من سليمن ان يفتخر بذلك العلم فلان يحسن بالمؤمن ان يفتخر بمعرفة رب العالمين كان احسن ولانه

قدم ذلك على قوله واوتينا من كل شيء وايضا فانه تعالى لما ذكر كمال حالهم قدم العلم اولا [ولقد آتينا] داود وسليمن اذ يحكمان في الحرث الى قوله وكلا اتينا حكما وعلما ثم
ذكر بعد ذلك ما يتعلق باحوال الدنيا فدل على ان العلم اشرف والسادس قال بعضهم الهدهد مع انه في نهاية الضعف ومع انه كان في موضع المعاتبة قال لسليمن احطت
بما لم تحط به فلولا ان العلم اشرف الاشياء والا فمن اين للهدهد ان يتكلم في مجلس سليمن بمثل هذا الكلام ولذلك ترى الرجل الساقط اذا تعلم العلم صار نافذ القول
على السلاطين وما ذلك الا ببركة العلم والسابع قال عليه السلام تفكر ساعة خير من عبادة ستين سنة وفي التفضيل وجهان احدهما ان التفكر يوصل
الى الله تعالى والعبادة توصل الى ثواب الله والذي يوصلك الى الله خير من الذي يوصلك الى غير الله والثاني ان التفكر عمل القلب والطاعة عمل
الجوارح والقلب اشرف من الجوارح فكان عمل القلب اشرف من عمل الجوارح والذي يؤكد هذا الوجه قوله تعالى اقم الصلوة لذكري جعل الصلوة وسيلة الى ذكر
القلب والمقصود اشرف من الوسيلة فدل ذلك ان العلم اشرف من غيره والثامن قال تعالى وعلمك ما لم تكن تعلم وكان فضل الله عليك عظيما وسمى
العلم عظيما وسمى الحكمة خيرا كثيرا والحكمة هي العلم وقال ايضا الرحمن علم القران فجعل هذه النعمة مقدمة جميع النعم فدل على انه افضل من غيره والتاسع
ان سائر كتب الله ناطقة بتفضيل العلم اما التوريه فقال تعالى لموسى عليه السلام عظم الحكمة فاني لا اجعل الحكمة في قلب عبد الا واردت ان اغفر له
فتعلمها ثم اعمل بها ثم ابذلها كي تنال بذلك كرامتي في الدنيا والاخرة اما الزبور فقال سبحانه قل لاحبار بني اسرائيل ورهبانهم حادثوا من الناس الاتقياء فان لم تجدوا
فيهم تقيا فحادثوا العلماء فان لم تجدوا عالما فحادثوا العقلاء فان التقى والعلم والعقل ثلث مراتب ما جعلت واحدة منهن في احد من خلقي وانا اريد هلاكه واقول
انما قدم تعالى التقى على العلم لان التقى لا يوجد بدون العلم كما بينا ان الخشية لا تحصل الا مع العلم والموصوف بالامرين اشرف من الموصوف بامر واحد ولهذا السبب
ايضا قدم العالم على العاقل لان العالم لا بد وان يكون عاقلا واما العاقل فقد لا يكون عالما والعقل كالبذر والعلم كالشجر والتقوى كالثمرة اما الانجيل فقال تعالى
في السورة السابعة عشرة منه ويل لمن سمع بالعلم فلم يطلبه كيف يحشر مع الجهال الى النار اطلبوا العلم وتعلموه فان العلم ان لم يسعدكم لم يشقكم وان لم يرفعكم لم يضعكم وان
لم يغنكم لم يفقركم وان لم ينفعكم لم يضركم ولا تقولوا نخاف ان نعلم ولا نعمل ولكن قولوا نرجوا ان نعلم فنعمل والعلم يشفع لصاحبه وحق على الله ان لا يخزيه ان الله تعالى
يقول يوم القيامة يا معشر العلماء ما ظنكم بربكم فيقولون ظننا ان ترحمنا وتغفر لنا فيقول اني قد فعلت اني قد استودعتكم حكمتي لا لشر اردته بكم بل لخير اردته بكم
فادخلوا في صالح عبادي الى جنتي برحمتي وقال مقاتل بن سليمن وجدت في الانجيل ان الله تعالى قال لعيسى يا عيسى عظم العلماء واعرف فضلهم فاني
فضلتهم على جميع خلقي الا النبيين والمرسلين كفضل الشمس على الكواكب وكفضل الاخرة على الدنيا وكفضلي على كل شيء واما الاخبار فا عبد الله بن
عمر قال عليه السلام يقول الله تعالى للعلماء اني لم اضع علمي فيكم الا وانا اريد ان اغفر لكم ادخلوا الجنة على ما كان فيكم ب قال ابو هريرة وابن
عباس خطبنا رسول الله صلى الله عليه وسلم قبل وفاته وهي اخر خطبة خطبها بالمدينة فقال من تعلم العلم وتواضع في العلم وعلمه عباد الله يريد
ما عنده لم يكن في الجنة افضل ثوابا منه ولا اعظم منزلة منه ولم يبق في الجنة منزلة ولا درجة رفيعة الا كان له فيها اوفر الحظ واشرف المنازل ج
ابن عمر مرفوعا اذا كان يوم القيامة حفت منابر من ذهب عليها قباب من فضة مفصصة بالدر والياقوت والزمرد والزبرجد جلالها السندس والاستبرق
ثم ينادي منادي الرحمن اين من حمل الى امة محمد علما يريد به وجه الله اجلسوا في هذه المنابر فلا خوف عليكم حتى تدخلوا الجنة د عن عيسى بن
مريم ان اتقى علماء وحكماء كانهم من الفقه انبياء رضوا من الله باليسير من الرزق ورضي الله منهم باليسير من العمل ويدخلون الجنة بلا اله الا الله
ه قال عليه السلام من اغبرت قدماه في طلب العلم حرم الله جسده على النار واستغفر له ملكاه وان مات في طلبه مات شهيدا وكان قبره
روضة من رياض الجنة فيوسع له في قبره مد بصره وينور على جيرانه اربعين قبرا عن يمينه واربعين عن يساره واربعين عن خلفه واربعين عن امامه
ونوم العالم عبادة ومذاكرته تسبيح ونفسه صدقة وكل قطرة نزلت من عينيه تطفي بحرا من جهنم فمن اهان عالما فقد اهان العلم ومن اهان العلم فقد اهان النبي
ومن اهان النبي فقد اهان جبريل ومن اهان جبريل فقد اهان الله ومن اهان الله اهانه الله يوم القيمة و قال عليه السلام الا اخبركم باجود الاجواد قالوا نعم يا رسول
الله قال الله اجود الاجواد وانا اجود ولد ادم واجودهم من بعدي رجل عالم نشر علمه فيبعث يوم القيمة امة واحدة ورجل جاهد في سبيل الله حتى يقتل
ز عن ابي هريرة مرفوعا من نفس عن مؤمن كربة من كرب الدنيا نفس الله عنه كربة من كرب الاخرة ومن يسر على معسر يسر الله عليه في الدنيا والاخرة والله في عون
العبد ما كان العبد في عون اخيه المسلم ومن سلك طريقا يبتغي به علما سهل الله له طريقا الى الجنة وما اجتمع قوم في مسجد من مساجد الله يتلون كتاب الله و
يتدارسونه بينهم الا نزلت عليهم السكينة وغشيتهم الرحمة وحفتهم الملائكة وذكرهم الله فيمن عنده رواه مسلم في الصحيح ح قال عليه السلام
يشفع يوم القيامة ثلثة الانبياء ثم العلماء ثم الشهداء فاعظم مرتبة هي واسطة بين النبوة والشهادة ط معاذ بن جبل تعلموا العلم فان تعلمه لله حسنة
وطلبه عبادة ومذاكرته تسبيح والبحث عنه جهاد وتعليمه من لا يعلمه صدقة وبذله لاهله قربة لانه معالم الحلال والحرام ومنار سبيل الجنة والانيس من الوحشة
والصاحب في الوحدة والمحدث في الخلوة والدليل على السراء والضراء والسلاح على الاعداء والزين عند الاخلاء يرفع الله به اقواما فيجعلهم في الخير
قادة هداة يهتدى بهم وائمة في الخير تقتفى اثارهم ويقتدى بافعالهم وينتهى الى رايهم ترغب الملائكة في خلتهم وباجنحتها تمسحهم وفي صلاتها يستغفر لهم حتى كل رطب
ويابس وحيتان البحر وهوامه وسباع البر وانعامه والسماء ونجومها لان العلم حيوة القلوب من العمى ونور الابصار من الظلم وقوة الابدان من الضعف يبلغ به
العبد منازل الاحرار ومجالس الملوك والدرجات العلى في الدنيا والاخرة والتفكر فيه يعدل بالصيام ومدارسته بالقيام به يطاع ويعبد وبه يمجد و
به توصل الارحام وبه يعرف الحلال والحرام ي ابو هريرة رضي الله عنه قال عليه السلام اذا مات الانسان انقطع عمله الا عن ثلثة صدقة
جارية او علم ينتفع به او ولد صالح يدعو له بالخير يا قال اذا سالتم الحوائج فاسالوها الناس قيل يا رسول الله ومن الناس قال اهل القران قيل ثم من قال اهل
العلم قيل ثم من قال صباح الوجوه قال الراوي والمراد باهل القران من يحفظ معانيه يب قال عليه السلام من امر بالمعروف ونهى عن المنكر فهو خليفة
الله في ارضه وخليفة كتابه وخليفة رسوله والدنيا سميت بالقتال لعباده خذ وانها بغدر السم في الادويه لعلكم تحزن قال الراوي والعلماء
داخلون فيه لانهم يقولون هذا حرام فاجتنبوه وهذا حلال فخذوه يج في الخبر العالم امين الله سبحانه في الارض يد قال عليه السلام كن عالما او متعلما او
مستمعا او محبا ولا تكن الخامس فتهلك قال الراوي ووجه التوفيق بين هذه الرواية وبين الرواية الاخرى وهي قوله عليه السلام الناس رجلان عالم ومتعلم وسائر الناس
همج لا خير فيهم ان المستمع والمحب بمنزلة المتعلم وما احسن قول بعض الاعراب لولده كن سبعا خالسا او ذئبا خائنا او كلبا حارسا واياك وان تكون انسانا
ناقصا يه قال عليه السلام من اتكا على يده عالم كتب الله تعالى له بكل خطوة عتق رقبة ومن قبل راس عالم كتب الله بكل شعرة حسنة يو
قال عليه السلام برواية ابي هريرة تبكي السموات السبع ومن فيهن ومن عليهن والارضون السبع ومن فيهن ومن عليهن لعزيز ذل وغني افتقر وعالم
تلعب به الجهال يز وقال عليه السلام حملة القران عرفاء اهل الجنة والشهداء قواد اهل الجنة والانبياء سادة اهل الجنة يح وقال العلماء
مفاتيح الجنة وخلفاء الانبياء قال الراوي لا يكون مفتاحا انما المعنى ان ما عندهم من العلم مفتاح الجنان والدليل عليه ان من راى في النوم ان بيده مفاتيح
الجنة فانه يؤتى علما في الدين يط قال عليه السلام لله عز وجل كل يوم وليلة الف رحمة على جميع خلقه العاقلين البالغين وغير البالغين
تسعمائة وتسعون رحمة للعلماء وطالبي العلم والرحمة الواحدة لسائر الناس وقال عليه السلام قلت اخبرني اي الاعمال افضل لامتي قال العلم قلت
ثم اي قال النظر الى العالم قلت ثم اي قال زيارة العالم ثم قال ومن كسب العلم واراد به صلاح نفسه وصلاح المسلمين ولم يرد به عرضا من الدنيا فانا كفيله بالجنة
كا وقال عليه السلام عشرة تستجاب لهم الدعوة العالم والمتعلم وصاحب حسن الخلق والمريض واليتيم والغازي والحاج والناصح للمسلمين والولد المطيع

لابويه والمراة المطيعة لزوجها كب سئل النبي عليه السلام ما العلم فقال دليل العمل قيل فما العقل قال قائد الخير قيل فما الهوى قال مركب المعاصي قيل
فما المال قال رداء المتكبرين قيل فما الدنيا قال سوق الاخرة كج انه عليه السلام كان يحدث اصحابه فاوحى الله تعالى اليه انه لم يبق من عمر هذا الرجل الذي يحدثه
الا ساعة وكان هذا وقت العصر فاخبره الرسول بذلك فاضطرب الرجل فقال يا رسول الله دلني على اوثق عمل في هذه الساعة فقال اشتغل بالعلم فاشتغل
بالتعلم وقبض قبل المغرب قال الراوي ولو كان شيء افضل من العلم لامره النبي عليه السلام به في ذلك الوقت كد الناس كلهم موتى الا العالمون
والخبر مشهور كه انس قال عليه السلام سبعة للعبد يجري بعد موته من علم علما او اجرى نهرا او حفر بئرا او بنى مسجدا او اورث مصحفا او ترك ولدا
صالحا يدعو له او صدقة تجري له بعد موته فقدم عليه السلام التعليم على جميع الطاعات لانه روحاني والروحاني ابقى من الجسمانيات كو لا تجلسوا عند العلماء
الا اذا دعوكم من خمس الى خمس من الشك الى اليقين ومن الكبر الى التواضع ومن العداوة الى النصيحة ومن الرياء الى الاخلاص ومن الرغبة الى الزهد كز
اوصى النبي عليه السلام الى علي بن ابي طالب فقال يا علي احفظ التوحيد فانه راس مالي والزم العمل فانه حرفتي واقم الصلوة فانها قرة عيني واذكر الموت
فانه بصيرة فؤادي واستعمل العلم فانه ميراثي كح ابو كبشة الانصاري قال ضرب لنا رسول الله مثل الدنيا مثل اربعة رهط رجل اتاه الله علما ومالا
فهو يعمل بعلمه في ماله ورجل اتاه الله علما ولم يؤته مالا فيقول لو ان الله اتاني مثل ما اوتي فلان لفعلت مثل ما يفعل فهما في الاجر سواء ورجل اتاه الله مالا و
لم يؤته علما فهو يمنعه من الحق وينفقه في الباطل ورجل لم يؤته الله علما ولم يؤته مالا فيقول لو ان الله اتاني مثل ما اوتي فلان لفعلت مثل ما يفعل فلان فهما
في الوزر سواء الاثار فا كميل بن زياد قال اخذ علي بن ابي طالب بيدي فاخرجني الى الجبانة فلما اصحر تنفس الصعداء ثم قال يا كميل بن زياد ان هذه
القلوب اوعية فخيرها اوعاها فاحفظ ما اقول لك الناس ثلثة عالم رباني ومتعلم على سبيل نجاة وهمج رعاع اتباع كل ناعق يميلون مع كل ريح لم يستضيئوا بنور
العلم ولم يلجؤا الى ركن وثيق يا كميل العلم خير من المال العلم يحرسك وانت تحرس المال والمال تنقصه النفقة والعلم يزكوا على الانفاق وصنيع المال يزول بزواله يا
كميل معرفة العلم دين يدان به يكتسب الانسان الطاعة في حيوته وجميل الاحدوثة بعد وفاته والعلم حاكم والمال محكوم عليه ب عمر بن الخطاب ان الرجل
ليخرج من منزله وعليه من الذنوب مثل جبل تهامة فاذا سمع العلم خاف واسترجع على ذنوبه انصرف الى منزله وليس عليه ذنب فلا تفارقوا مجالس العلماء فان الله لم
يخلق تربة على وجه الارض اكرم من مجالس العلماء ج ابن عباس خير سليمن بين العلم والمال والملك فاختار العلم فاعطي المال والملك معا د سليمن احتج في العلم
لا يعلمه الا الملك روي عن نافع بن الازرق قال لابن عباس كيف اختار سليمن الهدهد لطلب الماء قال ابن عباس لان الارض له كالزجاجة يرى باطنها من ظاهرها
فقال نافع قف يا وقاف الفخ يجعل له باصبع من تراب فلا يراه ويقع فيه فقال ابن عباس اذا جاء القدر عمي البصر ه قال ابو سعيد الخدري قسم الله العقل على عشرة الف
جزء فتسعة الف وتسعمائة وتسعون منها للذين عقلوا عن الله امره فكانوا هداة بواهم على قدر ما قسم الله لهم من العقول يقتسمون المنازل فيها وجزء للمؤمنين
الضعفاء الفقراء الصالحين و قال ابن عباس لولده يا بني عليك بالادب فانه دليل على المروة وانس في الوحشة وصاحب في الغربة وقرين
في الحضرة وصدر في المجلس ووسيلة عند انقضاء الوسائل وغنى عند العدم ورفعة للخسيس وكمال للشريف وجلالة للملك ز الحسن البصري
صرير قلم العلماء تسبيح وكتابة العلم والنظر فيه عبادة واذا اصاب من ذلك المداد ثوبه فكانما اصابه دم الشهداء واذا قطر منها على الارض تلالا
نورا واذا قام من قبره نظر اليه اهل الجنة فقالوا هذا عبد من عباد الله اكرمه الله وحشره مع الانبياء عليهم السلام ح في كتاب كليلة ودمنة
احق من لا يستخف بحقوقهم ثلثة العالم والسلطان والاخوان فان من استخف بالعلماء اهلك دينه ومن استخف بالسلطان اهلك دنياه ومن
استخف بالاخوان اهلك مروته ط قال سقراط من فضيلة العلم انك لا تقدر على ان يخدمك فيه احد كما تجد من يخدمك في سائر الاشياء بل تخدمه
بنفسك ولا يقدر احد على سلبه عنك ي قيل لبعض الحكماء لا تنظر فغمض عينيه قيل لا تسمع فسد اذنيه قيل لا تتكلم فوضع يده على فيه قيل لا
تعلم قال فلا اقدر عليه يا اذا كان السارق عالما لا يقطع يده لانه يقول كان المال وديعة لي وكذا الشارب يقول حسبته حلالا وكذا الزاني يقول
زوجتها فانه لا يحد يب قال بعضهم احيوا قلوب اخوانكم بمصابيح ابصاركم كما تحيون الموات بالنبات والنواة فان النفس معدن من الشهوات
والشبهات افضل من ارض يصلح للنبات قال الشاعر وفي الجهل قبل الموت موت لاهله واجسامهم قبل القبور قبور وان امرا لم يحي بالعلم ميت
وليس له حتى النشور نشور

اما النكت

فا المعصية عند الجهل لا يرجى زوالها وعند الشهوة يرجى زوالها انظر الى زلة ادم
عليه السلام فانه لعله استغفر والشيطان غوى وبقي في غيه ابدا لان ذلك كان بسبب الجهل ب ان يوسف عليه السلام لما صار ملكا
احتاج الى وزير فسال ربه ذلك فقال جبريل ان ربك يقول لا تختر الا فلانا فراه يوسف في اسوء الاحوال فقال لجبريل انه كيف يصلح لهذا العمل مع سوء حاله
فقال جبريل عليه السلام ان ربك عينه لذلك لانه ذب عنك حين قال ان كان قميصه قد من دبر فكذبت وهو من الصادقين والنكتة
ان الذي ذب عن يوسف استحق الشركة في ملكه فمن ذب عن الدين القويم بالبرهان المستقيم كيف لا يستحق من الله تعالى الاحسان والنعيم
ج اراد واحد خدمة ملك فقال له اذهب وتعلم حتى تصلح لخدمتي فلما شرع في التعلم وذاق لذة العلم بعث الملك اليه وقال اترك التعلم
فقد صرت اهلا لخدمتي فقال كنت اهلا لخدمتك حين لم ترني اهلا لخدمتك وحين رايتني اهلا لخدمتك رايت نفسي اهلا لخدمة الله وذلك
اني كنت اظن ان الباب بابك بجهلي والان علمت ان الباب باب الرب د تحصيل العلم انما صعب عليك لفرط حبك الدنيا لانه تعالى اعطاك
سواد العين وسويداء القلب ولا شك ان السواد اكبر من السويداء في اللفظ لان السويداء تصغير السواد ثم اذا وضعت على سواد عينك جزءا من الدنيا لا
ترى شيئا فكيف اذا وضعت على السويداء كل الدنيا كيف ترى بقلبك ه قال الحكيم القلب ميت وحيوته بالعلم والعلم ميت وحيوته بالقلب والقلب ضعيف
وقوته بالمدارسة فاذا قوي بالمدارسة فهو محتجب فاظهاره بالمناظرة واذا ظهر بالمناظرة فهو عقيم ونتاجه بالعمل فاذا زوج العلم بالعمل توالد وتناسل ملكا
ابديا لا اخر له و قالت نملة يا ايها النمل الى قوله وهم لا يشعرون كانت رئاسة تلك النملة على غيرها لم تكن لاسباب الا انها علمت مسئلة واحدة وهو قوله لا يحطمنكم
وهم لا يشعرون كانها قالت ان سليمن معصوم والمعصوم لا يجوز منه ايذاء البرئ عن الجرم ولكنه لو حطمكم فانما يصدر ذلك منه على سبيل السهو لانه
يقوله وهم لا يشعرون اشارة الى تنزيه الانبياء عن المعصية فتلك النملة لما علمت هذه المسئلة الواحدة استحقت الرئاسة التامة فمن علم حقائق الاشياء
من الموجودات والمعدومات كيف لا يستوجب الرئاسة في الدنيا والدين ز الكلب اذا تعلم فاذا ارسله الملك على اسم الله صار صيده النجس طاهرا

والنكتة ان هناك العلم انضم الى الكلب فصار ببركة العلم النجس طاهرا فههنا النفس والروح طاهرتان في اصل الفطرة الا انهما تلوثتا باوزار
المعصية ثم انضم اليهما العلم بالله وبصفاته فنرجو من عميم لطفه ان تنقلب النجس طاهرا والمردود مقبولا ح القلب رئيس الاعضاء وتلك الرئاسة
لا للقوة فان العظم اقوى منه ولا للعظم فان الكبد اعظم منه ولا للحدة فان الصفراء احد منه وانما تلك الرئاسة بسبب العلم فدل على ان العلم اشرف
الصفات

اما الحكايات

فا يحكى ان هرون الرشيد كان معه الفقهاء وكان فيهم ابو يوسف فاتي برجل وادعى عليه واحد
انه اخذ من بيتي مالا بالليل ثم اقر الاخذ بذلك في المجلس فاتفق الفقهاء على انه يقطع يده فقال ابو يوسف لا يقطع قالوا لم قال لانه اقر بالاخذ والاخذ
لا يوجب القطع بل لا بد من الاعتراف بالسرقة فصدقه الكل في قوله ثم قالوا للاخذ اسرقته قال نعم فاجمعوا على انه وجب القطع لانه اقر بالسرقة
فقال ابو يوسف لا قطع لانه وان اقر بالسرقة لكن بعد ما وجب عليه الضمان باقراره بالاخذ فاذا اقر بالسرقة بعد ذلك فهو بهذا الاقرار يسقط
الضمان عن نفسه فلا يسمع اقراره فتعجب الكل من ذلك ب عن الشعبي كنت عند الحجاج فاتي بيحيى بن يعمر فقيه خراسان من بلخ مكبلا في الحديد

فقال له الحجاج انت زعمت ان الحسن والحسين من ذرية رسول الله فقال بلى فقال الحجاج لتاتيني بها واضحة بينة من كتاب الله اولا قطعن
عضوا فقال ايتك بها واضحة بينة من كتاب الله يا حجاج فقال تعجب من جراته بقوله يا حجاج فقال له ولا تاتني بهذه الاية ندع ابناءنا وابناءكم
فقال ايتك بها واضحة من كتاب الله قوله تعالى ونوحا هدينا من قبل ومن ذريته داود وسليمن الى قوله وزكريا ويحيى وعيسى فمن كان ابو عيسى
وقد الحق بذرية نوح قال فاطرق مليا ثم رفع راسه فقال كاني لم اقرأ هذه الاية من كتاب الله حلوا وثاقه واعطوه من المال كذا ح يحكى ان
جماعة من اهل المدينة جاؤا الى ابي حنيفة ليناظروه في القراءة خلف الامام ويسكتوه ويشنعوا عليه فقال لهم لا يمكنني مناظرة الجميع فوضوا امر
المناظرة الى اعلمكم لاناظره فاشاروا الى واحد فقال هذا اعلمكم قالوا نعم قال والمناظرة معه كالمناظرة معكم قالوا نعم قال والالزام عليه كالالزام
عليكم قالوا نعم قال وان ناظرته والزمت الحجة فقد لزمتكم قالوا نعم قال وكيف قالوا لانا رضينا به اماما فكان قوله قولا لنا قال
ابو حنيفة نحن لما اخترنا الامام في الصلوة كانت قراءته قراءة لنا وهو ينوب عنا فاقروا له بالالزام ك هجا الفرزدق واحد القرضاع شعري
على الكم كما ضاع در على خالصة وان كانت خالصة معشوقة لسليمن بن عبد الملك وكانت ظريفة صاحبة ادب كانت مثله سليمن بن عبد الملك ثم
هيبة الرواشين فلما بلغها هذا البيت شق عليها فدخلت على سليمن وشكت عن الفرزدق فامر سليمن باشخاص الفرزدق على اقطع الوجوه مكبلا مقيدا به
فلما حضروه ما كان له من الرمق الاستعداد ما يقيه على الرجل من شدة الهيبة فقال له سليمن بن عبد الملك انت القائل لقد ضاع شعري على بابكم كما ضاع
در على خالصة فقال ما قلته هكذا وانما غيره علي من اراد مكروها وانما قلت هكذا وخالصة من وراء الستر تسمع فبرق عرج العصر ثم ملكت
نفسها ان خرجت من الستر والقت على الفرزدق ما كان عليها من الحلي وهو زيادة الف درهم فاتبعه سليمن بن عبد الملك بحاجبه لما خرج من عنده
حتى اشترى الحلي من الفرزدق بمائة الف درهم ورده على خالصة قد دعا المنصور ابا حنيفة يوما فقال الربيع وهو معاديه يا امير المؤمنين هذا
يعني ابا حنيفة يخالف جدك حيث يقول الاستثناء المنفصل جائز وابو حنيفة ينكره فقال ابو حنيفة هذا الربيع يقول ليس لك بيعة في رقاب الناس
فقال كيف قال انهم يعقدون البيعة لك ثم يرجعون الى منازلهم فيستثنون فيبطل بيعتهم فضحك المنصور فقال اياك يا ربيع وابا حنيفة فلما خرجا قال
الربيع سعيت في دمي يا ابا حنيفة فقال ابو حنيفة كنت البادي وانا الدافع قو ويحكى ان مسلما قتل ذميا عمدا فحكم ابو يوسف بقتل المسلم فبلغ
زبيدة ذلك فبعثت الى ابي يوسف فقالت اياك وان تقتل المسلم وكانت في عناية عظيمة بامر المسلم فلما حضر ابو يوسف وحضر الفقهاء وجيء
باولياء الذمي قال له الرشيد احكم بقتله قال يا امير المؤمنين هو مذهبي غير اني لست اقتل المسلم به حتى تقوم البينة العادلة ان الذمي كان يوم
قتله المسلم من يؤدي الجزية فلم يقدروا عليه فبطل دمه قز دخل الغضبان على الحجاج بعد ما قال لعدوه عبد الرحمن بن محمد بن الاشعث تغد بالحجاج
قبل ان يتعشى بك فقال له ما جواب السلام ايها الامير فقال عليكم السلام ثم فطن الحجاج فقال قاتلك الله يا غضبان اخذت لنفسك امانا ردي
عليك اما والله لولا الوفاء والكرم لما شربت البارد بعد ساعتك هذه فانظر الى فائدة العلم في هذه الصورة فلله در العلم ومن به تردى وتعسا
للجهل ومن في اودية تردى ح بلغ عبد الملك قول الشاعر ومنا سويد والبطين وقعنب ومنا امير المؤمنين شبيب فامر به فادخل عليه فقال
انت القائل ومنا امير المؤمنين شبيب فقال انما قلت ومنا امير المؤمنين شبيب بنصب الراء فانما ندبتك واستعنت بك فعفا عنه عبد الملك وتخلص الرجل عن الهلاك بصنعه يسيرة فعلها
بعلمه وهي انه حول الضمة فتحة ط ابو مسلم صاحب الدولة لسليمن بن كثير بلغني انك كنت في مجلس وقد جرى بين يديك ذكري فقلت
اللهم سود وجهه واقطع عنقه واسقني من دمه فقال نعم قلته وكرم كرما طرب الحصرم فاستحسن قوله وعفا عنه ي قال رجل لابي
حنيفة اني حلفت بالطلاق ان لا اكلم امراتي حتى تكلمني وحلفت بصدقة ما تملك ان لا تكلمني او اكلمها فتحير الفقهاء فيه فقال سفين بن كلم صاحبه
حنث فقال ابو حنيفة اذهب وكلمها ولا حنث عليكما فذهب الى سفين فاخبره بما قال ابو حنيفة فذهب سفين الى ابي حنيفة مغضبا وقال تبيح
الفروج فقال ابو حنيفة وما ذاك قال سفين اعيدوا على ابي حنيفة السؤال فاعاد ابو حنيفة الجواب فقال من اين قلت قال لما شافهته باليمين بعد ما حلف
كانت مكلمة فسقطت يمينه فان كلمها فلا حنث عليه ولا عليها لانه كلمها بعد اليمين فسقطت اليمين عنها فقال سفين انه ليكشف لك من العلم من شيء كلنا
عنه غافل يا دخل اللصوص على رجل واخذوا متاعه واستحلفوا بالطلاق ثلاثا ان لا يعلم احدا فاصبح الرجل وهو يرى اللصوص يبيعون متاعه
ليس يقدر ان يتكلم من اجل يمينه فجاء الرجل يشاور ابا حنيفة فقال احضر لي امام مسجدك واهل محلتك فاحضرهم فقال لهم ابو حنيفة هل تحبون ان يرد الله
عليه متاعه قالوا نعم قال فاجمعوا كل داعر وادخلوهم في دار ثم اخرجوهم واحدا واحدا فقولوا هذا لصك فان كان ليس بلصه قال لا وان كان لصه فليسكت
واذا سكت فاقبضوا عليه ففعلوا ما امرهم به ابو حنيفة فرد الله عليه جميع ما سرق منه يب كان في جوار ابي حنيفة فتى يغشى مجلس ابي حنيفة فقال
يوما لابي حنيفة اني اريد التزوج من آل فلان وقد خطبتها اليهم وقد طلبوا مني المهر فوق طاقتي فقال احتل واقترض وادخل عليها فان الله تعالى يسهل
الامر عليك بعد ذلك ثم اقرضه ابو حنيفة ذلك القدر ثم قال له بعد الدخول اظهر انك تريد الخروج من هذا البلد الى بلد بعيد وانك تسافر باهلك معك
فاظهر الرجل ذلك فاشتد على اهل المراة وجاؤا الى ابي حنيفة يشكوا به ويستفتونه فقال ابو حنيفة له ذلك فقالوا كيف الطريق الى دفع ذلك فقال
ابو حنيفة الطريق ان ترضوه بان تردوا عليه ما اخذتم منه فاجابوه اليه فذكر ابو حنيفة ذلك للزوج فقال الزوج انا اريد منهم شيئا اخر فوق ذلك فقال
له ابو حنيفة اما احب اليك ان ترضى بهذا القدر والا اقرت لرجل بدين فلا تملك المسافرة بها حتى يقضى ما عليها من الدين فقال الرجل الله الله لا
يسمعوا بهذا فلا اخذ منهم شيئا ورضي بذلك القدر فحصل ببركة علم ابي حنيفة زوج كل واحد من الخصمين يج عن الليث بن سعد قال قال رجل لابي حنيفة
اني ابن لي محمود السيرة اشترى له جارية بالمال العظيم فيعتقها وازوجه بالمال العظيم فيطلقها فقال له ابو حنيفة اذهب به معك الى سوق النخاسين
فاذا وقعت عينه على جارية فاشترها لنفسك ثم زوجها اياه فان طلقها عادت اليك مملوكة وان اعتقها لم يجز عتقها قال الليث فوالله ما اعجبني جوابه
كما اعجبني سرعة جوابه يد سئل ابو حنيفة عن رجل حلف لتفرين امراته نهارا في رمضان فلم يعرف احد وجه الجواب فقال ابو حنيفة يسافر
امراته فيطاها نهارا في رمضان يه جاء رجل الى الحجاج فقال سرق لي اربعة الاف درهم فقال الحجاج من تتهم قال لا اتهم واحدا قال لعلك اصبت من
قبل اهلك قال سبحان الله امراتي خير من ذلك قال الحجاج لعطار اعمل لي طيبا ذكيا ليس له نظير فعمل له الطيب ثم دعا الشيخ فقال ادهن من هذه
القارورة ولا تدهن منها غيرك ثم قال الحجاج لحرسه اقعدوا على ابواب المساجد وارموا الطيب وقال من وجد منه ريح هذا الطيب فخذوه فاذا
رجل له وفرة فاخذوه فقال الحجاج من اين لك هذا الدهن قال اشتريته قال اصدقني والا قتلتك فصدقه فدعا الشيخ فقال هذا صاحب اربعة
الاف عليك امراتك فاحسن ادبها ثم احدا ربعة الاف من الرجل فردها الى صاحبها يو قال الرشيد يوما لابي يوسف عند جعفر
ابن عيسى جارية هي من احب الناس الي وقد عرف ذلك فحلف ان لا يبيع ولا يهب ولا يعتق وهو الان يطلب حلا بيمينه قال يهب النصف ويبيع النصف
ولا حنث يز قال محمد بن الحسن كنت نائما ذات ليلة اذا بالباب يدق ويقرع فقلت انظروا من ذلك فقال رسول الخليفة يدعوك فخفت
على روحي فقمت ومضيت اليه فلما دخلت عليه قال لي سألتها ان ام محمد ردية فقالت لي اني امام العدل وامام العدل في الجنة فقالت لي انك ظالم
عاص قد شهدت لنفسك بالجنة وكفرت بكذبك على الله وحرمت عليك فقلت له يا امير المؤمنين اذا وقعت معصية فهل تخاف الله في تلك
الحالة او بعدها فقال اي والله اخاف خوفا شديدا فقلت له فانا اشهد ان لك جنتين لا جنة واحدة قال تعالى ولمن خاف مقام ربه جنتان فلاطفني وامرني

لقد ضاع شعري على بابكم كما ضاع در على خالصة

فقال انما قلت ومنا امير المؤمنين شبيب

بالانصراف فلما رجعت الى داري رايت البدرة المبادرة يح ان ابا يوسف ذات ليلة دعاه رسول الرشيد يستعجله فخاف ابو يوسف على نفسه فلبس
ازاره ومشى خائفا الى دار الخليفة فلما دخل عليه سلم عليه ورد الجواب وادناه فبعد ذلك سكنت روعته ثم قال الرشيد انه حليا لنا غاب من الدار فاتهمت
فيها جارية من جوار الدار من الخاصة فحلفت لتصدقني اولا قتلتك وقد ندمت به فاطلب لي وجها فقال ابو يوسف فاذن لي في الدخول عليها فاذن له
فرأى جارية كانها فلقة قمر فاخبرها الخبر ثم قال لها امعك الحلي فقالت لا والله فقال احفظي ما اقول لك ولا تزيدي عليه ولا تنقصي عنه اذا دعاك الخليفة
وقال لك اسرقت الحلي فقولي نعم فاذا قال لك هاتيه فقولي ما سرقته ثم خرج ابو يوسف الى مجلس الرشيد وامر باحضار الجارية فحضرت فقال الخليفة لها
من الحلي فقال لها الخليفة اسرقت الحلي قالت نعم قال لها فهاتيه قالت لم اسرقه قال ابو يوسف قد صدقت يا امير المؤمنين في الاقرار او في الانكار
وخرجت من اليمين وسكن غضب الرشيد وامر ان يحمل الى دار ابي يوسف مائة الف درهم فقالوا ان الخزان غيب فلو اخرنا ذلك الى الغد فقال ان القاضي
اعتقنا الليلة فلا تؤخر صلته الى الغد فامر حتى حمل عشر بدر مع ابي يوسف الى منزله يط قال بشر المريسي للشافعي كيف تدعي انعقاد الاجماع مع اهل
الشرق والغرب لا يمكن اجتماعهم على الشيء الواحد وكانت هذه المناظرة عند الرشيد فقال الشافعي هل تعرف اجتماع الناس على خلافة هذا الجالس فما جحدها
وانقطع ك اعرابي قصد الحسين بن علي رضي الله عنهما فساله حاجته وقال سمعت جدك يقول اذا سألتم حاجة فاسألوها من احد اربعة اما عربيا
شريفا او مولى كريما او حامل القران او صاحب وجه صبيح فاما العرب فشرفت بجدك واما الكرم فدابكم وسيرتكم واما القران ففي بيوتكم نزل واما الوجه
الصبيح فاني سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول اذا اردتم ان تنظروا الي فانظروا الى الحسن والحسين فقال الحسين ما حاجتك فكتبها على
الارض فقال الحسين اني سمعت ابي عليا يقول قيمة كل امرء ما يحسنه وسمعت جدي يقول المعروف بقدر المعرفة فاسألك عن ثلث مسائل ان اجبت لي
جواب واحدة فلك ثلث ما عندي وان اجبت عن ثنتين فلك ثلثا ما عندي وان اجبت عن الثلاثة فلك كل ما عندي وقد حمل الي صرة مختومة
من العراق فقال سل ولا قوة الا بالله فقال اي الاعمال افضل قال الايمان بالله قال فما نجاة العبد من الهلكة قال الثقة بالله قال فما يزين المرء قال علم
معه حلم قال فان اخطاه ذلك قال فمال معه كرم قال فان اخطاه ذلك قال فقر معه صبر قال فان اخطاه ذلك قال فصاعقة تنزل من السماء فتحرقه فضحك
الحسين ورمى بالصرة اليه

اما الشواهد العقلية في فضيلة العلم

فنقول اعلم ان كون العلم صفة
شرف وكمال وكون الجهل صفة نقصان امر معلوم للعقلاء بالضرورة ولذلك لو قيل للرجل يا جاهل فانه يتاذى بذلك وان كان يعلم كذب ذلك ولو قيل
للرجل الجاهل يا عالم فرح بذلك وان كان يعلم ليس كذلك وكل ذلك دليل على ان العلم شريف لذاته ومحبوب لذاته والجهل نقصان لذاته وايضا فالعلم
اينما وجد كان صاحبه محترما معظما حتى ان الحيوان اذا راى الانسان احتشمه بعض الاحتشام وانزجر به بعض الانزجار وان كان ذلك الحيوان
اقوى بكثير من الانسان وكذلك جماعة الرعاة ادارا ومن جنسهم من كان اوفر عقلا منهم واعز فضلا فيما هو بصدده انقادوا له طوعا فالعلماء اذا
لم يجدوا كانوا رؤساء بالطبع على من كان دونهم في العلم ولذلك فان كثيرا ممن كانوا يعاندون النبي صلعم قصدوه ليقتلوه فلما كان الا ان وقع
بصرهم عليه فالقى الله في قلوبهم منه روعة فهابوه وانقادوا له ولهذا قال الشاعر لو لم تكن فيه ايات مبينة كانت بداهته تغنيك
عن الخبر وايضا فلا شك ان الانسان افضل من سائر الحيوانات وليست تلك الفضيلة لقوته وصورته فان كثيرا من الحيوانات يساويه فيها
او يزيد عليه فاذا كانت تلك الفضيلة ليست الا اختصاصه بالمرتبة النورانية واللطيفة الربانية التي لاجلها صار مستعدا لادراك حقائق
الاشياء والاطلاع عليها والاشتغال بعبادة الله على ما قال وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون وايضا فالجاهل كانه في ظلمة شديدة لا يرى
شيئا البتة والعالم كانه يطير في اقطار الملكوت ويسبح في بحار المعقولات فيطالع الموجود والمعدوم والواجب والممكن والمحال ثم يعرف انقسام
الممكن الى الجوهر والعرض والجوهر الى البسيط والمركب ويبالغ في تقسيم كل واحد منها الى انواعها وانواع انواعها واجزائها واجزاء اجزائها والجزء الذي
يشارك غيره والجزء الذي به يمتاز عن غيره ويعرف في كل شيء ومؤثره ومعلوله وعلته ولازمه وملزومه وكليه وجزئيه وواحده وكثيره
حتى يصير عقله كالنسخة التي اثبت فيها جميع المعلومات بتفاصيلها واقسامها فاي سعادة فوق هذه الدرجة ثم انه بعد صيرورته كذلك يصير
النفوس الجاهلة عالمة فتصير تلك النفس كالشمس في عالم الارواح وسببا للحيوة الابدية لسائر النفوس فانها كانت كاملة ثم صارت مكملة وتصير
واسطة بين الله وبين عباده ولهذا قال تعالى ينزل الملائكة بالروح من امره والمفسرون فسروا هذا الروح بالعلم والقران فكان البدن بلا روح
فاسد فكذا الروح بلا علم ميت **ونظيره** قوله وكذلك اوحينا اليك روحا من امرنا فالعلم روح الروح ونور النور ولب اللب ومن خواص هذه
السعادة انها باقية امنة من الفناء والتغير فان التصورات الكلية لا يتطرق اليها الزوال والتغير واذا كانت هذه السعادة في نهاية الجلالة في ذاتها
ثم انها باقية ابد الاباد ودهر الداهرين كانت لا محالة اكمل السعادات وايضا والانبياء صلوات الله عليهم ما بعثوا الا للدعوة الى الحق فقال تعالى
ادع الى سبيل ربك بالحكمة وقال قل هذه سبيلي ادعوا الى الله على بصيرة انا ومن اتبعني ثم خذ من اول الامر فانه تعالى لما قال اني جاعل في
الارض خليفة قالت الملائكة اتجعل فيها قال سبحانه اني اعلم ما لا تعلمون فاجابهم بكونه عالما ولم يجعل سائر صفات الجلال من القدرة والارادة
والسمع والبصر والوجوب والقدم والاستغناء عن المكان والجهة جوابا لهم وموجبا لسكوتهم وانما جعل صفة العلم جوابا وذلك يدل على صفات الجلال
والكمال وان كانت باسرها في نهاية الشرف الا ان صفة العلم اشرف ثم انه تعالى انما اظهر فضل ادم بالعلم وذلك ايضا يدل على ان العلم اشرف من غيره ثم انه
تعالى لما اظهر علمه جعله مسجود الملائكة وخليفة العالم السفلي وذلك يدل على ان تلك المنقبة انما استحقها ادم عليه السلام بالعلم ثم ان الملائكة افتخرت
بالتسبيح والتقديس والافتخار بهما انما يحصل لو كان مقرونا بالعلم فانهما ان حصلا بدون العلم كان ذلك نفاقا والنفاق اخس المراتب قال تعالى ان
المنافقين في الدرك الاسفل من النار او تقليدا والتقليد مذموم فثبت ان تسبيحهم وتقديسهم انما صار موجبا للافتخار ببركة العلم ثم ان ادم عليه السلام لما وقع
عليه اسم المعصية لانه اخطا في مسئلة واحدة اجتهادية على ما سياتي بيانه فلاجل هذا الخطاء القليل وقع فيما وقع فيه التي كما كان الخطر فيه اكثر كان
اشرف فذلك يدل على غاية جلالة العلم ثم انه ببركة العلم لما تاب واناب وترك الاصرار والاستكبار وجد خلعة الاجتباء ثم انظر الى ابرهيم عليه السلام
كيف اشتغل في اول امره بطلب العلم على ما قال تعالى فلما جن عليه الليل ثم انتقل من الكوكب الى القمر ومن القمر الى الشمس ولم يزل ينتقل بفكره من شيء
الى شيء الى ان وصل بالدليل الزاهر والبرهان الباهر الى المقصود واعرض عن الشرك فقال اني وجهت وجهي للذي فطر السموات والارض فلما وصل
الى هذه الدرجة مدحه الله باشرف المدائح وعظمه على اتم الوجوه فقال تارة وكذلك نري ابرهيم ملكوت السموات والارض وقال اخرى وتلك
حجتنا اتيناها ابرهيم على قومه نرفع درجات من نشاء ثم انه عليه السلام بعد الفراغ من معرفة المبدا اشتغل بمعرفة المعاد فقال واذ قال
ابرهيم رب ارني كيف تحيي الموتى ثم لما فرغ من التعلم اشتغل بالتعليم والمحاجة تارة مع ابيه على ما قال لم تعبد ما لا يسمع ولا يبصر وتارة مع قومه
ما هذه التماثيل التي انتم لها عاكفون واخرى مع ملك زمانه الم تر الى الذي حاج ابرهيم في ربه وانظر الى صالح وهود وشعيب وكيف كان اشتغالهم
في اوائل امورهم واواخرها بالتعلم والتعليم وارشاد الخلق الى النظر والتفكر في الدلائل وكذلك احوال موسى مع فرعون ووجوه دلائله معه
ثم انظر الى حال سيدنا ومولانا محمد صلى الله عليه وسلم كيف من الله عليه بالعلم مرة بعد اخرى فقال ووجدك ضالا فهدى ووجدك عائلا
فاغنى فقدم الامتنان بالعلم على الامتنان بالمال وقال ايضا ما كنت تدري ما الكتاب ولا الايمان وقال ما كنت لا تعلمها انت ولا قومك

اولى ما اوحي اليه **قوله** اقرأ باسم ربك ثم قال وعلمك ما لم تكن تعلم وهو عليه السلام كان ابدا يقول ارنا الاشياء كما هي فلو لم يظهر للانسان
مما ذكرنا من الدلائل العقلية والنقلية شرف العلم لاستحال ان يطلب شيء اصلا وايضا ان الله تعالى سمى العلم في كتابه بالاسماء الشريفة
فمنها الحيوة او من كان ميتا فاحييناه **وثانيها** الروح اوحينا اليك روحا من امرنا **وثالثها** النور الله نور السموات والارض وايضا قال
تعالى في صفة طالوت ان الله اصطفيه عليكم وزاده بسطة في العلم والجسم فقدم ذكر العلم على الجسم ولا شك ان المقصود من سائر النعم سعادة
البدن فسعادة البدن اشرف من سعادة المالية فاذا كانت السعادة العلمية راجحة على السعادة الجسمانية فاولى ان تكون راجحة على السعادة المالية
وقال يوسف اجعلني على خزائن الارض اني حفيظ عليم ولم يقل اني حسيب نسيب فصيح مليح وايضا فقد جاء في الخبر المرء باصغريه قلبه
ولسانه اذا تكلم تكلم بلسانه فان قاتل قاتل بجنانه قال الشاعر لسان الفتى نصف ونصف فؤاده فلم يبق الا صورة اللحم والدم وايضا
فانه تعالى قدم عذاب الجهل على عذاب النار فقال كلا انهم عن ربهم يومئذ لمحجوبون ثم انهم لصالوا الجحيم وقال بعض العلماء مطالعها من ثلثة اوجه قلب
متفكر ولسان معبر وبيان مصور وقال علي بن ابي طالب عين العلم من العلو ولامه من اللطف وميمه من المروة وايضا قيل العلوم عشرة علم التوحيد
للاديان وعلم السر لرد الشيطان وعلم المعاشرة للاخوان وعلم الشريعة للاركان وعلم النجوم للازمان وعلم المبارزة للفرسان وعلم السياسة للسلطان
وعلم الرؤيا للعيان وعلم الفراسة للبرهان وعلم الطب للابدان وعلم الحقيقة للرحمن وايضا قيل ضرب الله المثل في العلم بالماء قوله انزل من السماء ماء
والمياه اربعة ماء المطر وماء السيل وماء القناة وماء العين وكذا العلوم اربعة علم التوحيد كماء العين لا يجوز تحريكه لئلا يتكدر وكذا لا ينبغي طلب كيفية
الله تعالى لئلا يحصل الكفر وعلم الفقه يزداد بالاستنباط كماء القناة يزداد بالحفر وعلم الزهد كماء المطر نازل صافيا ويتكدر بغبار الهواء كذلك علم الزهد
صاف ويتكدر بالطمع وعلم البدع كماء السيل يهلك الاحياء ويميت الخلق وكذا البدع

المسئلة السابعة

في اقوال الناس في حد العلم قال ابو الحسن الاشعري العلم ما يعلم به وربما قال ما يصير به الذات عالما اعترضوا عليهما بان العالم والعلوم لا يعرفان الا بالعلم فتعريف
العلم بهما دور وهو غير جائز **اجاب** عنه بان علم الانسان بكونه عالما بنفسه وبالمه ولذته علم ضروري والعلم بكونه عالما بهذه الاشياء علم
باصول العلم لان الماهية داخلة في المقيدة فكان علمه بكون العلم علما ضروريا فكان الدور ساقطا وسيأتي من بعد تقريره اذا ذكرنا باعتبار نحن في هذا الباب
ان شاء الله تعالى وقال القاضي ابو بكر العلم معرفة المعلوم على ما هو عليه وربما قال العلم هو المعرفة **الاعتراض على الاول** ان قوله المعلوم
تعريف العلم فيعود الدور وايضا فالمعرفة لا تكون الا على في المعلوم فقوله على ما هو عليه بعد ذكر المعرفة يكون حشوا اما قوله العلم هو المعرفة ففيه وجوه
من الخلل **احدها** ان العلم هو نفس المعرفة فتعريفه به تعريف الشيء بنفسه وهو محال **وثانيها** ان المعرفة عبارة عن حصول العلم بعد الالتباس
ولهذا يقال ما كنت اعرف فلانا والان عرفته **وثالثها** ان الله تعالى يوصف بانه عالم ولا يوصف بانه عارف وقال الاستاذ ابو اسحق العلم
تبيين المعلوم على ما هو به فيتوجه عليه الوجوه المذكورة على كلام القاضي وقال الاستاذ ابو بكر بن فورك العلم ما يصح من المتصف به احكام الفعل
واتقانه وهو ضعيف لان العلم بوجوب الواجبات وامتناع الممتنعات لا يفيد الاحكام وقال القفال العلم اثبات المعلوم على ما هو به وربما قيل العلم تصور
المعلوم على ما هو به والوجوه السالفة متوجهة على هذه العبارة قال امام الحرمين الطريق الى تصور ماهية العلم وتمييزها عن غيرها ان نقول انا نجد من
انفسنا بالضرورة كوننا معتقدين في بعض الاشياء فنقول اعتقادنا في الشيء اما ان يكون جازما او لا يكون فان كان جازما فاما ان يكون مطابقا او غير مطابق فان كان مطابقا
فاما ان يكون لموجب هو نفس طرفي الموضوع والمحمول وهو العلم البديهي او لموجب حصل من تركيب العلوم الضرورية وهو العلم النظري او لا لموجب
وهو اعتقاد المقلد واما الجزم الذي لا يكون مطابقا فهو الجهل والذي لا يكون جازما فاما ان يكون الطرفان متساويين وهو الشك او يكون احدهما
ارجح من الاخر فالراجح هو الظن والمرجوح هو الوهم واعلم ان هذا التعريف مختل من وجوه **احدها** ان هذا التعريف لا يتم الا اذا ادعينا ان العلم
بماهية الاعتقاد علم بديهي واذا جاز ذلك فلم لا ندعي ان العلم بماهية العلم بديهي **وثانيها** ان هذا تعريف العلم باضداده وليست معرفة
هذه الاضداد اقوى من معرفة العلم حتى يجعل عدم النقيض معرفا بالنقيض فيرجع حاصل الامر الى تعريف الشيء بمثله او بالاخفى **وثالثها**
ان العلم قد يكون تصورا وقد يكون تصديقا والتصور لا يتطرق اليه الجزم ولا التردد ولا القوة ولا الضعف واذا كان كذلك كانت العلوم التصورية
خارجة عن هذا التعريف وقالت المعتزلة العلم هو الاعتقاد المقتضي سكون النفس وربما قالوا العلم ما يقتضي سكون النفس قالوا ولفظ السكون وان
كان مجازا ههنا الا ان المقصود منه لما كان ظاهرا لم يكن ذكره قادحا في المقصود واعلم ان الاصحاب قالوا الاعتقاد جنس مخالف للعلم
فلا يجوز جعل العلم عبارة وهو ان نقولوا لا شك ان بين العلم واعتقاد المقلد قدرا مشتركا نحن نعني بالاعتقاد ذا القدر المشترك قال
الاصحاب فهذا التعريف عنه خرج ايضا علم الله تعالى فانه لا يجوز ان يقول فيه انه يقتضي سكون النفس قالت الفلاسفة العلم صور تحصل
في النفس مطابقة للمعلوم وفي هذا التعريف عيوب **احدها** اطلاق لفظ الصورة على العلم لا شك انه من المجاز ولابد في ذلك من تخيير
حقيقة والذي يقال انه يحصل في المرآة صورة الوجه فكذلك تحصل صورة المعلوم في الذهن فهو ضعيف لانا اذا عقلنا الجبل والبحر فان حصلا
في الذهن ففي الذهن جبل وبحر وهذا محال وان لم يحصلا في الذهن ولكن الحاصل في الذهن صورتاهما فقط فحينئذ يكون المعلوم هو الصورة
والشيء الذي تلك الصورة صورته وجب ان لا يصير معلوما فان قيل حصلت الصورة ومحلها في الذهن فحينئذ يعود ما ذكرنا من انه يحصل الجبل
والبحر في الذهن **وثانيها** ان قوله مطابقة للمعلوم يقتضي الدور **وثالثها** ان عندهم المعلومات قد تكون موجودة في الخارج وقد لا يكون ذلك
امر تصورنا بالامور الاعتبارية والصورة الذهنية والمعقولات الثانية والمطابقة في هذا القسم غير معقول **ورابعها** ان قد نعقل المعدوم
ولا يمكن ان يقال الصورة العقلية مطابقة للمعدوم لان المطابقة تقتضي كون المتطابقين امرا ثبوتيا والمعدوم نفي محض فيستحيل تحقق المطابقة
فيه ولقد حاول الغزالي ايضاح كلام الفلاسفة في تعريف العلم فقال ادراك البصيرة الباطنة نفهمه بالمقايسة بالبصر الظاهر ولا معنى للبصر
الظاهر الا انطباع صورة المرئي في القوة الباصرة كما يتوهم انطباع الصورة في المرآة مثلا فكما ان البصر اخذ صورة المبصرات اي تنطبع فيه مثالها المطابق
لها لا عينها فان عين النار لا تنطبع في العين بل مثال مطابق صورتها فكذا العقل على مثال مرآة تنطبع فيها صور المعقولات واعني بصور المعقولات حقائقها
وماهياتها فالمرآة امور ثلثة الحديد وصقالته والصورة المنطبعة فيه فكذا جوهر الادمي كالحديد وعقله كالصقالة والمعلوم كالصورة واعلم
ان هذا الكلام ساقط اما قوله لا معنى للبصر الظاهر الا انطباع صورة المرئي في القوة الباصرة فباطل لوجوه احدها انه ذكر في تعريف الابصار المبصر
والباصر وهو دور وثانيها انه لو كان الابصار عبارة عن نفس هذا الانطباع لما ابصر الا مقدار نقطة الناظر لاستحالة انطباع العظيم في الصغير فان
قيل الصورة الصغيرة المنطبعة شرط لحصول ابصار الشيء العظيم في الخارج قلنا الشرط مغاير للمشروط فالابصار مغاير للصورة المنطبعة وثالثها
ان الرائي يرى المرئي حيث هو ولو كان المرئي هو الصورة المنطبعة لما رآه في حيزه ومكانه واما قوله فكذا العقل تنطبع فيه صور المعقولات فضعيف لان
الصورة المرتسمة من الحرارة في العقل اما ان تكون مساوية للحرارة في الماهية او لا تكون فان كان الاول لزم ان يصير العقل حارا عند تصور الحرارة لان الحار
لا معنى له الا الموصوف بالحرارة وان كان الثاني لم يكن تعقل الماهية الا عبارة عن حصول شيء في الذهن مخالف للحرارة في الماهية وذلك يبطل قوله
واما ما ذكره من انطباع الصور في المرآة فقد اتفق المحققون من الفلاسفة على ان صورة المرئي لا تنطبع في المرآة فثبت ان الذي ذكره في تقرير قولهم لا يوافق قولهم

ولا يلائم اصولهم ولما ثبت ان التعريفات التي ذكرها الناس باطلة فاعلم ان العجز عن التعريف قد يكون لخفاء المطلوب جدا وقد يكون لبلوغه في
الجلاء الى حيث لا يوجد شيء اعرف منه ليجعل معرفا له والعجز عن تعريف العلم من هذا الباب والحق ان ماهية العلم متصورة تصورا بديهيا جليا ولا حاجة
في معرفته الى معرف والدليل عليه ان كل احد يعلم بالضرورة انه يعلم وجود نفسه وانه يعلم انه ليس على السماء ولا في لجة البحر والعلم الضروري بكونه عالما
بهذه الاشياء علم باتصاف ذاته بهذه العلوم والعالم بانتساب شيء الى شيء عالم لا محالة بكلا الطرفين فلما كان العلم الضروري بهذه المنسوبية حاصلا
كان العلم الضروري بماهية العلم حاصلا واذا كان كذلك كان تعريفه ممتنعا فهذا القدر كاف ههنا وسائر التدقيقات مذكورة في الكتب العقلية

المسئلة الثامنة

في البحث عن الالفاظ التي يظن بها انها مرادفة للعلم وهي كثيرة احدها الادراك وهو اللقاء والوصول
يقال ادرك الغلام وادرك الثمرة قال تعالى قال اصحاب موسى انا لمدركون فالقوة العاقلة اذا وصلت الى ماهية المعقول وحصلتها كان ذلك
ادراكا من هذه الجهة وثانيها الشعور وهو ادراك بغير استثبات وهو اول مراتب وصول المعلوم الى القوة العاقلة فكانه ادراك متزلزل ولهذا لا يقال
في الله انه يشعر بكذا كما يقال يعلم كذا وثالثها التصور اذا حصل وقوف القوة العاقلة على المعنى وادركه بتمامه فذلك هو التصور واعلم ان التصور
لفظ مشتق من الصورة ولفظ الصورة حيث وضع فانما وضع للهيئة الجسمانية الحاصلة في الشكل الا ان الناس لما تخيلوا ان حقائق المعلومات تصير حالة
في القوة العاقلة كما ان الشكل والهيئة حالا في المادة الجسمانية اطلقوا لفظ التصور عليه بهذا التأويل ورابعها الحفظ فاذا حصلت الصورة
في العقل وتأكدت واستحكمت وصارت بحيث لو زالت لتمكنت القوة العاقلة من استرجاعها واستعادتها سميت تلك الحالة حفظا ولما كان الحفظ
مشعرا بالتأكد بعد الضعف لا جرم لا يسمى علم الله حفظا ولانه انما يحتاج الى الحفظ فيما يجوز زواله ولما كان ذلك في علم الله محالا لا جرم لا يسمى ذلك حفظا
وخامسها التذكر وهو ان الصورة المحفوظة اذا زالت عن القوة العاقلة فاذا حاول الذهن استرجاعها فتلك المحاولة هي التذكر واعلم ان التذكر
سر لا يعلمه الا الله وهو ان التذكر صار عبارة عن طلب رجوع تلك الصورة الممحية الزائلة فتلك الصورة ان كانت مشعورا بها فهي حاضرة حاصلة و
الحاصل لا يمكن تحصيله فلا يمكن حينئذ استرجاعها وان لم تكن مشعورا بها كان الذهن غافلا عنها واذا كان غافلا عنها استحال ان يكون طالبا لاسترجاعها
لان طلب ما لا يكون متصورا محال فعلى كلا التقديرين يكون التذكر الذي هو طلب الاسترجاع ممتنعا مع انا نجد من انفسنا انا قد نطلبها ونسترجعها وهذه الاسرار
اذا وقع العاقل فيها فاملها عرف انه لا يعرف كنهها مع انها من اظهر الاشياء عند الناس فكيف القول في الاشياء التي هي اخفى الامور واعضلها على العقول الا
وسادسها الذكر فالصورة الزائلة اذا حاول استرجاعها فاذا عادت وحضرت بعد ذلك الطلب سمي ذلك الوجدان ذكرا فان لم يكن هذا الادراك
مسبوقا بالزوال لم يسم ذلك الادراك ذكرا ولهذا قال الشاعر الله يعلم اني لست اذكره وكيف يذكره من ليس ينساه فجعل حصول النسيان
شرطا لحصول الذكر ويوصف القول بانه ذكر لانه سبب حصول المعنى في النفس قال تعالى انا نحن نزلنا الذكر وانا له لحافظون وههنا دقيقة عجيبة
وهي انه سبحانه قال اذكروني اذكركم فهذا الامر يتوجه على العبد حال حصول النسيان او بعد زواله فان كان الاول فهو حال النسيان غافل عن
الامر والامر فكيف يتوجه عليه التكليف مع النسيان وان كان الثاني فهو ذاكر والذكر حاصل وتحصيل الحاصل محال فكيف كلف به وهو ايضا
متوجه على قوله فاعلم انه لا اله الا الله الا ان الجواب في قوله فاعلم ان المامور به انما هو معرفة التوحيد وهذا من باب التصديقات فلا يبقى فيه
ذلك الاشكال اما الذكر فهو من باب التصورات فيقوى فيه ذلك الاشكال وجوابه على الاطلاق انا نجد من انفسنا انه يمكننا التذكر
واذا كان ذلك ممكنا كان ما ذكرته تشكيكا في الضروريات فلا يستحق الجواب بقي ان يقال فكيف نتذكر فنقول لا نعرف كيف نتذكر لكن علمك بتمكنك من التذكر
في الجملة يكفيك بالاشتغال في المجاهدة وعجزك عن ادراك تلك الكيفية يكفل في علمك بان ذلك ليس منك بل ههنا سر اخر وهو انك عجزت عن ادراك
ماهية التذكر والذكر مع انه صفتك فاني يمكنك الوقوف على كنه المذكور مع انه ابعد الاشياء مناسبة منك فسبحان من جعل اظهر الاشياء اخفاها
ليتوصل العبد به الى كنهه مع عجزه ونهاية قصوره فحينئذ يطالع شيئا من مبادئ اسرار كونه ظاهرا وباطنا وسابعها المعرفة وقد اختلفت
الاقوال في تفسير هذه اللفظة فمنهم من قال المعرفة ادراك الجزئيات والعلم ادراك الكليات واخرون قالوا المعرفة هي التصور والعلم هو التصديق
وهؤلاء جعلوا العرفان اعظم درجة من العلم قالوا لان تصديقنا باستناد هذه المحسوسات الى موجود واجب الوجود امر معلوم بالضرورة فاما تصور
حقيقته فامر فوق الطاقة البشرية لان الشيء ما لم يعرف وجوده لا تطلب ماهيته فعلى هذا الطريق كل عارف عالم وليس كل عالم عارفا ولذلك
فان الرجل لا يسمى بالعارف الا اذا توغل في ميادين العلم وترقى في مطالعها الى مقاطعها ومن مباديها الى غاياتها بحسب الطاقة البشرية وفي الحقيقة
فان احدا من البشر لا يعرف الله لان الاطلاع على كنه هويته وسر الوهيته محال واخرون قالوا من ادرك شيئا وانحفظ اثره في نفسه ثم ادرك ذلك
الشيء ثانيا وعرف ان هذا المدرك الذي ادركه ثانيا هو الذي قد ادركه اولا فهذا هو المعرفة فيقال عرفت هذا الرجل وهو فلان الذي كنت رأيته
وقت كذا ثم في الناس من يقول بتقدم الارواح ومنهم من يقول بتقدمها على الابدان ويقول انها هي الذر المستخرج من صلب ادم عليه السلام وانها
اقرت بالالهية واعترفت بالربوبية الا انها لظلمة العلاقة البدنية نسيت مولاها فاذا عادت الى نفسها متخلصة من ظلمة البدن وهاوية الجسم
عرفت ربها وعرفت انها كانت عارفة به فلا جرم سمي هذا الادراك عرفانا وثامنها الفهم وهو تصور الشيء من لفظ المخاطب والافهام هو ايصال
المعنى باللفظ الى فهم السامع وتاسعها الفقه وهو العلم بغرض المخاطب من خطابه يقال فقهت كلامك اي وقفت على غرضك من هذا الخطاب
ثم ان كفار قريش لما كانوا ارباب الشبهات والشهوات ما كانوا يفقهون على ما في تكاليف الله تعالى من المنافع العظيمة لا جرم قال تعالى لا يكادون
يفقهون قولا اي لا يقفون على المقصود الاصلي والغرض الحقيقي وعاشرها العقل وهو العلم بصفات الاشياء من حسنها وقبحها وكمالها ونقصانها فانك متى
علمت ذلك علمت ما فيها من المضار والمنافع فصار علمك بما في الشيء من النفع داعيا لك الى الفعل وعلمك بما فيه من الضرر داعيا لك الى الترك فصار
ذلك العلم مانعا من الفعل مرة ومن الترك اخرى فجرى ذلك العلم مجرى عقال الناقة ولهذا لما سئل بعض الصالحين عن العقل فقال هو العلم بخير
الخيرين وشر الشرين ولما سئل عن العاقل قال العاقل من عقل عن الله امره ونهيه فهذا هو القدر اللائق بهذا المكان والاستقصاء فيه يجيء في موضع
اخر ان شاء الله تعالى الحادي عشر الدراية وهي المعرفة الحاصلة بضرب من الحيل وهو تقديم المقدمات واستعمال الروية واصله من دريت
الصيد والدرية لما يتعلم عليه الطعن والمدرى يقال لما يصلح به الشعر وهذا لا يصح اطلاقه على الله تعالى لامتناع الفكر والحيل عليه الثاني عشر
الحكمة وهو اسم لكل علم حسن وعمل صالح وهو بالعلم العملي اخص منه بالعلم النظري وفي العمل اكثر استعمالا منه في العلم ومنها يقال احكم العمل احكاما
وحكم كذا والحكمة من الله تعالى خلق ما فيه منفعة العباد ومصلحتهم في الحال او في المال ومن العباد ايضا كذلك ثم قد حدث الحكمة بالفاظ مختلفة
فقيل هي معرفة الاشياء بحقائقها وهذا اشارة الى ان ادراك الجزئيات لا كمال فيه لانها ادراكات متغيرة واما ادراك الماهية فانه باق مصون
عن التغير والتبدل وقيل هي الاتيان بالفعل الذي له عاقبة حميدة وقيل هي الاقتداء بالخالق سبحانه وتعالى في السياسة بقدر الطاقة البشرية و
ذلك بان يجتهد ان ينزه علمه عن الجهل وفعله عن الجور وجوده عن البخل وحلمه عن السفه الثالث عشر علم اليقين وعين اليقين وحق اليقين
قالوا واليقين لا يحصل الا اذا اعتقد ان الشيء كذا وانه يمتنع كون الامر بخلاف معتقده اذا كان كذلك الاعتقاد موجب هو اما بديهة الفطرة واما نظر
العقل الرابع عشر الذهن وهو قوة النفس على اكتساب العلوم التي هي غير حاصلة وتحقيق القول فيه ان الله سبحانه وتعالى خلق الروح خاليا عن تحقق الاشياء

وعن العلم بها كما قال اخرجكم من بطون امهاتكم لا تعلمون شيئا لكنه تعالى انما خلقها للطاعة على ما قال وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون والطاعة مشروطة بالعلم وقال في موضع اخر اقم الصلوة لذكرى فبين انه امر بالطاعة لغرض العلم فالعلم لا بد منه على كل حال فلا بد وان يكون النفس متمكنة من تحصيل هذه المعارف والعلوم فاعطى الحق تعالى من الحواس ما اعان على تحصيل هذا الغرض فقال في السمع وهديناه النجدين وقال في البصر سنريهم اياتنا في الافاق وفي انفسهم وقال في الفكر وفي انفسكم افلا تبصرون فاذا تطابقت وتطاولت هذه القوى صار الروح الجاهل عالما وهو معنى قوله الرحمن علم القران فالحاصل ان استعداد النفس لتحصيل هذه المعارف هو الذهن **الخامس عشر** الفكر وهو انتقال الروح من التصديقات الحاضرة الى التصديقات المستحضرة قال بعض المحققين ان الفكر يجري مجرى التضرع الى الله تعالى في استنزال العلوم من عنده **السادس عشر** الحدس ولا شك ان الفكر لا يتم عمله الا بوجدان شيء متوسط بين طرفي المجهول لتصير النسبة المجهولة معلومة فان النفس حال كونها جاهلة كانها واقفة في ظلمة ظلماء فلا بد لها من قائد يقودها وسائق يسوقها وذلك هو المتوسط بين الطرفين فله الى كل واحد منهما نسبة خاصة فتتولد من نسبته اليهما مقدمتان فكل مجهول لا يحصل العلم به الا بواسطة مقدمتين معلومتين والمقدمتان هما كالشاهدين فكما انه لا بد في الشرع من شاهدين فكذا لا بد في العقل من شاهدين وهما المقدمتان اللتان تنتجان المطلوب فاستعداد النفس لوجدان ذلك المتوسط وهو المطلوب **السابع عشر** الذكاء وهو شدة الحدس وكماله وبلوغه الغاية القصوى وذلك لان الذكاء هو المضاء في الامر وسرعة القطع بالحق واصله من ذكت النار وذكت الريح وشاة مذكاة اي مدرك ذبحها بحدة السكين **الثامن عشر** الفطنة وهي عبارة عن التنبه لشيء قصد تعريضه ولذلك فانما يستعمل في الاكثر في استنباط الاحاجي والرموز **التاسع عشر** الخاطر وهو حركة النفس نحو تحصيل الدليل وفي الحقيقة ذلك العلوم هو الخاطر بالبال وكان بالنفس ولذلك يقال خطر ببالي الا ان النفس لما كانت محلا لذلك المعنى الخاطر جعلت خاطرا اطلاقا لاسم الحال على المحل **العشرون** الوهم وهو الاعتقاد المرجوح وقد يقال انه عبارة عن الحكم بامور جزئية غير محسوسة لاشخاص جزئية جسمانية كحكم السخلة بصداقة الام وعداوة الموذي **الحادي والعشرون** الظن وهو الاعتقاد الراجح ولما كان قبول الاعتقاد للقوة والضعف غير مضبوط وكذا مراتب الظن غير مضبوطة فلهذا قيل انه عبارة عن ترجيح احد طرفي المعتقد في القلب على الاخر مع تجويز الطرف الاخر ثم ان الظن المتناهي في القوة قد يطلق عليه اسم العلم فلاجرم قد يطلق ايضا على العلم اسم الظن كما قاله بعض المفسرين في قوله الذين يظنون انهم ملاقوا ربهم قالوا وانما اطلق لفظ الظن على العلم ههنا لوجهين احدهما التنبيه على ان علم اكثر الناس في الدنيا بالاضافة الى علمه في الاخرة كالظن في جنب العلم والثاني ان العلم الحقيقي في الدنيا لا يكاد يحصل الا للنبيين والصديقين الذين ذكرهم الله تعالى في قوله الذين امنوا بالله ورسوله ثم لم يرتابوا واعلم ان الظن ان كان عن امارة قوية قبل ومدح وعليه مدار اكثر احوال هذا العالم وان كان عن امارة ضعيفة ذم كقوله تعالى وان الظن لا يغني من الحق شيئا وقوله ان بعض الظن اثم **الثاني والعشرون** الخيال وهو عبارة عن الصورة الباقية عن المحسوس بعد غيبته ومنه سمي الطيف الوارد من صورة المحبوب خيالا والخيال قد يقال لتلك الصورة في المنام وفي اليقظة والطيف لا يقال الا لما كان في حال النوم **الثالث والعشرون** البديهة وهي المعرفة الحاصلة ابتداء في النفس لا بسبب الفكر كعلمك بان الواحد نصف الاثنين **الرابع والعشرون** الاوليات وهي البديهيات بعينها والسبب في هذه التسمية ان الذهن يلحق محمول القضية بموضوعها اولا لا بتوسط شيء اخر فذلك المتوسط هو المحمول اولا **الخامس والعشرون** الروية وهي ما كان من المعرفة بعد فكر كثير وهي من روى **السادس والعشرون** الكياسة وهي تمكن النفس من استنباط ما هو انفع ولهذا قال عليه السلام الكيس من دان نفسه وعمل لما بعد الموت من حيث انه لا خير يصل اليه الانسان افضل مما بعد الموت **السابع والعشرون** الخبرة وهي معرفة يتوصل اليها بطريق التجربة يقال خبرته قال ابو الدرداء وجدت الناس اخبر تقله وقيل هو من قولهم ناقة خبيرة اي غزيرة فكان الخبرة والغزارة المعرفة يجوزان يكون قولهم انه خبيرة هي المخبر عنها بغزارتها **الثامن والعشرون** الراي وهو اجالة الخاطر في المقدمات التي يرجى منها انتاج المطلوب وقد يقال للقضية المستنتجة من الراي راي والراي للفكر كالالة للصانع ولهذا قيل اياك والراي الفطير وقيل دع الراي بعد **التاسع والعشرون** الفراسة وهي الاستدلال بالخلق الظاهر على الخلق الباطن وقد نبه الله تعالى على صدق هذا الطريق بقوله ان في ذلك لايات للمتوسمين وقوله تعرفهم بسيماهم وقوله ولتعرفنهم في لحن القول واشتقاقها من قولهم فرس السبع الشاة فكان الفراسة اختلاس المعارف وذلك ضربان ضرب يحصل للانسان عن خاطره لا يعرف له سبب وذلك ضرب من الالهام بل ضرب من الوحي واياه عنى رسول الله صلى الله عليه وسلم بقوله ان في امتي لمحدثين وان عمر منهم ويسمى ذلك ايضا النفث في الروع الضرب الثاني من الفراسة ما يكون بصناعة متعلمة وهي الاستدلال بالاشكال الظاهرة على الاخلاق الباطنة وقال اهل المعرفة في قوله تعالى افمن كان على بينة من ربه ويتلوه شاهد منه ان البينة هو القسم الاول وهو الاشارة الى صفاء جوهر الروح والشاهد هو القسم الثاني وهو الاستدلال بالاشكال على الاحوال **المسألة التاسعة** قوله تعالى وعلم ادم الاسماء وقوله لا علم لنا الا ما علمتنا وقوله الرحمن علم القران لا يقتضي وصف الله بانه معلم لاجل ان هذه اللفظة تعارف على وجه لا يجوز اطلاقه عليه وهو من يحترف بالتعليم والتلقين وكما لا يقال انه هادي لانه معلم الا مع التقييد ولولا هذا التعارف لم يكن انه بل كان يجب ان لا يستحق هذا الوصف الا هو لان المعلم هو الذي يحصل العلم في غيره ولا قدرة لاحد على ذلك الا الله تعالى

قوله تعالى [illegible]

اعلم ان الذين اعتقدوا ان الملائكة اتوا بالمعصية في قولهم اتجعل فيها من يفسد فيها قالوا انهم لما عرفوا خطاهم في ذلك السؤال رجعوا وتابوا واعتذروا عن خطاهم بقولهم سبحانك لا علم لنا الا ما علمتنا والذين انكروا معصيتهم ذكروا في ذلك وجهين الاول انهم انما قالوا ذلك على وجه الاعتراف بالعجز والتسليم بانهم لا يعلمون ما سئلوا عنه وذلك لانهم قالوا انا لا نعلم الا الذي علمتنا فاذا لم تعلمنا ذلك فكيف نعلمه والثاني ان الملائكة لما قالوا اتجعل فيها من يفسد فيها لان الله تعالى اعلمهم ذلك فكانهم قالوا انك اعلمتنا انهم يفسدون في الارض ويسفكون الدماء فقلنا لك اتجعل فيها من يفسد فيها واما هذه الاسماء فانك ما اعلمتنا كيفيتها وههنا مسائل **المسألة الاولى** احتج اصحابنا بقوله تعالى لا علم لنا الا ما علمتنا على ان المعارف مخلوقة لله تعالى قالت المعتزلة المراد انه لا علم لنا الا من جهتين اما بالتعليم واما بنصب الدلائل والجواب التعليم عبارة عن تحصيل العلم في الغير كالتسويد عبارة عن تحصيل السواد في الغير لا يقال التعليم عبارة عن افادة الامر الذي يترتب عليه العلم لو حصل الشرط وانتفى المانع ولذلك يقال علمته فما تعلم والامر الذي يترتب عليه العلم هو وضع الدليل والله تعالى قد فعل ذلك لانا نقول المؤثر في وجود العلم ليس هو ذات الدليل بل النظر في الدليل وذلك النظر فعل العبد وانه لم يحصل ذلك العلم بتعليم الله تعالى وانه ناقض قوله لا علم لنا الا ما علمتنا **المسألة الثانية** احتج اهل الاسلام بهذه الاية على انه لا سبيل الى معرفة المغيبات الا بتعليم الله تعالى وانه لا يمكن التوصل اليها بعلم النجوم والكهانة والعرافة ونظيره قوله تعالى وعنده مفاتح الغيب لا يعلمها الا هو وقوله عالم الغيب فلا يظهر على غيبه احدا الا من ارتضى من رسول وللمنجم ان يقول للمعتزلي اذا فسرت التعليم بوضع الدلائل فعندي حركات النجوم دلائل خلقها الله تعالى على احوال هذا العالم فاذا استدللت بها على هذه الاحوال كان ذلك ايضا بتعليم الله تعالى ويمكن ان يقال ايضا ان الملائكة لما عجزوا عن معرفة الغيب فلان يعجز احدنا كان اولى **المسألة الثالثة** العليم من صفات المبالغة في العلم والمبالغة التامة لا تتحقق الا عند الاحاطة بكل المعلومات وما ذلك الا سبحانه وتعالى فلاجرم ليس العليم المطلق الا هو

فلذلك قال انك انت العليم الحكيم على سبيل الحصر **المسألة الرابعة** الحكيم يستعمل على وجهين احدهما بمعنى العليم فيكون من صفات الذات على هذا التفسير يقال انه تعالى حكيم في الازل والاخر معناه انه الذي يكون فاعلا لما لا اعتراض لاحد عليه فيكون ذلك من صفات الفعل ولا يقال انه حكيم في الازل والاقرب ههنا ان يكون المراد هو المعنى الثاني والا لزم التكرار فكانت الملائكة قالت انت العالم بكل المعلومات فامكنك تعليم ادم وانت الحكيم في هذا الفعل المصيب فيه وعن ابن عباس ان مراد الملائكة من الحكيم انه هو الذي حكم بجعل خليفة في الارض **المسألة الخامسة** ان الله تعالى لما امر ادم عليه السلام بان يخبرهم عن اسماء الاشياء وهو عليه السلام اخبرهم بها قال تعالى عند ذلك الم اقل لكم اني اعلم غيب السموات والارض والمراد من هذا الغيب انه تعالى كان عالما باحوال ادم قبل ان خلقه وهذا يدل على انه تعالى يعلم الاشياء قبل حدوثها وذلك يدل على بطلان مذهب هشام بن الحكم في انه لا يعلم الاشياء الا عند وقوعها فان قيل الايمان هو العلم بالغيب كقوله يؤمنون بالغيب يدل على ان العبد قد يعلم الغيب فكيف قال ههنا اني اعلم غيب السموات والاشعار بان علم الغيب ليس الا لي وان كل من سواي فهم خالون عن علم الغيب وجوابه ما تقدم في قوله الذين يؤمنون بالغيب اما قوله تعالى واعلم ما تبدون وما كنتم تكتمون ففيه وجوه احدها روى الشعبي عن ابن عباس وابن مسعود ان قوله اعلم ما تبدون اراد به جواب قولهم اتجعل فيها من يفسد فيها وبقوله وما كنتم تكتمون اراد به ما اسر ابليس في نفسه من الكبر وان لا يسجد وثانيها اني اعلم ما لا تعلمون من الامور الغائبة والاسرار الخفية التي يظن في الظاهر انه لا مصلحة فيها ولكني اعلم بالاسرار المخفية اعلم ان المصلحة في خلقها وثالثها انه تعالى لما خلق ادم عليه السلام رات الملائكة خلقا عجيبا فقالوا ليكن ما شاء فلن يخلق ربنا خلقا الا كنا اكرم عليه منه فهذا هو الذي كتموا ويجوز ان يكون هذا القول سرا اسروه بينهم فابداه بعضهم لبعض واسروه عن غيرهم فكان في هذا الفعل الواحد ابداء وكتمان ورابعها وهو قول الحكماء ان الاقسام خمسة اما ان يكون خيرا محضا او شرا محضا او ممتزجا وعلى تقدير الامتزاج فاما ان يعتدل الامران او يكون الخير غالبا او يكون الشر غالبا اما الخير المحض فالحكمة تقتضي ايجاده واما الشر المحض والشر الغالب فالحكمة لا تقتضي ايجاده واما الذي يكون الخير فيه غالبا فالحكمة تقتضي ايجاده لان ترك الخير الكثير لاجل الشر القليل شر كثير فالملائكة ذكروا الفساد والقتل وهو شر قليل بالنسبة الى ما يحصل منهم من الخيرات فقال بقوله اني اعلم غيب السموات والارض فاعرف ان خيرهم غالب على شرورهم فاقتضت الحكمة ايجادهم وتكوينهم **المسألة السادسة** اعلم ان في هذه الاية تخويفا عظيما اما التخويف فلان الله تعالى لا يخفى عليه شيء من احوال الضمائر فيجب ان يجتهد المرء في تصفية باطنه وان لا يكون بحيث يترك المعصية لاطلاع الخلائق عليها ولا يتركها عند اطلاع الخالق عليها والاخبار مؤكدة احدها روى عدي بن حاتم قال قال عليه السلام يؤتى بناس يوم القيمة فيؤمر بهم الى الجنة حتى اذا دنوا منها ووجدوا رائحتها ونظروا قصورها والى ما اعد الله لاهلها نودوا ان اصرفوهم عنها لا نصيب لهم فيها فيرجعون عنها بحسرة ما رجع احد بمثلها ويقولون يا ربنا لو ادخلتنا النار قبل ان ترينا ما ارينا من ثوابك وما اعددت فيها لاوليائك كان اهون علينا فنودوا ذلك اردت بكم كنتم اذا خلوتم بارزتموني بالعظائم واذا لقيتم الناس لقيتموهم مخبتين تراؤون الناس بخلاف ما تضمرون عليه في قلوبكم هبتم الناس ولم تهابوني اجللتم الناس ولم تجلوني تركتم المعاصي للناس ولم تتركوها لي كنت اهون الناظرين عليكم فاليوم اذيقكم اليم عذابي مع ما حرمتكم من النعيم وثانيها قال سليمان بن علي لحميد الطويل عظني فقال ان كنت اذا عصيت الله خاليا ظننت انه يراك فلقد اجترات على امر عظيم وان كنت ظننت انه لا يراك فلقد كفرت وثالثها قال حاتم الاصم طهر نفسك في ثلثة اوقات اذا كنت عاملا بالجوارح فاذكر نظر الله اليك وان كنت قائلا فاذكر سمع الله اليك واذا كنت ساكنا عاملا بالضمير فاذكر علم الله بك اذ هو يقول انني معكما اسمع وارى ورابعها اعلم انه لا اطلاع لاحد على اسرار حكمة الله تعالى فالملائكة وقع نظرهم على الفساد والقتل فاستحقروا البشر ووقع نظرهم على طاعة ابليس فاستعظموه اما علام الغيوب فانه كان عالما بانهم وان اتوا بالفساد والقتل لكنهم سياتون بعده بقولهم ربنا ظلمنا انفسنا وان ابليس وان اتى بالطاعات لكنه سياتي بعدها بقوله انا خير منه فالعاقل ان لا يعتمد على ما يراه وان يكون ابدا في الخوف والرجاء فقوله تعالى اني اعلم غيب السموات معناه اني انا الذي اعرف الظاهر والباطن والواقع والمتوقع واعلم ان من تراه عابدا مطيعا سيكفر ويبعد عن حضرتي ومن تراه فاسقا بعيدا سيقرب من حضرتي فالخلق لا يمكنهم ان يخرجوا عن حجاب الجهل ولا يتيسر لهم ان يخرقوا استار العجز فانهم لا يحيطون بشيء من علمه ثم انه سبحانه وتعالى حقق من علم الغيب عجز الملائكة ان ظهر من البشر كمال العبودية ومن اشد ما كان في السموات عبادة كمال الفكر لئلا يعترض احد بعلمه ويفوضوا معرفة الاشياء الى حكمة الخالق ويزيلوا الاعتراض بالقلب واللسان وعن مشنوعاته ومبدعاته

قوله تعالى [illegible]

اعلم ان هذا هو النعمة الرابعة من النعم العامة على جميع البشر وهي انه جعل ابانا مسجود الملائكة وذلك لانه تعالى ذكر تخصيص ادم بالخلافة اولا ثم تخصيصه بالعلم الكثير ثانيا ثم بلوغه في العلم الى ان صارت الملائكة عاجزين عن بلوغ درجته في العلم ذكر الان كونه مسجودا للملائكة وههنا مسائل **المسألة الاولى** الامر بالسجود حصل قبل ان يسوى الله خلقه ادم عليه السلام بدليل قوله اني خالق بشرا من طين فاذا سويته ونفخت فيه من روحي فقعوا له ساجدين وظاهر هذه الاية يدل على انه عليه السلام لما صار حيا صار مسجود الملائكة لان الفاء في قوله فقعوا للتعقيب وعلى هذا التقدير يكون تعليم الاسماء ومناظرته مع الملائكة في ذلك حصل بعد ان كان مسجود الملائكة **المسألة الثانية** اجمع المسلمون على ان ذلك السجود ليس سجود العبادة لان العبادة لغير الله كفر والامر لا يرد بالكفر ثم اختلفوا بعد ذلك على ثلثة اقوال الاول ان الله تعالى جعل ادم قبلة لذلك السجود والقائل ان يقول هذا القول ليس بسديد لوجهين الاول انه لا يقال صليت للقبلة بل يقال صليت الى القبلة فلو كان ادم عليه السلام قبلة لذلك السجود لوجب ان يقال اسجدوا الى ادم فلما لم يرد الامر هكذا بل قيل اسجدوا لادم علمنا ان ادم لم يكن قبلة الثاني ان ابليس قال ارايتك هذا الذي كرمت علي اي كونه مسجودا يدل على انه اعظم حالا من الساجد ولو كانت قبلة لما حصلت هذه الدرجة بدليل ان محمدا صلى الله عليه وسلم كان يصلي الى الكعبة ولم يلزم ان تكون الكعبة افضل من محمد عليه السلام والجواب عن الاول انه كما يجوز ان يقال صليت الى القبلة جاز ان يقال صليت للقبلة والدليل عليه القران والشعر اما القران فقوله تعالى اقم الصلوة لدلوك الشمس والصلوة لله تعالى لا للدلوك واذا جاز ذلك فلم لا يجوز ان يقال صليت للقبلة مع ان الصلوة تكون لله لا للقبلة واما الشعر فقول حسان ما كنت اعرف ان الامر منصرف عن هاشم ثم منها عن ابي حسن اليس اول من صلى لقبلتكم واعرف الناس بالقران والسنن فقوله صلى لقبلتكم نص على المقصود والجواب عن الثاني ان ابليس شكا تكريمه وذلك التكريم لا نسلم انه حصل بمجرد تلك المسجودية بل لعله حصل بذلك مع امور اخر فهذا ما في هذا القول اما القول الثاني فهو ان السجدة كانت لادم عليه السلام تعظيما له وتحية له كالسلام منهم عليه وقد كانت الامم السالفة تفعل ذلك كما يحيي المسلمون بعضهم بعضا بالسلام قال قتادة في قوله وخروا له سجدا كانت تحية الناس يومئذ سجود بعضهم لبعض وعن صهيب ان معاذا رضي الله عنهما لما قدم من اليمن سجد للنبي صلى الله عليه وسلم فقال يا معاذ ما هذا قال ان اليهود تسجد لعظمائها وعلمائها ورايت النصارى تسجد لقسيسيها وبطارقتها قلت ما هذا قالوا تحية الانبياء فقال عليه السلام كذبوا على انبيائهم وعن الثوري عن سماك بن هاني قال دخل الجاثليق على علي بن ابي طالب كرم الله وجهه فاراد ان يسجد له فقال له علي اسجد لله ولا تسجد لي وقال عليه السلام لو امرت احدا ان يسجد لغير الله لامرت المراة ان تسجد لزوجها لعظم حقه عليها القول الثالث ان السجود في اصل اللغة عبارة عن الانقياد والخضوع قال الشاعر ترى الاكم فيها سجدا

هو او اى تلك الجبال الصعاب كانت منقادة له نحو او الخيل ومنه قوله تعالى والنجم والشجر يسجدان واعلم ان القول الاول ضعيف لان المقصود من
هذه القصة شرح تعظيم آدم وجعله مجرد القبلة لا يفيد تعظيم حاله واما القول الثالث فضعيف ايضا لان السجود لا شك انه في عرف الشرع عبارة عن
وضع الجبهة على الارض وجب ان يكون في اصل اللغة كذلك لان الاصل عدم التغيير فان قيل السجود عبادة والعبادة لغير الله لا تجوز قلنا لا نسلم
انها عبادة بيانه ان الفعل قد يصير بالمواضعة مفيدا كالقول بيان ذلك ان قيام احدنا للغير يفيد من الاعظام ما يفيده القول وما ذاك الا للعادة واذا ثبت
ذلك لم يمتنع ان يكون في بعض الاوقات سقوط الانسان على الارض والصاقه الجبين بها مفيدا ضربا من التعظيم وان لم يكن ذلك عبادة واذا
كان كذلك لم يمتنع ان يتعبد الله تعالى الملائكة بذلك اظهارا لرفعته وكرامته

المسئلة الثالثة

اختلفوا في ان ابليس
هل كان من الملائكة قال اكثر المتكلمين ولا سيما المعتزلة انه لم يكن منهم وقال كثير من الفقهاء انه كان منهم واحتج الاولون بوجوه
احدها انه كان من الجن فوجب ان لا يكون من الملائكة انما قلنا انه كان من الجن لقوله تعالى في سورة الكهف الا ابليس كان من الجن واعلم ان من الناس
من ظن انه لما ثبت انه كان من الجن وجب ان لا يكون من الملائكة لان الجن جنس مخالف وهذا ضعيف لان الجن ماخوذ من الاجتنان وهو الستر
ولهذا سمي الجنين جنينا لاجتنانه ومنه الجنة لكونها ساترة والجنة لكونها مستورة بالاغصان ومنه الجنون لاستتار العقل فيه لما ثبت هذا والملائكة مستورون
عن الاعين وجب جواز اطلاق لفظ الجن عليهم بحسب اللغة فثبت ان هذا القدر لا يفيد المقصود فنقول لما ثبت ان ابليس كان من الجن وجب ان لا
يكون من الملائكة لقوله تعالى ويوم يحشرهم جميعا ثم يقول للملائكة اهؤلاء اياكم كانوا يعبدون قالوا سبحانك انت ولينا من دونهم بل كانوا يعبدون الجن
وهذه الاية صريحة في الفرق بين الجن والملك فان قيل لا نسلم انه كان من الجن اما قوله تعالى كان من الجن فلم لا يجوز ان يكون المراد كان من الجنة على ما
روي عن ابن مسعود انه قال كان من الجن اي كان خازن الجنة سلمنا ذلك لكن لم لا يجوز ان يكون قوله من الجن اي صار من الجن كما ان قوله وكان من الكافرين
اي صار من الكافرين سلمنا ان ما ذكرت يدل على انه من الجن فلم قلت ان كونه من الجن ينافي كونه من الملائكة وما ذكرتم من الاية فهو معارض بآية اخرى
وهو قوله تعالى وجعلوا بينه وبين الجنة نسبا وذلك لان قريشا قالت الملائكة بنات الله فهذه الاية تدل على ان الملك يسمى جنا والجواب لا
يجوز ان يكون المراد من قوله كان من الجن انه كان خازن الجنة لان قوله الا ابليس كان من الجن يشعر بتعليل تركه للسجود بكونه جنيا ولا يمكن تعليل ترك السجود
بكونه خازنا للجنة فبطل ذلك قوله كان من الجن اي صار قلنا هذا خلاف الظاهر فلا يصار اليه الا عند الضرورة اما قوله تعالى وجعلوا بينه وبين
الجنة نسبا قلنا يحتمل ان بعض الكفار اثبت ذلك النسب في الجن كما اثبته في الملائكة وايضا فقد بينا ان الملك يسمى جنا بحسب اصل اللغة لكن لفظ
الجن بحسب العرف اختص بغيرهم كما ان لفظ الدابة وان كان بحسب اللغة الاصلية يتناول كل ما دب فتحمل هذه الاية على اللغة الاصلية والاية
التي ذكرناها على العرف الحادث وثانيها ان ابليس له ذرية والملائكة لا ذرية لهم لان الذرية انما تحصل من الذكر والانثى والملائكة ليس فيهم انثى لقوله تعالى
وجعلوا الملائكة الذين هم عباد الرحمن اناثا الاية انكر على من حكم عليهم بالانوثة واذا انتفت الانثى انتفى التوالد لا محالة فانتفت الذرية وثالثها ان الملائكة
معصومون على ما تقدم بيانه وابليس لم يكن كذلك فوجب ان لا يكون من الملائكة ورابعها ان ابليس مخلوق من النار والملائكة ليسوا كذلك انما قلنا
ان ابليس مخلوق من النار لقوله تعالى حكاية عن ابليس خلقتني من نار وايضا فلانه كان من الجن والجن مخلوقون من النار لقوله
تعالى والجان خلقناه من قبل من نار السموم وقال خلق الانسان من صلصال كالفخار وخلق الجان من مارج من نار واما ان الملائكة ليسوا مخلوقين من
النار بل من النور فلما روى الزهري عن عروة عن عائشة عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال خلقت الملائكة من نور وخلق الجان من مارج
من نار ولان المشهور الذي لا يدفع ان الملائكة روحانيون فقيل انما سموا بذلك لانهم خلقوا من الريح او من الروح وخامسها ان الملائكة رسل الله
تعالى لقوله جاعل الملائكة رسلا ورسل الله معصومون لقوله تعالى الله اعلم حيث يجعل رسالته فلما لم يكن ابليس كذلك وجب ان لا يكون
من الملائكة واحتج القائلون بكونه من الملائكة بامرين الاول ان الله تعالى استثناه من الملائكة والاستثناء يفيد اخراج ما لولاه لدخل او
لصح دخوله وذلك يوجب كونه من الملائكة لا يقال الاستثناء المنقطع مشهور في كلام العرب قال تعالى واذ قال ابراهيم لابيه وقومه انني براء مما تعبدون
الا الذي فطرني وقال لا يسمعون فيها لغوا الا سلاما وقال لا تاكلوا اموالكم بينكم بالباطل الا ان تكون تجارة عن تراض وقال وما كان
لمؤمن ان يقتل مؤمنا الا خطا وايضا فلانه كان جنيا واحدا بين الالوف من الملائكة فغلبوا عليه في قوله فسجدوا ثم استثني هو منهم استثناء
واحد منهم لانا نقول كل واحد من هذين الوجهين على خلاف الاصل وذلك انما يصار اليه عند الضرورة والدلائل التي ذكرتموها في نفي كونه من الملائكة
ليس فيها الا الاعتماد على العمومات فلو جعلناه من الملائكة لزم تخصيص ما عولتم عليه من العمومات ولو قلنا انه ليس من الملائكة لزم حمل الاستثناء على الاستثناء
المنقطع ومعلوم ان تخصيص العمومات اكثر في كتاب الله من حمل الاستثناء على المنقطع فكان قولنا اولى وايضا فالاستثناء مشتق من الثني
والصرف ومعنى الصرف انما يتحقق حيث لولا الصرف لدخل والشيء لا يدخل في غير جنسه فيمتنع تحقق معنى الاستثناء فيه واما قوله انه جني واحد
بين الملائكة فنقول انما يجوز اجراء حكم الكثير على القليل اذا كان ذلك القليل ساقط العبرة غير ملتفت اليه اما اذا كان معظم الحديث لا يكون الا
عن ذلك الواحد لم يجز اجراء حكم غيره عليه الحجة الثانية قالوا لو لم يكن ابليس من الملائكة لما كان قوله واذ قلنا للملائكة اسجدوا متناولا له ولو لم يكن
متناولا له لاستحال ان يكون تركه للسجود اباء واستكبارا ومعصية ولما استحق الذم والعقاب وحيث حصلت هذه الامور علمنا ان ذلك الخطاب
يتناوله ولا يتناوله ذلك الخطاب الا اذا كان من الملائكة لا يقال انه وان لم يكن من الملائكة الا انه نشأ معهم وطالت مخالطته لهم والتصق بهم فلا جرم
يتناوله ذلك الخطاب وايضا فلم لا يجوز ان يقال انه وان لم يدخل في هذا الامر ولكن الله تعالى امره بالسجود بلفظ آخر ما حكاه في القرآن بدليل قوله ما منعك الا تسجد
اذ امرتك لانا نقول اما الاول فجوابه ان المخالطة لا توجب ما ذكرتموه ولهذا قلنا في اصول الفقه ان خطاب الذكور لا يتناول الاناث و
بالعكس مع شدة المخالطة بين الصنفين وايضا فشدة المخالطة بين الملائكة وبين ابليس لما لم تمنع اقتصار اللعن على ابليس فكيف تمنع اقتصار ذلك التكليف
على الملائكة واما الثاني فجوابه ان ترتيب الحكم على الوصف مشعر بالعلية فلما ذكر قوله ابى واستكبر عقيب قوله واذ قلنا للملائكة اسجدوا لآدم اشعر هذا التعقيب
بان هذا الاباء انما حصل بسبب مخالفة هذا الامر لا بسبب مخالفة امر آخر فهذا ما عندي من الجانبين والله اعلم بحقائق الامور

المسئلة الرابعة

اعلم ان جماعة من اصحابنا يحتجون بامره تعالى الملائكة بسجود آدم عليه السلام على ان آدم كان افضل من الملائكة فرأينا ان نذكر ههنا هذه المسئلة
فنقول قال اكثر اهل السنة الانبياء افضل من الملائكة وقالت المعتزلة بل الملائكة افضل من الانبياء وهو قول جمهور الشيعة وهذا
القول اختيار ابي بكر القاضي الباقلاني من المتكلمين منا وابي عبد الله الحليمي من فقهائنا ونحن نذكر محصل الكلام من الجانبين اما القائلون بان الملائكة افضل
من البشر فقد احتجوا بامور احدها قوله تعالى ومن عنده لا يستكبرون عن عبادته الى قوله يسبحون الليل والنهار لا يفترون والاستدلال
بهذه الاية من وجهين الاول ان المراد من هذه العندية ليس عندية المكان والجهة فان ذلك محال على الله تعالى بل عندية القرب والشرف
ولما كانت هذه الاية واردة في صفة الملائكة علمنا ان هذا النوع من القرب والشرف حاصل لهم لا لغيرهم ولقائل ان يقول انه تعالى اثبت هذه العندية
في الآخرة لآحاد المؤمنين وهو قوله في مقعد صدق عند مليك مقتدر واما في الدنيا فقال انا عند المنكسرة قلوبهم لاجلي وهذا
اكثر اشعارا بالتعظيم لان هذا الحديث دل على انه تعالى عند هؤلاء المنكسرين وما احتجوا به من الاية يدل على ان الملائكة عند الله ولا شك ان كون الله تعالى عند
العبد ادخل في التعظيم من كون العبد عند الله الوجه الثاني في الاستدلال بالاية ان الله تعالى احتج بعدم استكبارهم على ان غيرهم وجب ان لا يستكبر
ولو كان البشر افضل منهم لما تم هذا الاحتجاج فان السلطان اذا اراد ان يقرر على رعيته وجوب طاعتهم له يقول الملوك لا يستكبرون عن طاعتي فمن
هؤلاء المساكين حتى يتمردوا عن طاعتي وبالجملة فمعلوم ان هذا الاستدلال لا يتم الا بالاقوى على الاضعف ولقائل ان يقول لا نزاع في ان الملائكة
اشد قوة وقدرة من البشر ويكفي في صحة الاستدلال هذا القدر من التفاوت فانه تعالى يقول ان الملائكة مع شدة قوتهم واستيلائهم على اجرام السموات
والارض وامنهم من الهرم والمرض وطول اعمارهم لا يتركون العبودية لحظة واحدة فالبشر مع نهاية ضعفهم ووقوعهم في انواع الاهوال في المرض والهرم
وانواع الآفات اولى ان لا يتمردوا فهذا القدر من التفاوت كاف ولا نزاع في حصول التفاوت في هذا المعنى انما النزاع في الافضلية بمعنى كثرة الثواب
فلم قلتم ان هذا الاستدلال لا يصح الا اذا كان الملك اكثر ثوابا من البشر ولا بد فيه من دليل مع ان المتبادر الى الفهم هو الذي ذكرناه وثانيها قالوا عبادات
الملائكة اشق من عبادات البشر فيكون اكثر ثوابا من عبادات البشر وانما قلنا انها اشق من وجوه احدها ان ميلهم الى التمرد اشد فتكون
طاعتهم اشق انما قلنا ان ميلهم الى التمرد اشد لان العبد اذا كان امنا من الآفات المستغني عن طلب الحاجات يكون اميل الى التمرد واذا
كان مغمورا في الحاجات فانه يكون كالمضطر في الرجوع الى عبادة مولاه والالتجاء اليه ولهذا قال تعالى حتى اذا ركبوا في الفلك دعوا الله مخلصين له الدين
فلما نجاهم الى البر اذا هم يشركون ومعلوم ان الملائكة سكان السموات وهي جنات وبساتين ومواضع النزهة والراحة وهم آمنون من المرض والفقر
ثم انهم مع استكمال النعم ابدا مذ خلقوا مشتغلون بالعبادة خاشعون وجلون مشفقون كانهم مسجونون لا يلتفتون الى نعيم الجنات واللذات بل يقبلون
على الطاعات الشاقة موصوفون بالخوف الشديد والفزع العظيم وكأنه لا يقدر احد من بني آدم ان يبقى كذلك يوما واحدا فضلا عن تلك الاعصار
المتطاولة ويؤكده قصة آدم عليه السلام فانه اطلق له في جميع مواضع الجنة بقوله وكلا منها رغدا حيث شئتما ثم منع عن شجرة واحدة فلم يملك
نفسه حتى وقع في الشر وذلك يدل على ان طاعتهم اشق من طاعة البشر وثانيها ان انتقال المكلف من نوع عبادة الى نوع آخر كالانتقال من بستان الى بستان
اما الاقامة على نوع واحد فانها تورث المشقة والملالة ولهذا السبب جعلت التصانيف مقسومة بالابواب والفصول وجعل كتاب الله مقسوما
بالسور والاعشار والاخماس ثم ان الملائكة كل واحد منهم مواظب على عمل واحد لا يعدل عنه الى غيره على ما قال تعالى يسبحون الليل والنهار لا يفترون وقال
وانا لنحن الصافون وانا لنحن المسبحون واذا كان كذلك كانت عباداتهم في نهاية المشقة اذا ثبت ذلك وجب ان يكون عباداتهم افضل لقوله عليه السلام افضل
العبادات احمزها اي اشقها وقوله لعائشة انما اجرك على قدر نصبك والقياس ايضا يقتضي ذلك فان العبد كلما كانت تحمله المشاق لاجل رضاء مولاه اكثر كان
احق بالتعظيم والتقدم والقائل ان يقول على الوجهين هب ان مشقتهم اكثر فلم قلت يجب ان يكون ثوابهم اكثر وذلك لانا نرى بعض الصوفية في زماننا
هذا يتحملون في طريق المجاهدة من المشاق والمتاعب ما يقطع ان النبي عليه السلام ما كان يتحمل ذلك ثم انا نقطع ان النبي صلعم افضل منه ومن امثاله بل
يحكى عن عبادة الهنود وزهادهم انهم يتحملون من المتاعب في التواضع فيه ما لا يحكى مثله عن احد من الانبياء والاولياء مع انا نقطع بكفرهم فعلمنا
ان كثرة المشقة في العبادة لا تقتضي زيادة الثواب وتحقيقه هو ان كثرة الثواب لا تحصل الا بناء على الدواعي والقصود فلعل الفعل الواحد ياتي به
مكلفان على السواء فيما يتعلق بالافعال الظاهرة ويستحق احدهما ثوابا عظيما والاخر لا يستحق الا ثوابا قليلا بناء على ان اخلاص احدهما اشد واكثر من اخلاص
الثاني فكثرة العبادات ومشقتها لا تقتضي التفاوت في الفضل ثم نقول لا نسلم ان عبادات الملائكة اشق اما قوله في الوجه الاول السموات كالبساتين النزهة
قلنا مسلم ولكن لم قلتم بان الاتيان بالعبادة في المواضع الطيبة اشق منها في المواضع الرديئة اكثر ما في الباب ان يقال انه قد هيأ له اسباب النعم فامتناعه
عنها مع تهيؤها اشق ولكنه معارض بان اسباب البلاء مجتمعة على البشر ثم انهم مع اجتماعها عليهم يرضون بقضاء الله ولا تغيرهم تلك المحن والآفات عن خدمته
له والمواظبة على عبوديته وذلك ادخل في العبودية وذلك لان الخدم والعبيد يطيب قلوبهم بالخدمة حال ما يجدون النعم والرفاهية ولا يصبر احد
منهم حال المشقة على الخدمة الا من كان في نهاية الاخلاص فما ذكروه بالعكس اولى اما قوله المواظبة على نوع واحد من العبادة شاقة قلنا هذا معارض
بوجه آخر وهو انهم لما اعتادوا نوعا واحدا من العبادة صاروا كالمجبورين الذين لا يقدرون على خلافها فصارت تلك العبادة سهلة فيكون ذلك النوع في غاية
السهولة عليهم ولذلك فان النبي عليه السلام نهى عن الوصال في الصوم وقال افضل الصوم صوم داود وهو ان يصوم يوما ويفطر يوما وثالثها قالوا
عبادات الملائكة ادوم فكانت افضل بيان انها ادوم قوله تعالى يسبحون الليل والنهار لا يفترون وعلى هذا لو كان اعمارهم مساوية لاعمار البشر لكانت
طاعاتهم ادوم واكثر فكيف ولا نسبة لعمر كل البشر الى عمر الملائكة على ما تقدم بيانه في باب صفات الملائكة وعلى هذه الاية سؤال روي في شعب الايمان عن
عبد الله بن الحرث بن نوفل قال قلت لكعب ارأيت قول الله تعالى يسبحون الليل والنهار لا يفترون ثم قال جاعل الملائكة رسلا افلا يكون الرسالة
مانعة لهم عن هذا التسبيح وايضا قال اولئك عليهم لعنة الله والملائكة والناس اجمعين فكيف يكونون مشتغلين باللعن حال اشتغالهم بالتسبيح اجاب
كعب الاحبار فقال التسبيح لهم كالتنفس لنا لا يمنعنا من الكلام فلا جرم اشتغالهم بالتسبيح لا يمنعهم من سائر الاعمال والقول لقائل ان يقول الاشتغال بالتنفس انما لم يمنع
الكلام لان آلة التنفس غير آلة الكلام اما اللعن والتسبيح فهما من جنس الكلام فاجتماعهما في الآلة الواحدة محال والجواب اي استبعاد في ان يخلق الله تعالى
لهم ألسنة كثيرة يسبحون الله ببعضها ويلعنون اعداء الله بالبعض الآخر والجواب الثاني اللعن هو الطرد والتبعيد والتسبيح هو الخوض في ثناء الله ولا شك
ان ثناء الله يستلزم تبعيد من اعتقد في الله ما لا ينبغي فكان ذلك اللعن من لوازمه الثالث قوله لا يفترون معناه انهم لا يفترون عن العزم على ادائه في اوقاته
اللائقة به كما يقال ان فلانا مواظب على الجماعات لا يفتر عنها لا يراد به انه ابدا مشتغل بها لكن يراد انه مواظب على العزم على ادائها في اوقاتها واذا ثبت ان
عباداتهم ادوم وجب ان تكون افضل اما اولا فلان الادوم اشق فيكون افضل على ما سبق تقريره في الحجة الثانية واما ثانيا فلقوله عليه السلام افضل العباد
من طال عمره وحسن عمله والملائكة اطول العباد اعمارا واحسنهم عملا فوجب ان يكونوا افضل العباد ولانه عليه السلام قال الشيخ في قومه كالنبي في
امته وهذا يقتضي ان يكونوا في البشر كالنبي في الامة وذلك يوجب فضلهم على البشر والقائل ان يقول ان نوحا عليه السلام وكذا لقمان وكذا الخضر
اطول عمرا من محمد عليه السلام فوجب ان يكونوا افضل من محمد وذلك باطل بالاتفاق فبطل ما قالوه وقد نجد في الامة من هو اطول عمرا واشد اجتهادا من النبي
عليه السلام وهو منه ابعد في الدرجة من العرش الى ما تحت الثرى والتحقيق فيه ما بينا ان كثرة الثواب انما تحصل لامر يرجع الى الدواعي والقصود فيجوز ان تكون
الطاعة القليلة تقع من الانسان على وجه يستحق بها ثوابا كثيرا والطاعات الكثيرة تقع على وجه لا يستحق بها الا ثوابا قليلا ورابعها انهم اسبق السابقين
في كل العبادات لا خصلة من خصال الدين الا وهم ائمة مقدمون فيها بل هم المنشئون العامرون لطرق الدين والسبق في العبادة جهة تفضيل وتعظيم
اما اولا فبالاجماع واما ثانيا فلقوله والسابقون السابقون اولئك هم المقربون واما ثالثا فلقوله عليه السلام من سن سنة حسنة فله اجرها و
اجر من عمل بها الى يوم القيامة فهذا يقتضي ان يكون قد حصل لهم من الثواب كل ما حصل للانبياء مع زيادة الثواب التي استحقوها بافعالهم التي اتوا بها قبل خلق البشر
والقائل ان يقول فهذا يقتضي ان يكون آدم عليه السلام افضل من محمد صلعم لانه اول من سن عبادة الله من البشر واول من سن دعوة الكفار الى الله تعالى
ولما كان ذلك باطلا بالاجماع بطل ما ذكروه والتحقيق ما قدمنا ان كثرة الثواب تكون بامر يرجع الى النية فيجوز ان يكون نية المتأخر اصفى فيستحق من الثواب اكثر
مما يستحقه المتقدم وخامسها ان الملائكة رسل الى الانبياء والرسل افضل من الامة فالملائكة افضل من الانبياء اما ان الملائكة رسل الى الانبياء فلقوله
تعالى علمه شديد القوى وقوله نزل به الروح الامين على قلبك وقوله نزله على قلبك واما ان الرسول افضل من الامة فبالقياس على ان الانبياء من البشر

افضل من اممهم وكذا ههنا فان قيل الفرق ان السلطان اذا ارسل واحدا الى جمع عظيم ليكون حاكما فيهم ومتوليا لامورهم فذلك الرسول يكون اشرف من ذلك
الجمع اما اذا ارسل واحدا الى واحد فقد لا يكون الرسول اشرف من المرسل اليه كما اذا ارسل واحدا من عبيده الى وزيره في مهم فانه لا يلزم ان يكون ذلك العبد
اشرف من الوزير قلنا لكن جبريل عليه السلام مبعوث الى كافة الانبياء والرسل من البشر فيلزم على هذا القانون الذي ذكره ان يكون جبريل افضل منهم
واعلم ان هذه الحجة يمكن تقريرها على وجه اخر وهو ان الملائكة رسل لقوله تعالى جاعل الملائكة رسلا ثم لا يخلو الحال من احد امرين اما ان يكون الملك رسولا
الى اخر او الى واحد من الانبياء الذين هم من البشر وعلى التقديرين فالملك رسول وامته رسل واما الرسول البشري فهو رسول لكن امته ليسوا رسلا والرسول الذي
كل امته رسل افضل من الرسول الذي لا يكون كذلك فثبت فضل الملك على البشر من هذه الجهة ولان ابرهيم عليه السلام كان رسولا الى لوط فكان افضل
وموسى كان رسولا الى الانبياء الذين كانوا في عسكره فكان افضل منهم فكذا ههنا وللقايل ان يقول الملك اذا ارسل رسولا الى بعض النواحي فقد يكون
ذلك ربما لانه جعل ذلك الرسول حاكما عليهم ومتوليا لامورهم ومتصرفا في احوالهم وقد لا يكون لانه بعثه اليهم ليخبرهم عن بعض الامور مع انه لا يجعله حاكما
عليهم ومتوليا لامورهم فالرسول في القسم الاول يجب ان يكون افضل من المرسل اليه اما القسم الثاني فظاهر انه لا يجب ان يكون افضل فالانبياء
المبعوثون الى اممهم من القسم الاول فلا جرم كانوا افضل من الامم فلم قلتم ان بعثة الملائكة الى الانبياء من القسم الاول حتى يلزم ان يكونوا افضل
من الانبياء وسادسها الملائكة اتقى من البشر فوجب ان يكونوا افضل من البشر اما انهم اتقى فلانهم مبرؤون عن الزلات وعن الميل اليها لان خوفهم اشد
واشفاقهم دايم لقوله تعالى يخافون ربهم من فوقهم وقوله وهم من خشية ربهم مشفقون والخوف والاشفاق ينافيان العزم على المعصية اما الانبياء
عليهم السلام مع انهم افضل البشر ما خلا كل واحد منهم من نوع زلة وقال عليه السلام ما منا احد الا عصى او هم بمعصية غير يحيى بن زكريا
فثبت ان تقوى الملائكة اتم فوجب ان يكونوا افضل من البشر لقوله تعالى ان اكرمكم عند الله اتقاكم فلنا الخطاب مع الادميين فلا يتناول
الملائكة وايضا فالتقوى مشتق من الوقاية ولا شهوة في حق الملائكة فيستحيل تحقق التقوى في حقهم والجواب عن الاول ان ترتيب الكرامة
على التقوى يدل على ان الكرامة معللة بالتقوى فحيث كان التقوى اكثر كانت الكرامة اكثر وعن الثاني لا نسلم عدم الشهوة في حقهم بل الشهوة
لهم الى الاكل والمباشرة ولكن لا يلزم من عدم شهوة معينة عدم مطلق الشهوة بل لهم شهوة التقدم والترفع ولذلك قالوا اتجعل فيها من يفسد
فيها ويسفك الدماء ونحن نسبح بحمدك وقال تعالى ومن يقل منهم اني اله من دونه فذلك نجزيه جهنم وللقايل ان يقول الحديث الذي
ذكرتم يدل على ان يحيى عليه السلام كان اتقى من ساير الانبياء فوجب ان يكون افضل من محمد عليه السلام وذلك باطل بالاجماع فعلمنا انه لا يلزم من زيادة
التقوى زيادة الفضل وتحقيقه ما قدمنا انه من المحتمل ان يكون انسان لم يصدر عنه المعصية قط وصدر عنه من الطاعات ما استحق به مائة جزء من
الثواب وانسان اخر صدرت عنه معصية ثم انه لطاعته استحق بها الف جزء من الثواب فبقي بعد ما احبط بها ما يجزئ من العقاب يبقى
له تسعمائة جزء من الثواب فهذا الانسان مع صدور المعصية عنه يكون افضل من الانسان الذي لم يصدر المعصية عنه قط وايضا فلا نسلم
ان تقوى الملائكة اشد وذلك لان التقوى مشتق من الوقاية والمقتضي للمعصية في حق بني ادم اكثر فكان تقوى المتقين منهم اكثر قوله الملائكة
شهوة الرياسة قلنا لا يضر ذلك لان هذه الشهوة حاصلة للبشر ايضا وقد حصلت لهم انواع اخرى من الشهوات وهي شهوة البطن والفرج
واذا كان كذلك كانت الشهوة الصارفة عن الطاعات اكثر في بني ادم فوجب ان يكون تقوى المتقين منهم اشد وسابعها قوله تعالى لن
يستنكف المسيح ان يكون عبدا لله ولا الملائكة المقربون وجه الاستدلال ان قوله ولا الملائكة المقربون خرج مخرج التاكيد للاول ومثل هذا
التاكيد انما يكون بذكر الافضل يقال هذه الخشبة لا يقدر على حملها العشرة ولا المائة ولا يقال لا يقدر على حملها العشرة ولا الواحد ويقال هذا
العالم لا يستنكف من خدمته الوزير ولا الملك ولا يقال ولا يستنكف من خدمته الوزير ولا البواب وللقايل ان يقول هذه الاية ان دلت
فانما تدل على فضل الملائكة المقربين على المسيح لكن لا يلزم من فضل الملائكة المقربين على من هو افضل من المسيح وهو محمد وموسى وابرهيم عليهم السلام
وبالجملة فلو ثبت لهم ان المسيح افضل من كل الانبياء كان مقصودهم حاصلا فاما اذا لم يثبتوا ذلك لا يحصل مقصودهم بعد لا سيما وقد
اجمع المسلمون على ان محمدا افضل من المسيح وما رايت احدا من المسلمين قطع بفضل المسيح على ابرهيم وموسى ثم نقول في قوله ولا الملائكة المقربون ليس
فيه الا واو العطف والواو للجمع المطلق فيدل على ان المسيح لا يستنكف والملائكة لا يستنكفون فاما ان يدل على ان الملائكة افضل من المسيح فلا واما
الامثلة التي ذكروها فنقول المثال لا يكفي في اثبات الدعوى الكلية ثم ان ذلك المثال معارض بامثلة اخرى وهو قوله ما اعانني على هذا الامر زيد
ولا عمرو فهذا لا يفيد كون عمرو افضل من زيد وكذلك قوله ولا الهدي ولا القلايد ولا امين البيت الحرام ولما اختلفت الامثلة امتنع
التعويل عليها ثم التحقيق انه اذا قيل هذه الخشبة لا يقدر على حملها الواحد ولا العشرة فنحن نعلم بعقولنا ان العشرة اقوى من الواحد فلا جرم عرفنا
ان الغرض من ذكر الثاني المبالغة فهذه المبالغة انما عرفناها بهذا الطريق لا من مجرد اللفظ فههنا في الاية انما يمكننا ان نعرف ان المراد من قوله
ولا الملائكة المقربون بيان المبالغة لو عرفنا قبل ذلك ان الملائكة المقربين افضل من المسيح وحينئذ يتوقف صحة الاستدلال بهذه الاية على ثبوت
المطلوب قبل هذا الدليل ويتوقف ثبوت المطلوب على دلالة الاية فيلزم الدور وانه باطل سلمنا انه يفيد التفاوت لكنه في كل
الدرجات او في درجة واحدة ع م بيانه انه اذا قيل هذا العالم لا يستنكف من خدمة القاضي ولا السلطان فهذا لا يفيد الا ان السلطان اكمل
من القاضي في بعض الامور وهو القوة والقدرة والاستيلاء والسلطان ولا يدل على كونه افضل من القاضي في العلم والزهد والخضوع لله تعالى اذا ثبت
هذا فنقول بموجبه وذلك لان الملك افضل من البشر في القدرة والبطش فان جبريل قلع مداين لوط والبشر لا يقدرون على شيء من ذلك فلم قلتم
الملك افضل من البشر في كثرة الثواب الحاصل بسبب مزيد الخضوع والعبودية وتمام التحقيق فيه ان الفضل المختلف في هذه المسئلة هو كثرة الثواب وكثرة
الثواب لا يحصل الا بالعبودية والعبودية عبارة عن نهاية التواضع والخضوع وكون العبد موصوفا بنهاية التواضع لله لا يناسب الاستنكاف
عن عبودية الله تعالى ولا يلايمها البتة بل يناقضها وينافيها واذا كان الكلام ظاهرا كما ذكرنا وجب حمل كلام الله تعالى عليه صونا له عن الفايدة اما اتصاف الشخص
بالقدرة الشديدة والاستيلاء العظيم فانه مناسب للتمرد وترك العبودية والنصارى لما شاهدوا من المسيح احياء الموتى وابراء الاكمه والابرص اخرجوه عن
العبودية بسبب هذا القدر من القدرة فقال الله تعالى ان عيسى لا يستنكف بسبب هذا القدر من القدرة عن عبوديتي بل ولا الملائكة المقربون
الذين هم فوقه في القوة والقدرة والبطش والاستيلاء على عوالم السموات والارضين وعلى هذا الوجه ينتظم وجه دلالة الاية على ان الملك افضل من
البشر في الشدة والبطش لكنها لا تدل البتة على انه افضل من البشر في كثرة الثواب او نقول انهم انما ادعوا الهيته لانه حصل من غير اب فقيل لهم الملك
حصل لا من ام ولا من اب فكانوا اعجب من عيسى في ذلك مع انهم لا يستنكفون عن عبادته فان قيل في الاية ما يدل على ان المراد وقوع التفاوت بين
المسيح والملائكة في العبودية لا في القدرة والبطش وذلك لانه تعالى وصفهم بكونهم مقربين والقرب من الله تعالى لا يكون بالمكان والجهة بل بالدرجة
والمنزلة فلما وصفهم ههنا بكونهم مقربين علمنا ان المراد وقوع التفاوت بينهم وبين المسيح في درجات الفضل لا في الشدة والبطش قلنا ان كان الغرض
من هذا السؤال انه تعالى وصف الملائكة بكونهم مقربين فوجب ان لا يكون المسيح كذلك فهذا باطل لان تخصيص الشيء بالذكر لا يدل على نفيه عما
عداه وان كان مقصوده انه تعالى لما وصفهم بكونهم مقربين وجب ان يكون التفاوت واقعا في ذلك فهذا باطل ايضا لاحتمال ان يكون المسيح والمقربون مع

فان قيل قوله ان اكرمكم عند الله اتقاكم

اشتراكهم في صفة القرب في الطاعة متباينون بامور اخر فيكون المراد بيان التفاوت في تلك الامور سلمنا ذلك لكن ههنا سوال اخر وهو انا نقول بموجب الاية
ونسلم ان عيسى دون مجموع الملائكة في الفضل فلم قلتم انه دون كل واحد من الملائكة في الفضل سوال اخر لعله تعالى انما ذكر هذا الخطاب مع اقوام اعتقدوا
ان الملك افضل من البشر فاورد الكلام على حسب معتقدهم كما في قوله تعالى وهو اهون عليه وثامنها قوله تعالى حكاية عن ابليس ما نهيكما ربكما عن هذه
الشجرة الا ان تكونا ملكين ولو لم يكن متقررا عند ادم وحواء عليهما السلام ان الملك افضل من البشر لم يقدر ابليس على ان يغرهما بذلك ولما كان ادم وحواء
يغتران بذلك وللقايل ان يقول ان هذا قول ابليس فلا يكون حجة لا يقال ان ادم اعتقد صحة ذلك والا لما اغتر واعتقاد ادم حجة لانا نقول لعل ادم
اخطا في ذلك اما لان الزلة جايزة على الانبياء او لانه ما كان نبيا في ذلك الوقت فضل الملك عليه حال ما صار نبيا وايضا فهب ان الاية تدل على ان الملك
افضل من البشر في بعض الامور المرغوبة فلم قلت انها تدل على فضل الملك على البشر في باب الثواب وذلك لانه لا نزاع ان الملك افضل من البشر في باب
القدرة والقوة وفي باب الحسن والجمال وفي باب الصفاء والنقاء عن الكدورات الحاصلة بسبب التركيبات فان الملائكة خلقوا من الانوار وادم مخلوق
من التراب فلعل ادم عليه السلام وان كان افضل منهم في كثرة الثواب الا انه رغب في ان يكون مساويا لهم في تلك الامور التي عددناها فكان التغرير
حاصلا من هذا الوجه وايضا فقوله الا ان تكونا ملكين يحتمل ان يكون المراد الا ان تنقلبا ملكين بحقيقة يصح اسناد الا لكم ويحتمل ان يكون الا ان تكونا
والخالدين دونكما وهذا كما يقول احدنا لغيره ما نهيت عن كذا الا ان تكون فلانا ويكون المعنى ان المنهي هو فلان دونك ولم يرد الا ان تنقلب فتصير فلانا فكان
عرض ابليس ايقاع الشبهة لهما فمن اوكد الشبه ايهام انهما لم ينهيا وانما المنهي غيرهما وايضا فهب ان الاية تدل على ان الملك افضل من ادم فلم قلت
انها تدل على ان الملك افضل من محمد عليه السلام وذلك لان المسلمين اجمعوا على ان محمدا افضل من ادم ولا يلزم من كون الملك افضل من المفضول كونه
افضل من الافضل وتاسعها قوله تعالى قل لا اقول لكم عندي خزاين الله ولا اعلم الغيب ولا اقول لكم اني ملك وللقايل ان يقول يحتمل
ان يكون المراد ولا اقول لكم اني ملك في كثرة العلوم وشدة القدرة والذي يدل على صحة هذا الاحتمال وجوه الاول وهو ان الكفار طالبوه
بالامور العظيمة نحو صعود السماء ونقل الجبال واحضار الاموال العظيمة وهذه الامور لا يمكن تحصيلها الا بالعلوم الكثيرة والقدرة الشديدة الثاني
ان قوله قل لا اقول لكم عندي خزاين الله هذا يدل على اعترافه بانه غير قادر على كل المقدورات وقوله ولا اعلم الغيب يدل على اعترافه بانه غير عالم بكل
المعلومات ثم قوله ولا اقول لكم اني ملك معناه والله اعلم وكما لا ادعي القدرة على كل المقدورات والعلم بكل المعلومات فكذلك لا ادعي قدرة مثل
قدرة الملك ولا علما مثل علومهم الثالث ان قوله ولا اقول لكم اني ملك لم يرد به الصورة لانه لا يفيد الغرض وانما عنى ان يكون له مثل ما لهم من الصفات
وهذا يكفي في صدقه ان لا يكون صفاته مساوية لصفاتهم من كل الوجوه ولا دلالة فيه على وقوع التفاوت في كل الصفات وان عدم الاستواء
في الكل يكفي فيه حصول الاختلاف في الكل فكيف وعاشرها قوله تعالى ما هذا بشرا ان هذا الا ملك كريم فان قيل لم لا يجوز ان يكون المراد وقوع
التشبيه في الصورة والجمال قلنا الاولى ان يكون هذا التشبيه واقعا في السيرة لا في الصورة لانه قال ان هذا الا ملك كريم فشبهه بالملك الكريم والملك انما
يكون كريما بسيرته المرضية لا بمجرد صورته فثبت ان المراد تشبيهه بالملك في نفي دواعي الشر من الشهوة والحرص على طلب المشتهى واثبات ضد
ذلك وهي حالة الملك وهي غض البصر وقمع النفس عن الميل الى المحرمات فدلت هذه الاية على اجماع العقلاء من الرجال والنساء والمومن والكافر على
اختصاص الملائكة بدرجة فايقة على درجات البشر وللقايل ان يقول ان قول المراة فذلكن الذي لمتنني فيه كالصريح في ان المراد النساء بقولهن
ان هذا الا ملك كريم تعظيم حال يوسف في الحسن والجمال لا في السيرة لان ظهور عذرها في شدة عشقها انما يحصل بسبب فرط يوسف في الجمال لا بسبب
فرط زهده وورعه فان ذلك لا يناسب شدة عشقها له سلمنا ان المراد تشبيه يوسف عليه السلام بالملك في الاعراض عن المشتهيات فلم قلت
يجب ان يكون يوسف اقل ثوابا من الملائكة وذلك لانه لا نزاع في ان عدم التفات البشر الى المطاعم والمناكح اقل من عدم التفات الملائكة الى هذه
الاشياء ولكن لم قلتم ان ذلك يوجب المزية في الفضل بمعنى كثرة الثواب فان تمسكوا بان كل من كان اقل معصية وجب ان يكون افضل فقد سبق الكلام عليه
الحجة الحادية عشر قوله وفضلناهم على كثير ممن خلقنا تفضيلا ومخلوقات الله تعالى اما المكلفون او من عداهم ولا شك ان المكلفين افضل من غيرهم
اما المكلفون فهم اربعة انواع الملائكة والبشر والجن والشياطين ولا شك ان الانس افضل من الجن والشياطين فلو كان افضل من الملك ايضا لزم حينئذ ان
يكون البشر افضل من كل المخلوقات وحينئذ لا يبقى لقوله وفضلناهم على كثير ممن خلقنا تفضيلا فايدة بل كان ينبغي ان يقال وفضلناهم على جميع من خلقنا
تفضيلا ولما لم يقل كذلك علمنا ان الملك افضل من البشر وللقايل ان يقول حاصل هذا الكلام تمسك بدليل الخطاب لان التصريح بانه افضل من كثير المخلوقات
لا يدل على انه ليس افضل من الباقي الا بواسطة دليل الخطاب وايضا فهب ان جنس الملائكة افضل من جنس بني ادم ولكن لا يلزم من كون احد المجموعين افضل من
المجموع الثاني ان يكون كل واحد من افراد المجموع الاول افضل من افراد المجموع الثاني فانا اذا قدرنا عشرة من العبيد كل واحد منهم يساوي مائة دينار وعشرة
اخرى حصل فيهم عبد يساوي مائتي دينار والتسعة الباقية يساوي كل واحد منهم دينارا فالمجموع الاول افضل من المجموع الثاني الا انه حصل في المجموع الثاني واحد
هو افضل من كل واحد من احاد المجموع الاول فكذا ههنا وايضا فقوله وفضلناهم يجوز ان يكون المراد به وفضلناهم في الكرامة التي ذكرها في اول الاية وهي قوله
ولقد كرمنا بني ادم ويكون المراد من الكرامة حسن الصورة ومزيد الذكاء والقدرة على الاعمال العجيبة والمبالغة في النظافة والطهارة واذا كان كذلك فنحن
نسلم ان الملك ازيد من البشر في هذه الامور لكن لم قلتم ان الملك اكثر ثوابا من البشر وايضا فقوله تعالى خلق السموات بغير عمد ترونها لا يقتضي ان يكون هناك عمد مرئية
وكذلك قوله ومن يدع مع الله الها اخر لا برهان له به لا يقتضي ان يكون هناك اله اخر له به برهان فكذا ههنا الحجة الثانية عشر الانبياء ما استغفروا
لاحد الا بدؤا بالاستغفار لانفسهم ثم بعد ذلك لغيرهم من المؤمنين قال ادم ربنا ظلمنا انفسنا وقال نوح رب اغفر لي ولوالدي ولمن دخل بيتي مؤمنا وقال ابرهيم
رب اغفر لي ولوالدي وقال رب هب لي حكما والحقني بالصالحين وقال موسى رب اغفر لي ولاخي وقال الله لمحمد واستغفر لذنبك وللمؤمنين
والمؤمنات وقال ليغفر لك الله ما تقدم من ذنبك وما تاخر اما الملائكة فانهم لم يستغفروا لانفسهم ولكنهم طلبوا المغفرة للمؤمنين من البشر يدل عليه قوله
تعالى حكاية عنهم فاغفر للذين تابوا واتبعوا سبيلك وقهم عذاب الجحيم وقال ويستغفرون للذين امنوا ولو كانوا محتاجين الى الاستغفار لبدؤا في ذلك با
لانفسهم لان دفع الضرر عن النفس مقدم على دفع الضرر عن الغير وقال عليه السلام ابدا بنفسك وهذا يدل على ان الملك افضل من البشر وللقايل ان يقول
هذا الوجه لا يدل على ان الملك لم يصدر عنهم الزلة البتة وان كان البشر قد صدرت عنهم الزلات لكنا بينا فيما تقدم ان التفاوت في ذلك لا يوجب التفاوت في
الفضيلة ومن الناس من قال ان استغفارهم للبشر كالعذر عما طعنوا فيهم بقولهم اتجعل فيها من يفسد فيها الحجة الثالثة عشر قوله تعالى وان عليكم لحافظين
كراما كاتبين وهذا عام في حق جميع المكلفين من بني ادم فدخل فيه الانبياء وغيرهم وهذا يقتضي كونهم افضل من البشر لوجهين الاول انه تعالى جعلهم
حفظة لبني ادم والحافظ للمكلف من المعصية لا بد ان يكون ابعد عن الخطا والزلل من المحفوظ وذلك يقتضي كونهم ابعد عن المعاصي واقرب الى الطاعات
من البشر وذلك يقتضي مزيد الفضل الثاني انه تعالى جعل كتابتهم حجة للبشر في الطاعات وعليهم في المعاصي وذلك يقتضي ان يكون قولهم اقوى من
من قول البشر ولو كان البشر اعظم حالا منهم لكان الامر بالعكس وللقايل ان يقول اما قوله الحافظ يجب ان يكون اكرم من المحفوظ فهذا بعيد فان
الملك قد يوكل بعض عبيده على ولده ولا يلزم ان يكون الحافظ اشرف من المحفوظ هناك اما قوله جعل شهادتهم نافذة على البشر فضعيف لان الشاهد
قد يكون ادون حالا من المشهود عليه الحجة الرابعة عشرة قوله تعالى يوم يقوم الروح والملائكة صفا الاية والمقصود من ذكر احوالهم المبالغة في

شرح عظمة الله وجلاله ولو كان في الخلق طائفة قيامهم وتضرعهم اقوى في الانباء عن عظمة الله تعالى وكبريائه من قيامهم لكان ذكرهم اولى في هذا المقام كما انه
تعالى بين عظمة ذاته في الآخرة بذكر الملائكة وكذا بين عظمته في الدنيا بذكر الملائكة وهو قوله وترى الملائكة حافين من حول العرش يسبحون بحمد ربهم ولقائل ان
يقول — كل ذلك يدل على انهم ازيد حالا من البشر في بعض الامور فلم لا يجوز ان تكون تلك الحالة هي قوتهم وشدتهم وبطشهم وهذا كما يقال ان السلطان لما جلس وقف
حول سريره ملوك اطراف العالم خاضعين خاشعين فان عظم السلطان لا يشرح بذلك ثم ان هذا لا يدل على انهم اكرم عند السلطان من ولده فكذا ههنا
الحجة الخامسة عشر قوله والمؤمنون كل آمن بالله وملائكته وكتبه ورسله فبين تعالى انه لا بد في صحة الايمان بهذه الاشياء ثم ابتدأ بنفسه
وثنى بالملائكة وثلث بالكتب وربع بالرسل وكذا قوله شهد الله انه لا اله الا هو والملائكة واولو العلم وقال — ان الله وملائكته يصلون على النبي
والتقديم في الذكر يدل على التقديم في الدرجة يدل عليه ان تقديم الادون على الاشرف في الذكر قبيح عرفا فوجب ان يكون قبيحا شرعا اما انه قبيح عرفا فلان الشاعر
لما قال — كفى الشيب والاسلام للمرء ناهيا قال — عمر بن الخطاب لو قدمت الاسلام لاجزتك ولانهم لما كتبوا كتاب الصلح بين رسول الله وبين الكفار
وقع التنازع في تقديم الاسلام وكذا في كتاب الصلح بين علي ومعاوية وهذا يدل على ان التقديم في الذكر يدل على مزيد الشرف واذا ثبت انه في العرف كذلك وجب
ان يكون في الشرع كذلك لقوله عليه السلام ما رآه المسلمون حسنا فهو عند الله حسن فثبت ان تقديم الملائكة على الرسل في الذكر يدل على تقدمهم في الفضل ولقائل
ان يقول — هذه الحجة ضعيفة لان الاعتماد ان كان على الواو فالواو لا تفيد الترتيب وان كان على التقديم في الذكر فينتقض بتقديم سورة تبت على قل هو الله
احد الحجة السادسة عشر قوله ان الله وملائكته يصلون على النبي فجعل صلوات الملائكة كالتشريف للنبي عليه السلام وذلك يدل على ان الملائكة اشرف
من النبي ولقائل ان يقول — هذا ينتقض بقوله تعالى يا ايها الذين آمنوا صلوا عليه فامر المؤمنين بالصلوة على النبي ولم يلزم كون المؤمنين افضل من النبي فكذا في
الملائكة الحجة السابعة عشر ان نتكلم في محمد وفي جبريل عليهما السلام فنقول ان جبريل افضل من محمد عليه السلام والدليل عليه قوله تعالى انه لقول رسول
كريم ذي قوة عند ذي العرش مكين مطاع ثم امين وما صاحبكم بمجنون وصف الله تعالى جبريل عليه السلام بست من صفات الكمال احدها كونه رسولا
لله وثانيها كونه كريما على الله تعالى وثالثها كونه ذا قوة عند الله وقوته عند الله لا تكون الا قوة على الطاعات بحيث لا يقوى عليها غيره ورابعها
كونه مكينا عند الله وخامسها كونه مطاعا في عالم السموات وسادسها كونه امينا في كل الطاعات مبرأ عن انواع الخيانات ثم انه تعالى بعد ان وصف
جبريل بهذه الصفات العالية وصف محمدا عليه السلام بقوله وما صاحبكم بمجنون ولو كان محمد مساويا لجبريل في صفات الفضل ومقاربا له لكان وصف
محمد بهذه الصفة بعد وصف جبريل بتلك الصفات نقصا من منصب محمد وتحقيرا لشأنه وابطالا لحقه وذلك غير جائز على الله فدلت هذه الآية على
انه ليس لمحمد عليه السلام عند جبريل من المنزلة الا مقدار ان يقال انه ليس بمجنون وذلك يدل على انه لا نسبة بين محمد وجبريل في الفضل والدرجة فان قيل
لم لا يجوز ان يكون قوله انه لقول رسول كريم صفة لمحمد لا لجبريل قلنا لان قوله ولقد رآه بالافق المبين يبطل ذلك ولقائل ان يقول — انا توافقنا
جميعا على انه قد كان لمحمد عليه السلام فضائل اخرى سوى كونه ليس بمجنون وان الله تعالى ما ذكر شيئا من تلك الفضائل في هذا الموضع فاذا عدم ذكر الله تعالى
تلك الفضائل ههنا لا يدل على عدمها بالاجماع اذا ثبت ان لمحمد عليه السلام فضائل سوى الامر المذكور ههنا فلم لا يجوز ان يقال ان محمدا بسبب تلك الفضائل التي
هي غير مذكورة ههنا يكون افضل من جبريل فانه سبحانه وتعالى كما وصف جبريل ههنا بهذه الصفات الست وصف محمدا ايضا بصفات ست وهي قوله
يا ايها النبي انا ارسلناك شاهدا ومبشرا ونذيرا الى آخره فالوصف الاول كونه نبيا والثاني كونه رسولا والثالث كونه شاهدا والرابع كونه مبشرا والخامس
كونه نذيرا والسادس كونه داعيا الى الله باذنه والسابع كونه سراجا والثامن كونه منيرا وبالجملة فافراد احد الشخصين بالوصف لا يدل على انتفاء تلك
الاوصاف عن الثاني الحجة الثامنة عشرة الملك اعلم من البشر والاعلم افضل فالملك افضل انما قلنا ان الملك اعلم لان جبريل كان معلما لمحمد
عليه السلام بدليل قوله تعالى علمه شديد القوى والمعلم لا بد وان يكون اعلم من المتعلم وايضا فالعلوم قسمان احدهما العلوم التي يتوصل اليها بالعقول كالعلم
بذات الله تعالى وصفاته ولا يجوز وقوع التقصير فيها لجبريل ولمحمد عليهما السلام لان التقصير في ذلك جهل وهو قادح في معرفة الله تعالى واما العلم بكيفية
مخلوقات الله تعالى وما فيها من العجائب والعلم باحوال العرش والكرسي واللوح والقلم والجنة والنار وطباق السموات واصناف الملائكة وانواع الحيوانات
في المفاوز والجبال والبحار فلا شك ان جبريل اعلم بها لانه عليه السلام اطول عمرا واكثر مشاهدة لها فكان علمه بها اكثر واتم واما العلوم التي لا يتوصل اليها
الا بالوحي فهي لا تحصل لمحمد ولسائر الانبياء عليهم السلام الا من جهة جبريل عليه السلام فيستحيل ان يكون لمحمد عليه السلام فضيلة فيها على جبريل واما جبريل
عليه السلام فانه كان هو الواسطة بين الله تعالى وبين جميع الانبياء فكان عالما بكل الشرائع الماضية والحاضرة وهو ايضا عالم بشرائع الملائكة وبتكاليفهم ومحمد
ما كان عالما بذلك فثبت ان جبريل اكثر علما من محمد واذا ثبت هذا وجب ان يكون افضل منه لقوله تعالى قل هل يستوي الذين يعلمون والذين لا يعلمون ولقائل
ان يقول — لا نسلم انه اعلم من البشر والدليل عليه انهم اعترفوا بان آدم عليه السلام اكثر علما منهم بدليل قوله يا آدم انبئهم باسمائهم ثم ان سلمنا مزيد علمهم ولكن
ذلك لا يقتضي كثرة الثواب فانا نرى الرجل المبتدع محيطا بكثير من دقائق العلم ولا يستحق شيئا من الثواب فضلا عن ان يكون ثوابه اكثر وسببه ما نبهنا ... دل
عليه ان كثرة الثواب انما تحصل بسبب الاخلاص في الافعال ولم علم ان اخلاص الملائكة اكثر الحجة التاسعة عشرة قوله تعالى ومن يقل منهم اني اله من دونه
فذلك نجزيه جهنم فهذه الآية دالة على انهم بلغوا في الرفعة وعلو الدرجة الى انهم لو خالفوا امر الله لما خالفوه الا بادعاء الالهية لا لشيء آخر من متابعة الشهوات وهذا يدل
على نهاية جلالتهم ولقائل ان يقول — لا نزاع في نهاية جلالتهم اما قوله انهم بلغوا في الرفعة وعلو الدرجة الى حيث لو خالفوا امر الله لما خالفوه الا في ادعاء الالهية
فهذا مسلم وذلك لان علومهم كثيرة ودواعيهم شديدة وهم مبرؤون عن شهوة البطن والفرج ومن كان كذلك لو خالف امر الله لم يخالف الا في الحق الذي ذكره لكن لم قلتم
ان ذلك يدل على انهم اكثر ثوابا من البشر فان محل الخلاف ليس الا ذاك الحجة العشرون قوله عليه السلام رواية عن الله تعالى واذا ذكرني عبدي في ملأ ذكرته
في ملأ خير من ملئه وهذا يدل على ان الملأ الاعلى اشرف ولقائل ان يقول — هذا خبر واحد وايضا فهذا يدل على ان ملأ الملائكة افضل من ملأ البشر والملأ عبارة
عن العوام لا عن الانبياء فلا يلزم من كون الملائكة افضل من عامة البشر كونهم افضل من الانبياء هذا آخر الكلام في الدلائل النقلية واعلم ان الفلاسفة اتفقوا على ان الجواهر
السماوية المسماة بالملائكة افضل من الارواح الناطقة البشرية واعتمدوا في هذا الباب على وجوه عقلية نذكرها ان شاء الله تعالى الحجة الاولى قالوا الملائكة
ذواتها بسيطة مبرأة عن الكثرة والبشر مركب من النفس والبدن والنفس مركبة من القوى الكثيرة والبدن مركب من الاجزاء الكثيرة والبسيط خير من المركب لان اسباب العدم
للمركب اكثر منها للبسيط وذلك فان فردانية الله تعالى من صفات جلاله ونعوت كبريائه الاعتراض عليه لا نسلم ان البسيط اشرف وذلك لان جانب الروحاني
امر واحد وجانب الجسماني ... بامران روحه وجسمه فهو من حيث الروح من عالم الروحانيات والانوار ومن حيث الجسد من عالم الاجساد فهو لكونه مستجمعا للروحاني والجسماني
يجب ان يكون افضل من الروحاني الصرف والجسماني الصرف وهذا هو السر في ان جعل البشر الاول مسجود الملائكة ومن وجه آخر وهو ان الارواح الملكية مجردة
عن العلائق الجسمانية فكان استغراقها في مقاماتها النورانية عائقا لها عن تدبير هذا العالم الجسداني اما النفوس البشرية فانها قويت على الجمع بين العالمين فلا
معارج المعارف وعوالم القدس عوقها عن تدبير العالم السفلي ولا التفاتها الى تدبير عالم الاجسام منعها عن الاستكمال في عالم الارواح فكانت قوتها وافية بتدبير
العالمين محيطة بضبط الخصلتين فوجب ان تكون اشرف واعظم الحجة الثانية الجواهر الروحانية مبرأة عن الشهوة التي هي منشأ الفساد والغضب
الذي هو منشأ سفك الدماء والارواح البشرية مقرونة بهما والخالي عن منبع الشر اشرف من المبتلى به الاعتراض لا شك ان المواظبة على الخدمة مع كثرة الموانع و
العوائق دال على الاخلاص من المواظبة عليها بدون شيء من الموانع والعوائق وذلك يدل على ان مقام البشر في المحبة اعلى واكمل وايضا فالروحانيات لما اطاعت

خالقها لم تكن طاعتها موجبة لقهر الشياطين الذين هم اعداء الله اما الارواح البشرية فانها لما اطاعت خالقها لزم من تلك الطاعة قهر القوى الشهوانية و
الغضبية وهي شياطين الانس فكانت طاعتهم اولى وايضا فمن الظاهر ان درجات الروحانيات حين قالت لا علم لنا الا ما علمتنا اكمل من درجاتهم حين قالت
اتجعل فيها من يفسد فيها وما ذاك الا بسبب الانكسار الحاصل من الزلة وهذا في البشر اكمل ولهذا قال — عليه السلام حكاية عن ربه انين المذنبين احب
الي من زجل المسبحين الحجة الثالثة الروحانيات مبرأة عن طبيعة القوة فان كل ما كان ممكنا لها بحسب انواعها التي في اشخاصها فقد خرج الى الفعل
والانبياء ليسوا كذلك ولهذا قال عليه السلام واني لاستغفر الله في اليوم والليلة مائة مرة قل لا ادري ما يفعل بي ولا بكم ما كنت تدري ما الكتاب
ولا الايمان ولا شك ان ما بالفعل التام اشرف مما بالقوة الاعتراض لا نسلم انها بالفعل التام فلعلها بالقوة في بعض الامور ولهذا قيل ان تحريكاتها للافلاك
لاجل استخراج التعقلات من القوة الى الفعل وهذه التحريكات بالنسبة اليها كالحركات العارضة للارواح الحاملة لقوى الفكر والتخيل عند محاولة استخراج
التعقلات التي هي بالقوة الى الفعل الحجة الرابعة الروحانيات ابدية الوجود مبرأة عن طبيعة التغير والقوة والنفوس الناطقة البشرية ليست كذلك
الاعتراض المقدمتان ممنوعتان اليس ان الروحانيات ممكنة الوجود لذواتها واجبة الوجود بعلتها ... سلمنا ذلك فلا نسلم ان الارواح البشرية
حادثة بل هي عند بعضهم ازلية ... قالوا هذه الارواح كانت سرمدية موجودة كالاظلال تحت العرش يسبحون بحمد ربهم الا ان المبدأ الاول امرها
حتى نزلت الى عالم الاجسام وشبكات المواد فلما تعلقت بهذه الاجسام عشقتها واستحكم الفها فبعث من تلك الاظلال اشرفها واكملها الى هذا العالم
ليحتال في تخليص تلك الارواح عن تلك الشبكات وهذا هو المراد من باب الحمامة المطوقة المذكورة في كتاب كليلة ودمنة الحجة الخامسة
الروحانيات نورانية علوية لطيفة والجسمانية ظلمانية سفلية كثيفة وبداية العقول تشهد بان النور اشرف من الظلمة والعلوي من السفلي واللطيف
اكمل من الكثيف الاعتراض هذا كله اشارة الى المادة وعندنا سبب الشرف الانقياد لامر رب العالمين على ما قال قل الروح من امر ربي وادعاء الشرف
بشرف المادة موجبة للعين الاول وقد قيل له ما قيل الحجة السادسة الروحانيات فضلت الجسمانيات بقوى العلم والعمل اما العلم فلاتفاق
العقلاء على احاطة الروحانيات السماوية بالمغيبات واطلاعها على مستقبل الامور وايضا فعلومهم فعلية نظرية كلية دائمة وعلوم البشر على الضد
في كل ذلك اما العمل فلانهم مواظبون على الخدمة دائما يسبحون الليل والنهار لا يفترون لا يلحقهم نوم العيون ولا سهو العقول ولا غفلة الابدان فطعامهم التسبيح
وشرابهم التقديس والتحميد والتهليل وانسهم بذكر الله وفرحهم بخدمة الله متجردون عن العلائق البدنية غير محجوبين بشيء من القوى الشهوانية والغضبية
فاين احد القسمين من الآخر الاعتراض لا نزاع في كل ما ذكرتموه الا ههنا دقيقة وهو ان المواظب على تناول الاغذية اللطيفة لا يلتذ بها كما يلتذ المبتلى بالجوع اياما
كثيرة فالملائكة بسبب مواظبتهم على تلك الدرجات العالية لا يجدون من اللذة مثل ما يجد البشر الذين يكونون في اكثر الاوقات محجوبين بالعلائق الجسمانية و
الحجب الظلمانية فهذه المرتبة من اللذة مما يختص بها البشر ولعل هذا هو المراد من قوله تعالى انا عرضنا الامانة على السموات والارض والجبال فابين ان
يحملنها واشفقن منها وحملها الانسان فان ادراك الملائم بعد الابتلاء بالمنافي الذ من ادراك الملائم على سبيل الدوام ولذلك قالت الاطباء ان الحرارة في حمى الدق
اشد منها في حمى الغب لكن الحرارة في الدق لما دامت واستقرت بطل الشعور بها فهذه الحالة لم تحصل للملائكة لان كمالاتها دائمة ولم تحصل لسائر الاجسام لانها
كانت خالية عن القوة المستعدة لادراك الموجودات فلم يبق شيء مما يقوى على حمل هذه الامانة الا البشر الحجة السابعة الروحانيات لهم قوة
على تصريف الاجسام وتقليب الاجرام والقوة التي لهم ليست من جنس القوى المزاجية حتى يعرض لها كلال ولغوب ثم انك ترى الحشيشة اللطيفة من النبات
في بدو نموها تفتق الحجر وتشق الصخر وما ذاك الا لقوة نباتية فاضت عليها من جواهر القوى السماوية فما ظنك بتلك القوى السماوية فالروحانيات هي التي
تتصرف في الاجسام السفلية تقليبا وتصريفا لا يستثقلون حمل الثقال ولا يستصعبون تحريك الجبال فالرياح تهب بتحريكاتها والسحاب يعرض ويزول بتصريفاتها
وكذا الزلازل تقع في الجبال بسبب من جهتها والشرائع ناطقة بذلك على ما قال الله تعالى فالمقسمات امرا والعقول ايضا دالة عليه والارواح البشرية ليست كذلك
فاين احد القسمين من الآخر والذي يقال من ان الشياطين التي هي الارواح الخبيثة تقدر على ذلك فممنوع وبتقدير التسليم فلا نزاع في ان قدرة الملائكة على ذلك
اشد واكمل ولان الارواح الطيبة الملكية تصرف قواها الى مناظم هذا العالم السفلي ومصالحها والارواح الخبيثة تصرف قواها الى الشرور فاين احدهما من
الآخر الاعتراض لا يبعد ان يتفق في النفوس الناطقة البشرية نفس قوية كاملة مستعلية على الاجرام العنصرية بالتقليب والتصريف فما الدليل على امتناع مثل
هذه النفس الحجة الثامنة الروحانيات لها اختيارات فائضة من انوار جلال الله تعالى متوجهة الى الخيرات مقصورة على نظام هذا العالم لا يشوبها
البتة شائبة الشر والفساد بخلاف اختيارات البشر فانها مترددة بين جهتي العلو والسفالة وطرفي الخير والشر وميلهم الى الخيرات انما تحصل باعانة الملائكة
على ما ورد في الاخبار من ان لكل انسان ملكا يسدده ويهديه الاعتراض هذا يدل على ان الملائكة كالمجبورين على طاعاتهم والانبياء مترددون بين الطرفين والمختار
افضل من المجبور وهذا ضعيف لان التردد ما دام يبقى استحال صدور الفعل واذا حصل الترجيح التام الموجب فكان الانبياء مجبورين بالقوة وبواسطة الملائكة
مجبورين بالفعل فاين هذا من ذلك الحجة التاسعة الروحانيات مختصة بالهياكل الشريفة وهي السيارات السبعة وسائر الثوابت فالافلاك كالابدان
والكواكب كالقلوب والملائكة كالارواح فنسبة الارواح الى الارواح كنسبة الابدان الى الابدان ثم انا نعلم ان احوال الافلاك مبادئ لحصول الاحوال
في احوال هذا العالم فانه يحصل من حركات الكواكب اتصالات مختلفة من التسديس والتثليث والتربيع والمقارنة والمقابلة وكذا مناطق الافلاك تارة تصير منطبقة
بعضها على البعض وذلك هو الرتق فحينئذ يبطل عمارة العالم واخرى ينفصل بعضها عن البعض فينتقل العمارة من جانب من هذا العالم الى جانب آخر فاذا رأينا ان هياكل
العالم العلوي مستولية على هياكل العالم السفلي فكذا ارواح العالم العلوي يجب ان تكون مستولية على ارواح العالم السفلي لا سيما وقد دلت المباحث الحكمية
والمعالم الفلسفية على ان ارواح هذا العالم معلولات ارواح العالم العلوي وكمالات هذه الارواح معلولة لكمالات تلك الارواح ونسبة هذه الارواح الى
تلك الارواح كالشعلة الصغيرة بالنسبة الى قرص الشمس وكالقطرة الصغيرة بالنسبة الى البحر الاعظم فهذه هي الآثار وهناك المنابع والمعادن فكيف يليق بالعقل
ادعاء المساواة فضلا عن الزيادة الاعتراض كل ما ذكرتموه متنازع فيه لكن بتقدير تسليمه فالبحث باق بعد لانا بينا ان الوصول الى اللذيذ بعد الحرمان منه الذ من الوصول
اليه على سبيل الدوام فهذه الخاصية غير حاصلة الا للبشر الحجة العاشرة قالوا الروحانيات الفلكية مبادئ لروحانيات هذا العالم ومعاد لها والمبدأ اشرف
من ذي المبدأ لان كل كمال يحصل لذي المبدأ فهو مستفاد من المبدأ والمستفيد اقل حالا من الواهب وكذلك المعاد يجب ان يكون اشرف فعالم الروحانيات
عالم الكمال فالمبدأ منها والمعاد اليها والمصدر عنها والمرجع اليها وايضا فان الارواح النازلة من عالمها حتى اتصلت بالابدان فتوسخت باوضار الاجسام ثم تطهرت
عنها بالاخلاق الزكية والاعمال المرضية حتى انفصلت عنها فصعدت الى عالمها الاول فالنزول هو النشأة الاولى والصعود هو النشأة الآخرة فعرفنا ان الارواح
اشرف من الاشخاص البشرية الاعتراض هذه الكلمات مبنية على نفي المختار ونفي حشر الاجساد ودونهما خرط القتاد الحجة الحادية عشر اليس ان
الانبياء عليهم السلام اتفقت كلمتهم على انهم لا ينطقون بشيء من المعارف والعلوم الا بعد الوحي فهذا اعتراف بان علومهم مستفادة منهم اليس انهم اتفقوا على ان
الملائكة هم الذين يعينونهم على اعدائهم كما في قلع بلاد لوط وفي يوم بدر ويوم الاحزاب يهدونهم الى مصالحهم كما في قصة نوح في نجر السفينة فاذا اتفقوا على ذلك فمن
اين وقع لكم ان فضلتموهم على الملائكة مع نصحهم بالتقدم اليهم في كل الامور الحجة الثانية عشرة التقسيم العقلي يدل على ان الاحياء اما ان يكون خيرة
محضة او شريرة محضة او يكون خيرا من وجه شريرا من وجه فالخير المحض هو الملكي والشرير المحض هو النوع الشيطاني والمتوسط ما بين الامرين هو النوع البشري
وايضا فالانسان هو الناطق المائت وعلى جانبيه قسمان آخران احدهما الناطق الذي لا يكون ... وهو البهائم فقسمة العقل على هذا الوجه قد دلت

كون البشر في الاوجه المتوسطة من الكمال والملك يكون في الطرف الاقصى من الكمال فالقول بان البشر افضل قلب القضية العقلية ومنازعة في بديهة والاعتراض ان المراد من الفضل هو كثرة الثواب فلم قلتم ان الملك اكثر ثوابا فهذا محصل ما قيل في هذا الباب من الوجوه العقلية واحتج من قال بفضل الانبياء على الملائكة بامور احدها ان الله تعالى امر الملائكة بسجود ادم وثبت ان ادم لم يكن كالقبلة بل كانت السجدة في الحقيقة له واذا ثبت ذلك وجب ان يكون ادم افضل منهم لان السجود نهاية التواضع وتكليف الاشرف بنهاية التواضع للادون مستقبح في العقول فانه يقبح ان يؤمر ابو حنيفة بان يخدم اقل الناس بجماعة الفقه فدل هذا على ان ادم كان افضل من الملائكة وثانيها ان الله تعالى جعل ادم خليفة والمراد خلافة الولاية لقوله يا داود انا جعلناك خليفة في الارض فاحكم بين الناس بالحق ومعلوم ان اعلى الناس منصبا عند الملك من كان قائما مقامه في الولاية والتصرف وكان خليفة له فهذا يدل على ان ادم كان اشرف الخلائق وهذا ما اكده بقوله تعالى وسخر لكم ما في البر والبحر ثم اكد هذا التعميم بقوله خلق لكم ما في الارض جميعا فبلغ ادم في منصب الخلافة الى اعلى الدرجات والدنيا خلقت متعة لبقائه والاخرة مملكة جزائه وصارت الشياطين ملعونين بسبب التكبر عليه والجن رعيته والملائكة في طاعته وسجوده والتواضع له ثم صار بعضهم حافظين له ولذريته وبعضهم منزلين لرزقه وبعضهم مستغفرين لزلاته ثم انه تعالى يقول مع هذه المناصب العالية ولدينا مزيد فاذا لا غاية لهذا الكمال والجلال وثالثها ان ادم عليه السلام كان اعلم والاعلم افضل اما انه اعلم فلانه لما طلب منهم علم الاسماء قالوا سبحانك لا علم لنا الا ما علمتنا انك انت العليم الحكيم فعند ذلك قال الله تعالى يا ادم انبئهم باسمائهم فلما انبأهم باسمائهم قال الم اقل لكم وذلك يدل على انه عليه السلام كان عالما بما لم يكونوا عالمين به واما ان الاعلم افضل فلقوله تعالى قل هل يستوي الذين يعلمون والذين لا يعلمون ورابعها ان الله اصطفى ادم ونوحا وال ابراهيم وال عمران على العالمين والعالمين عبارة عن كل ما سوى الله تعالى وذلك لان اشتقاق العالم من العلم فكل ما كان علما على الله ودليلا عليه فهو عالم ولا شك ان كل محدث فهو دليل على الله تعالى فكل محدث فهو عالم فقوله تعالى ان الله اصطفى ادم ونوحا وال ابراهيم وال عمران على العالمين معناه انه اصطفاهم على كل المخلوقات ولا شك ان الملائكة من المخلوقات فهذه الاية تقتضي انه تعالى اصطفى هؤلاء الانبياء على الملائكة فان قيل يشكل هذا بقوله تعالى يا بني اسرائيل اذكروا نعمتي التي انعمت عليكم واني فضلتكم على العالمين فانه لا يلزم ان يكونوا افضل من الملائكة ومن محمد عليه السلام فكذا ههنا وايضا قال الله تعالى في حق مريم ان الله اصطفاك وطهرك واصطفاك على نساء العالمين ولم يلزم كونها افضل من فاطمة فكذا ههنا قلنا الاشكال مدفوع لان قوله تعالى واني فضلتكم على العالمين خطاب مع الانبياء الذين كانوا اسلاف اليهود وحين ما كانوا موجودين لم يكن محمد موجودا في ذلك الزمان وما لم يكن موجودا لم يكن من العالمين لان المعدوم لا يكون من العالمين واذا كان كذلك لم يلزم من اصطفاء الله اياهم على العالمين في ذلك الوقت ان يكونوا افضل من محمد عليه السلام فانه كان موجودا حين قال الله تعالى ان الله اصطفى ادم ونوحا وال ابراهيم وال عمران على العالمين فيلزم ان يكون قد اصطفى الله هؤلاء على جبريل وايضا فهب ان تلك الاية قد دخلها التخصيص لقيام الدلالة وههنا فلا دليل يوجب ترك الظاهر فوجب اجراؤه على ظاهره في العموم وخامسها قوله تعالى وما ارسلناك الا رحمة للعالمين والملائكة من جملة العالمين فكان محمد عليه السلام رحمة لهم فوجب ان يكون محمد افضل منهم وسادسها ان عبادة البشر اشق فوجب ان يكون افضل اما انها اشق لوجوه الاول ان الادمي له شهوة داعية الى المعصية والملك ليس له هذه الشهوة والفعل مع المعارض القوي اشد منه بدون المعارض فان قيل الملائكة لهم شهوة تدعوهم الى المعصية وهي شهوة الرياسة قلت هب ان الامر كذلك لكن البشر لهم انواع كثيرة من الشهوات مثل شهوة البطن والفرج وشهوة الرياسة والملك ليس لهم من تلك الشهوات الا شهوة واحدة وهي شهوة الرياسة والمبتلى بانواع كثيرة من الشهوات تكون الطاعة عليه اشق من المبتلى بشهوة واحدة الثاني ان الملائكة لا يعملون الا بالنص لقوله تعالى لا علم لنا الا ما علمتنا وقال لا يسبقونه بالقول وهم بامره يعملون والبشر لهم قوة القياس والاستنباط قال الله تعالى فاعتبروا يا اولي الابصار وقال معاذ اجتهد رأيي فصوبه رسول الله صلى الله عليه وسلم في ذلك ومعلوم ان العمل بالاستنباط اشق من العمل بالنص الثالث الشبهات للبشر اكثر منها للملائكة لان من جملة الشبهات القوية كون الافلاك والانجم السيارة اسبابا للحوادث في هذا العالم فالبشر احتاجوا الى دفع هذه الشبهة والملائكة لا يحتاجون اليها لانهم ساكنون في عالم السموات فيشاهدون كيفية افتقارها الى المدبر الصانع الرابع ان الشيطان لا سبيل له الى وسوسة الملائكة وهو مسلط على البشر في الوسوسة وذلك تفاوت عظيم اذا ثبت ان طاعتهم اشق وجب ان يكون اكثر ثوابا بالنص والقياس اما النص فقوله عليه السلام افضل الاعمال احمزها اي اشقها واما القياس فانا نعلم ان الشيخ الذي لم يبق له ميل الى النساء اذا امتنع من الزنا فليست فضيلته كفضيلة من يمتنع عنه مع الميل العظيم والشوق العظيم فكذا ههنا وسابعها ان الله تعالى خلق الملائكة عقولا بلا شهوة وخلق البهائم شهوات بلا عقل وخلق الادمي وجمع فيه بين الامرين فصار الادمي بسبب العقل فوق البهيمة بدرجات لا حد لها فوجب ان يصير بسبب الشهوة دون الملائكة ثم وجدنا الادمي اذا غلب هواه عقله حتى صار يعمل بهواه دون عقله فانه يصير دون البهيمة على ما قال تعالى اولئك كالانعام بل هم اضل ولذلك كان مصيرهم الى النار دون البهائم فيجب ان يقال اذا غلب عقله هواه حتى صار لا يعمل بهوى نفسه شيئا بل يعمل بما يقتضيه عقله ان يكون فوق الملائكة اعتبارا لاحد الطرفين بالاخر وثامنها ان الملائكة حفظة وبنو ادم محفوظون والمحفوظ اعز واشرف من الحافظ فيجب ان يكون بنو ادم اكرم واشرف عند الله من الملائكة وتاسعها ما روي ان جبريل اخذ بركاب محمد عليه السلام حتى اركبه على البراق ليلة المعراج وهذا يدل على ان محمدا عليه السلام افضل منه ولما وصل محمد عليه السلام الى بعض المقامات تخلف عنه جبريل وقال لو دنوت انملة لاحترقت وعاشرها قوله عليه السلام ان لي وزيرين في السماء ووزيرين في الارض اما اللذان في السماء فجبريل وميكائيل واما اللذان في الارض فابو بكر وعمر فدل هذا الخبر على ان محمدا عليه السلام كان كالملك وجبريل وميكائيل كالوزيرين له والملك افضل من الوزير فيلزم ان يكون محمد عليه السلام افضل من الملك وهذا تمام القول في دلائل من فضل البشر على الملك اجاب القائلون بتفضيل الملك عن الحجة الاولى فقالوا قد سبق بيان ان من الناس من قال المراد من السجود هو التواضع لا وضع الجبهة على الارض ومنهم من سلم انه عبارة عن وضع الجبهة على الارض لكنه قال السجود لله وادم قبلة السجود وعلى هذين القولين لا اشكال اما اذا سلمنا ان السجود كان لادم فلم قلتم انه لا يجوز من الاشرف في حق الادون وذلك لان الحكمة قد تقتضي ذلك كثيرا من عجب الاشرف واظهار نهاية الانقياد والطاعة فان للسلطان ان يجلس اقل عبيده في الصدر وان يامر الاكابر بخدمته ويكون غرضه من ذلك اظهار كونهم مطيعين له في كل الامور منقادين له في جميع الاحوال فلم لا يجوز ان يكون الامر ههنا كذلك وايضا فمن مذهبنا انه يفعل الله ما يشاء ويحكم ما يريد وان افعاله غير معللة ولذلك قلنا انه لا اعتراض عليه في خلق الكفر في الانسان ثم تعذيبه عليه ابد الاباد واذا كان كذلك فكيف يعترض عليه في ان يامر الاعلى بسجود الادون اما الحجة الثانية فجوابها ان ادم انما جعل خليفة في الارض فهذا يقتضي ان يكون ادم كان اشرف من كل من في الارض ولا يدل على كونه اشرف من ملائكة السماء فان قيل فلم لم يجعل واحدا من ملائكة السماء خليفة له في الارض قلنا لوجوه منها ان البشر لا يطيقون رؤية الملائكة ومنها ان الجنس الى الجنس اميل ومنها ان الملائكة في نهاية الطهارة والعصمة وهذا هو المراد بقوله تعالى ولو جعلناه ملكا لجعلناه رجلا واما الحجة الثالثة فلا نسلم ان ادم عليه السلام كان اعلم منهم اكثر ما في الباب ان ادم عليه السلام كان عالما بتلك اللغات وهم ما علموها لكن لعلهم كانوا عالمين بسائر الاشياء مع ان ادم عليه السلام ما كان عالما بها والذي يحقق هذا انا توافقنا على ان محمدا عليه السلام افضل من ادم مع ان محمدا ما كان عالما بهذه اللغات باسرها وايضا فان ابليس كان عالما بان قرب الشجرة مما يوجب خروج ادم من الجنة وادم عليه السلام لم يعلم ذلك ولم يلزم كون ابليس افضل من ادم عليه السلام والهدهد قال لسليمان احطت بما لم تحط به ولم يلزم ان يكون افضل من سليمان سلمنا انه كان اعلم منهم ولكن لم لا يجوز ان يقال ان طاعاتهم اكثر اخلاصا من طاعة ادم فلا جرم كان ثوابهم اكثر واما الحجة الرابعة فهي اقوى الوجوه المذكورة اما الحجة الخامسة وهي قوله تعالى وما ارسلناك الا رحمة للعالمين فلم يلزم من كون محمد عليه السلام رحمة لهم ان يكون افضل منهم كما في قوله تعالى فانظر الى آثار رحمة الله كيف يحيي الارض بعد موتها ولا يمتنع ان يكون هو عليه السلام رحمة لهم من وجه وهم يكونون رحمة له من وجه اخر اما الحجة السادسة وهي ان عبادة البشر اشق فهذا ينتقض بانا نرى الواحد من الصوفية يحمل في طريق المجاهدة من المشاق

ما نقطع بانه عليه السلام لم يحتمل مثلها مع انا نعلم ان محمدا صلى الله عليه وسلم افضل من الكل وما ذاك الا لان كثرة الثواب مبنية على الاخلاص في النية فلعل الفعل سهل الا ان اخلاص النية لائق به اكثر فكان الثواب عليه اكثر اما الحجة السابعة فهي جمع بين الطرفين من غير جامع واما الحجة الثامنة وهي ان المحفوظ اشرف من الحافظ فهذا ممنوع على الاطلاق بل قد يكون الحافظ اشرف من المحفوظ كالامير الكبير الموكل على المتهمين من الجهلة واما الوجهان الاخيران فهما من باب الاحاد وهما معارضان بما روينا من شدة تواضع الرسول لجبريل فهذا اخر هذه المسألة والله اعلم

المسألة السادسة

انه تعالى لما استثنى ابليس من الساجدين فكان يجوز ان يظن انه كان معذورا في ترك السجود فبين تعالى انه لم يسجد مع القدرة وزوال العذر بقوله ابى لان الاباء هو الامتناع مع الاختيار اما ما لم يكن قادرا على الفعل لا يقال له انه ابى ثم قد كان يجوز ان يكون كذلك ولا ينضم اليه الكبر فبين تعالى ان ذلك الاباء كان على وجه الاستكبار بقوله واستكبر ثم كان يجوز ان يوجد الاباء والاستكبار مع عدم الكفر فبين تعالى انه كفر بقوله وكان من الكافرين قال القاضي هذه الاية تدل على بطلان قول اهل الجبر من وجوه احدها انهم يزعمون انه لما لم يسجد لم يقدر على السجود لان عندهم القدرة مع الفعل فمن لا يقدر على الشيء لا يقال انه ابى وثانيها ان من لا يقدر على الفعل لا يقال استكبر عن الفعل وانما يوصف بالاستكبار اذا لم يفعل مع ان لوازم الفعل ممكنة وثالثها قوله وكان من الكافرين ولا يجوز ان يكون كافرا بان لا يفعل ما لا يقدر عليه ورابعها ان استكباره وامتناعه خلق من الله تعالى فيه فهو بان يكون معذورا اولى من ان يكون مذموما ثم قال ومن اعتقد مذهبهم لا يمكنه ان يقيم العذر لابليس فهو خاسر الصفقة والجواب عنه ان هذا القاضي لا يزال يطنب في تكثير هذه الوجوه وحاصلها يرجع الى الامر والنهي والثواب والعقاب فنقول له نحن ايضا نقول صدور ذلك الفعل عن ابليس كان عن قصد وداع اولا عن قصد وداع فان كان عن قصد وداع فمن اين وقع ذلك القصد لا عن فاعل او عن فاعل هو العبد او عن فاعل هو الله فان وقع لا عن فاعل فكيف ثبت الصانع وان وقع عن العبد فوقوع ذلك القصد عنه لو كان عن قصد اخر فيلزم التسلسل وان كان لا عن قصد فقد وقع الفعل لا عن قصد وسنبطله وان وقع عن فاعل هو الله فحينئذ يلزمك كل ما اوردته علينا واما ان قلت وقع ذلك الفعل عنه لا عن قصد فقد رجح الممكن من غير مرجح وهو يسد باب اثبات الصانع وايضا فان كان كذلك كان وقوع ذلك الفعل اتفاقيا والاتفاقي لا يكون في وسعه واختياره فكيف يؤمر به وينهى عنه فيا ايها القاضي ما الفائدة في التمسك بالامر والنهي وتكثير الوجوه التي يرجع حاصلها الى حرف واحد مع هذا البرهان القاطع القالع لعروق كلامك ولو اجتمع الاولون والاخرون على هذا البرهان لما تخلصوا عنه الا بالتزام وقوع الممكن لا عن مرجح وحينئذ ينسد باب اثبات الصانع او بالتزام انه يفعل الله ما يشاء ويحكم ما يريد وهو جوابنا

المسألة السابعة

للعقلاء في قوله تعالى وكان من الكافرين قولان احدهما ان ابليس حين اشتغاله بالعبادة كان منافقا كافرا وفي تقرير هذا القول وجهان احدهما حكى محمد بن عبد الكريم الشهرستاني في اول كتابه المسمى بالملل والنحل عن شارح الاناجيل الاربعة قال فاوحى الله تعالى اليه من سرادقات الجلال والكبرياء يا ابليس انك ما عرفتني ولو عرفتني لعلمت انه لا اعتراض علي في شيء من افعالي فاني انا الله لا اله الا انا لا اسئل عما افعل واعلم ان الاولين والاخرين من الخلائق لو حكموا بتحسين العقل وتقبيحه لم يجدوا عن هذه الشبهات مخلصا وكان الكل لازما اما اذا اجبنا بذلك الجواب الذي ذكره الله تعالى زالت الشبهات واندفعت الاعتراضات وكيف لا وكما انه تعالى واجب الوجود في ذاته فهو مستغن في فاعليته عن المؤثرات والمرجحات اذ لو افتقر لكان فقير الاغنياء فهو سبحانه مقطع الحاجات ومنتهى الرغبات ومن عنده نيل الطاعات واذا كان كذلك لم تتطرق اللمية الى افعاله ولم يتوجه الاعتراض على خالقيته وما احسن ما قال بعضهم جل جناب الجلال عن ان يوزن بميزان الاعتزال فهذا القائل اجرى قوله تعالى وكان من الكافرين على ظاهره وقال انه كان كافرا منافقا منذ كان الوجه الثاني في تقرير انه كان كافرا ابدا قول اصحاب الموافاة وذلك لان الايمان يوجب استحقاق الثواب الدائم والكفر يوجب استحقاق العقاب الدائم والجمع بين الثواب الدائم والعقاب الدائم محال فالجمع بين هذين الاستحقاقين محال فاذا صدر الايمان عن المكلف في وقت ثم صدر عنه في وقت بعد ذلك كفر فاما ان يبقى الاستحقاقان معا وهو محال على ما بيناه او يكون الطارئ مزيلا للسابق وهو ايضا محال لان القول بالاحباط باطل فلم يبق الا ان يقال ان هذا الفرض محال وشرط حصول الايمان في وقت ان لا يصدر الكفر عنه قط فاذا كانت الخاتمة على الكفر علمنا ان الذي صدر عنه اولا ما كان ايمانا فاذا ثبت هذا فنقول لما كان ختم ابليس على الكفر علمنا انه ما كان مؤمنا قط القول الثاني ان ابليس كان مؤمنا ثم كفر بعد ذلك وهؤلاء اختلفوا في تفسير قوله وكان من الكافرين فمنهم من قال معناه وكان من الكافرين في علم الله اي كان الله عالما في الازل بانه سيكفر فصيغة كان متعلقة بالعلم لا بالمعلوم الوجه الثاني انه لما كفر في وقت معين بعد ان كان مؤمنا قبل ذلك فبعد مضي كفره صدق عليه في ذلك الوقت انه من الكافرين جزء من مفهوم قولنا كان من الكافرين في ذلك الوقت ومتى صدق المركب صدق المفرد لا محالة الوجه الثالث ان المراد من كان صار اي وصار من الكافرين وههنا ابحاث البحث الاول اختلفوا ان قوله وكان من الكافرين هل يدل على انه وجد قبله جمع من الكافرين حتى يصدق القول بانه من الكافرين قال قوم نعم يدل عليه لان كلمة من للتبعيض فالحكم عليه بانه بعض الكافرين يقتضي وجود قوم اخرين من الكفار يكون هو بعضا لهم والذي يؤكد ذلك ما روي عن ابي هريرة انه قال ان الله تعالى خلق خلقا من الملائكة ثم قال لهم اني خالق بشرا من طين فاذا سويته ونفخت فيه من روحي فقعوا له ساجدين فقالوا لا نفعل ذلك فبعث الله عليهم نارا فاحرقتهم وكان ابليس من اولئك الذين ابوا وقال اخرون هذه الاية لا تدل على ذلك ثم ذكروا في تفسير الاية وجهين احدهما معنى الاية انه صار من الذين وافقوه في الكفر بعد ذلك وهو قول الاصم وذكر في مثاله قوله تعالى المنافقون والمنافقات بعضهم من بعض فاضاف بعضهم الى البعض بسبب الموافقة في الدين فكذا ههنا لما كان الكفر ظاهرا من اهل العالم عند نزول هذه الاية صح قوله من الكافرين وثانيهما ان هذا اضافة فرد من افراد الماهية الى تلك الماهية وصحة هذه الاضافة لا تقتضي وجود تلك الماهية كما ان الحيوان الذي خلقه الله تعالى اولا يصح ان يقال انه فرد من افراد الحيوان لا بمعنى انه واحد من الحيوانات الموجودة خارج الذهن بل بمعنى انه فرد من افراد هذه الماهية وواحد من احاد هذه الحقيقة واعلم انه يتفرع على هذا البحث ان ابليس هل كان اول من كفر بالله والذي عليه الاكثرون انه اول من كفر بالله البحث الثاني ان المعصية عند المعتزلة وعندنا لا توجب الكفر اما عندنا فلان صاحب الكبيرة مؤمن واما عند المعتزلة فلانه وان خرج عن الايمان فلم يدخل في الكفر واما عند الخوارج فكل معصية كفر وهم تمسكوا بهذه الاية قالوا ان الله كفر ابليس بترك المعصية فدل على ان المعصية كفر والجواب انا ان قلنا انه كان كافرا من اول الامر فهذا السؤال زائل وان قلنا انه كان مؤمنا فنقول انه انما كفر لاستكباره واعتقاده كونه محقا في ذلك التمرد واستدلاله على ذلك بقوله انا خير منه

المسألة الثامنة

قال الاكثرون ان جميع الملائكة كانوا مامورين بالسجود لادم واحتجوا عليه بوجهين الاول ان لفظ الملائكة صيغة جمع وهي تفيد العموم لا سيما وقد وردت هذه اللفظة مقرونة باكمل وجوه التاكيد في قوله فسجد الملائكة كلهم اجمعون الثاني وهو انه تعالى استثنى ابليس منهم واستثناء الشخص الواحد منهم يدل على ان من عدا ذلك الشخص كان داخلا في ذلك الحكم ومن الناس من انكر ذلك وقال المامورون بهذا السجود هم ملائكة الارض واستعظموا ان يكون اكابر الملائكة مامورين بذلك واما الحكماء فانهم يحملون الملائكة على الجواهر الروحانية وقالوا يستحيل ان تكون الارواح السماوية منقادة للنفوس الناطقة انما المراد من الملائكة المامورين بالسجود القوى الجسمانية البشرية المطيعة للنفس الناطقة والكلام في هذه المسألة مذكور في العقليات

قوله تعالى

[illegible]

المسألة الاولى

اعلم ان ههنا مسائل اختلفوا في ان قوله اسكن امر وجوب او اباحة فالمروي عن قتادة انه قال ان الله تعالى ابتلى ادم باسكان الجنة كما ابتلى الملائكة بالسجود وذلك لانه كلفه بان يكون في الجنة ياكل منها حيث شاء ونهاه عن شجرة واحدة ان ياكل منها فما زال به البلاء حتى وقع فيما نهي عنه فبدت سوءته عند ذلك واهبط من الجنة فاسكانه موضعا يحصل فيه ما يكون مشتهى له مع انه منع عن تناوله من اشد التكليف وقال اخرون ان ذلك اباحة لان الاستقرار في الموضع الطيب النزه التي فيها لا يدخل تحت التعبد كما ان اكل الطيبات لا يدخل تحت التعبد ولا يكون قوله كلوا من طيبات

ما رزقاكم امرا وتكليفا بل اباحة والاصح ان ذلك الاسكان مشتمل على ما هو اباحة وعلى ما هو تكليف اما الاباحة فهو انه عليه السلام كان مأذونا في الانتفاع بجميع نعم الجنة واما التكليف فهو ان المنهي عنه كان حاضرا وهو كان ممنوعا من تناوله قال بعضهم لو قال رجل لغيره اسكنتك داري لا تصير الدار ملكا له فههنا لم يهب الله سبحانه وتعالى ملك الجنة بل قال اسكن انت وزوجك الجنة وانما لم يهب ذلك لانه خلقه لخلافة الارض وكان اسكان الجنة كالمقدمة على ذلك

المسألة الثانية ان الله تعالى لما امر الكل بسجود آدم وابى ابليس السجود صيره الله ملعونا ثم امر آدم بان يسكنها مع زوجته واختلفوا في الوقت الذي خلقت زوجته فيه فذكر السدي عن ابن عباس وابن مسعود وناس من الصحابة ان الله تعالى لما اخرج ابليس من الجنة واسكن آدم الجنة بقي فيها وحده وما كان معه من يستأنس به فألقى الله تعالى عليه النوم ثم اخذ ضلعا من اضلاعه من شقه الايسر ووضع مكانه لحما وخلق حواء منه فلما استيقظ وجد عند رأسه امرأة قاعدة فسألها ما انت فقالت امرأة قال ولم خلقت قالت لتسكن الي فقالت الملائكة ما اسمها قال حواء قالوا ولم سميت حواء قال لانها خلقت من شيء حي وعن ابن عباس قال بعث الله جندا من الملائكة فحملوا آدم وحواء عليهما السلام على سرير من ذهب كما يحمل الملوك ولباسهما النور على كل واحد منهما اكليل من ذهب مكلل بالياقوت واللؤلؤ وعلى آدم منطقة مكللة بالدر والياقوت حتى ادخل الجنة فهذا الخبر يدل على ان حواء خلقت قبل ادخال الجنة والخبر الاول يدل على انها خلقت في الجنة والله اعلم

المسألة الثالثة اجمعوا على ان المراد بالزوجة حواء وان لم يتقدم ذكرها في هذه السورة وفي سائر القرآن ما يدل على ذلك وانها مخلوقة منه كما قال تعالى في النساء الذي خلقكم من نفس واحدة وخلق منها زوجها ليسكن اليها وروى الحسن عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال ان المرأة خلقت من ضلع الرجل فان اردت تقويمها كسرتها وان تركتها انتفعت بها واستقامت

المسألة الرابعة اختلفوا في ان الجنة المذكورة في هذه الآية هل كانت في الارض او في السماء وبتقدير انها كانت في السماء فهل هي الجنة التي هي دار الثواب او جنة الخلد او جنة اخرى فقال ابو القاسم البلخي وابو مسلم الاصفهاني هذه الجنة كانت في الارض وحملا الاهباط على الانتقال من بقعة الى بقعة كما في قوله تعالى اهبطوا مصرا واحتجا عليه بوجوه احدها ان هذه الجنة لو كانت هي دار الثواب لكانت جنة الخلد ولو كان آدم في جنة الخلد لما لحقه الغرور من ابليس بقوله هل ادلك على شجرة الخلد وملك لا يبلى ولما صح قوله ما نهاكما ربكما عن هذه الشجرة الا ان تكونا ملكين او تكونا من الخالدين وثانيها ان من دخل هذه الجنة لا يخرج منها لقوله تعالى وما هم منها بمخرجين وثالثها ان ابليس لما امتنع من السجود لعن فما كان يقدر مع غضب الله على ان يصل الى جنة الخلد ورابعها ان الجنة التي هي دار الثواب لا يفنى نعيمها لقوله تعالى اكلها دائم وظلها ولقوله واما الذين سعدوا ففي الجنة خالدين فيها الى ان قال عطاء غير مجذوذ اي غير مقطوع فهذه الجنة لو كانت هي التي دخلها آدم لما فنيت لكنها تفنى لقوله تعالى كل شيء هالك الا وجهه ولما خرج منها آدم عليه السلام لكنه خرج منها وانقطعت تلك الراحات وخامسها انه لا يجوز في حكمة الله تعالى ان يبتدئ الخلق في جنة يخلدهم فيها ولا تكليف لانه تعالى لا يعطي جزاء العاملين من ليس بعامل ولانه لا يهمل عباده بل لا بد من ترغيب وترهيب ووعد ووعيد وسادسها لا نزاع في ان الله تعالى خلق آدم في الارض ولم يذكر في هذه القصة انه نقله الى السماء ولو كان تعالى قد نقله الى السماء لكان ذلك اولى بالذكر لان نقله من الارض الى السماء من اعظم النعم فدل على ان ذلك لم يحصل وذلك يوجب ان المراد من الجنة [illegible] قال الله تعالى اسكنا [illegible] جنة اخرى غير جنة الخلد القول الثاني وهو قول ابي علي الجبائي ان تلك الجنة كانت في السماء السابعة والدليل عليه قوله تعالى اهبطوا منها ثم ان الاهباط الاول كان من السماء السابعة الى السماء الاولى والاهباط الثاني كان من السماء الى الارض القول الثالث وهو قول جمهور اصحابنا ان هذه الجنة هي دار الثواب والدليل عليه ان الالف واللام في لفظ الجنة لا يفيدان العموم لان سكنى جميع الجنان محال فلا بد من صرفها الى المعهود السابق والجنة المعهودة المعلومة بين المسلمين هي دار الثواب فوجب صرف اللفظ اليها القول الرابع ان الكل ممكن والادلة النقلية ضعيفة ومتعارضة فوجب التوقف وترك القطع

المسألة الخامسة قال صاحب الكشاف السكنى من السكون لانها نوع من اللبث والاستقرار وانت تأكيد للمستكن في اسكن ليصح العطف عليه ورغدا وصف المصدر اي اكلا رغدا واسعا رافها وحيث للمكان المبهم اي مكان من الجنة شئتما فالمراد من الآية اطلاق الاكل من الجنة على وجه التوسعة البالغة حيث لم يحظر عليهما بعض الاكل ولا بعض المواضع حتى لا يبقى لهما عذر في التناول من شجرة واحدة من بين اشجارها الكثيرة

المسألة السادسة لقائل ان يقول انه تعالى قال ههنا وكلا منها رغدا وقال في الاعراف فكلا من حيث شئتما فعطف كلا على قوله اسكن في سورة البقرة بالواو وفي سورة الاعراف بالفاء فما الحكمة والجواب كل فعل عطف عليه شيء وكان الفعل بمنزلة الشرط وذلك الشيء بمنزلة الجزاء عطف الثاني على الاول بالفاء دون الواو كقوله تعالى واذ قلنا ادخلوا هذه القرية فكلوا منها حيث شئتم رغدا فعطف كلوا على ادخلوا بالفاء لما كان وجود الاكل منها متعلقا بدخولها فكأنه قال ان دخلتموها اكلتم منها فالدخول موصل الى الاكل والاكل متعلق وجوده بوجوده يبين ذلك قوله تعالى في مثل هذه الآية من سورة الاعراف واذ قيل لهم اسكنوا هذه القرية وكلوا منها حيث شئتم فعطف كلوا على قوله اسكنوا بالواو دون الفاء لان اسكنوا من السكنى وهي المقام مع طول اللبث والاكل لا يختص وجوده بوجوده لان من دخل بستانا قد يأكل منه وان كان مجتازا فلما لم يتعلق الثاني بالاول تعلق الجزاء بالشرط وجب العطف بالواو دون الفاء اذا ثبت هذا فنقول ان اسكن يقال لمن دخل مكانا فيراد الزم المكان الذي دخلته ولا تنتقل عنه ويقال ايضا لمن لم يدخله اسكن هذا المكان يعني ادخله واسكن فيه ففي سورة البقرة هذا الامر ورد بعد ان كان آدم في الجنة فكان المراد منه اللبث والاستقرار وقد بينا ان الاكل لا يتعلق به فلا جرم ورد بلفظ الواو وفي سورة الاعراف هذا الامر انما ورد قبل ان دخل الجنة فكان المراد منه دخول الجنة وقد بينا ان الاكل متعلق به فلا جرم ورد بلفظ الفاء

المسألة السابعة قوله ولا تقربا هذه الشجرة لا شبهة في انه نهي ولكن فيه ابحاث البحث الاول ان هذا نهي تحريم او نهي تنزيه فيه خلاف فقال قائلون هذه الصيغة لنهي التنزيه وذلك لان هذه الصيغة وردت تارة في التنزيه واخرى في التحريم والاصل عدم الاشتراك فلا بد من جعل اللفظ حقيقة في القدر المشترك بين القسمين وما ذاك الا ان يجعل حقيقة في ترجيح جانب الترك على جانب الفعل من غير ان يكون فيه دلالة على المنع من الفعل وعلى الاطلاق فيه لكن الاطلاق كان ثابتا بحكم الاصل في المنافع الاباحة فاذا ضممنا مدلول اللفظة الى هذا الاصل صار المجموع دليلا على التنزيه قالوا وهذا هو الاولى بهذا المقام لان على هذا التقدير يرجع حاصل معصية آدم الى ترك الاولى ومعلوم ان كل مذهب كان افضى الى عصمة الانبياء عليهم السلام كان اولى بالقبول وقال آخرون بل هذا النهي نهي تحريم واحتجوا عليه بوجوه احدها ان قوله تعالى ولا تقربا هذه الشجرة كقوله ولا تقربوهن حتى يطهرن وقوله ولا تقربوا مال اليتيم الا بالتي هي احسن فكما ان هذا للتحريم فكذا الاول وثانيها انه قال فتكونا من الظالمين معناه ان اكلتما منها ظلمتما انفسكما الا ترى انهما لما اكلا قالا ربنا ظلمنا انفسنا وثالثها ان هذا النهي لو كان نهي تنزيه لما استحق آدم بفعله الاخراج عن الجنة ولما وجبت التوبة عليه والجواب عن الاول ان النهي وان كان في الاصل للتنزيه لكنه قد يحمل على التحريم وعن الثاني ان قوله فتكونا من الظالمين اي فتظلما انفسكما بفعل ما الاولى بكما تركه لانكما اذا فعلتما ذلك اخرجتما من الجنة التي لا تظمآن فيها ولا تجوعان ولا تعريان ولا تضحيان الى موضع ليس لكما فيه شيء من هذا وعن الثالث انا لا نسلم ان الاخراج من الجنة كان لهذا السبب وسيأتي بيانه ان شاء الله البحث الثاني قال القائلون ولا تقربا هذه الشجرة ويدخل سواه النهي عن الاكل وهو ضعيف لان النهي عن القرب لا يفيد النهي عن الاكل اذ ربما كان الصلاح في ترك قربها مع انه لو حمل عليه جاز ذلك كله بل هذا الظاهر متناول النهي عن القرب واما النهي عن الاكل فانما عرف بدليل آخر وهو قوله تعالى في غير هذا الموضع فلما ذاقا الشجرة بدت لهما سوآتهما ولانه صدر الكلام في باب الاباحة بالاكل فقال وكلا منها رغدا حيث شئتما فصار ذلك كالدلالة على انه تعالى نهاهما عن اكل ثمرة تلك الشجرة لكن النهي عن ذلك بهذا القول يعم الاكل وسائر الانتفاعات ولو نص على الاكل ما كان يعم كل ذلك ففيه مزيد فائدة

المسألة الثامنة اختلفوا في الشجرة ما هي فروى مجاهد وسعيد بن جبير عن ابن عباس انه البر والسنبلة وروى ان ابا بكر الصديق رضي الله عنه سأل النبي صلى الله عليه وسلم عن الشجرة فقال هي الشجرة المباركة السنبلة وروى السدي عن ابن عباس وابن مسعود انها الكرم وعن مجاهد وقتادة انها التين وقال الربيع بن انس كانت شجرة من اكل منها احدث ولا ينبغي ان يكون في الجنة حدث واعلم انه ليس في الظاهر دليل يدل على التعيين فلا حاجة ايضا الى بيانه لانه ليس المقصود من هذا الكلام ان يعرفنا عين تلك الشجرة وما لا يكون مقصودا في الكلام لا يجب على الحكيم بيانه بل ربما كان بيانه عبثا لان احدنا لو اراد ان يقيم العذر لغيره في التأخير فقال شغلت بضرب غلماني لاساءتهم الادب لكان هذا العذر احسن من ان يذكر عين ذلك الغلام ويذكر اسمه وصفته فليس لاحد ان يظن انه وقع ههنا تقصير في البيان ثم قال بعضهم لا ريب في لفظ الشجرة انها تتناول ما له ساق واغصان وقيل لا حاجة الى ذلك لقوله وانبتنا عليه شجرة من يقطين مع انها كالزرع والبطيخ فلم يخرجه ذهابه على وجه الارض من ان يكون شجرا قال المبرد واحسب كل ما تفرعت له اغصان وعيدان فالعرب تسميه شجرا في وقت تشعبه واصل هذا ان كل ما شجر اي اخذ يمنة ويسرة يقال رأيت فلانا قد شجر نحوهما قال تعالى حتى يحكموك فيما شجر بينهم وتشاجر الرجلان في امر كذا

المسألة التاسعة اتفقوا على ان المراد بقوله تعالى فتكونا من الظالمين هو انكما ان اكلتما فقد ظلمتما انفسكما لان الاكل من الشجرة لا يقتضي ظلم الغير وقد يكون ظالما بان يظلم نفسه وبان يظلم غيره وظلم النفس اعم والظلم ثم اختلف الناس ههنا على ثلاثة اقوال الاول قول الحشوية الذين قالوا انه اقدم على الكبيرة فلا جرم كان فعله ظلما الثاني قول المعتزلة الذين قالوا انه اقدم على الصغيرة ثم لهؤلاء قولان احدهما قول ابي علي الجبائي وهو انه ظلم نفسه بان الزمها ما يشق عليه من التوبة والتلافي وثانيهما قول ابي هاشم وهو انه ظلم نفسه من حيث احبط بعض ثوابه الحاصل فصار ذلك نقصا فسماه ظلما الثالث قول من ينكر صدور المعصية منهم مطلقا وحمل هذا الظلم على انه فعل ما الاولى ان لا يفعله ومثال ذلك انسان طلب الوزارة ثم انه تركها مختارا فانه يقال له يا ظالم نفسه لم فعلت ذلك فان قيل يجوز وصف الانبياء عليهم السلام بانهم كانوا ظالمين او بانهم كانوا ظالمي انفسهم والجواب الاولى ان لا يطلق ذلك لما فيه من ايهام الذم

قوله تعالى [illegible]

قال صاحب الكشاف فأزلهما عنها عقيبه فاصدر الشيطان زلتهما عنها ولفظة عن في هذه الآية كهي في قوله وما فعلته عن امري قال القفال هو من الزلل كقول الانسان ثابت القدم على الشيء فزل عنه ويصير متحولا عن ذلك الموضع ومن قرأ ازالهما فهو من الزوال عن المكان وحكي عن ابي معاذ انه قال يقال ازللتك عن كذا حتى زللت عنه وازللته حتى زل ومعناهما واحد اي حولته عنه وقال بعض العلماء ازلهما الشيطان اي استزلهما وهو من قولك زل في دينه اذا اخطأ وازله غيره اذا سبب له ما يزل من اجله في دينه او دنياه واعلم ان في الآية مسائل

المسألة الاولى اختلف الناس في عصمة الانبياء وضبط القول فيه ان يقال الاختلاف في هذا الباب يرجع الى اقسام اربعة احدها ما يقع في باب الاعتقاد وثانيها ما يقع في باب التبليغ وثالثها ما يقع في باب الاحكام والفتيا ورابعها ما يقع في افعالهم وسيرهم اما اعتقادهم الكفر والضلال فان ذلك غير جائز عند اكثر الامة وقالت الفضيلية انه قد وقع منهم ذنوب والذنب عندهم كفر وشرك فلا جرم قالوا بوقوع الكفر منهم واجازت الامامية عليهم اظهار الكفر على سبيل التقية اما النوع الثاني وهو ما يتعلق بالتبليغ فقد اجمعت الامة على كونهم معصومين عن الكذب والتحريف فيما يتعلق بالتبليغ والا لارتفع الوثوق بالاداء واتفقوا على ان ذلك كما لا يجوز وقوعه منهم عمدا لا يجوز ايضا سهوا ومن الناس من جوز ذلك سهوا لان الاحتراز عنه غير ممكن واما النوع الثالث وهو ما يتعلق بالفتيا فاجمعوا على انه لا يجوز خطأهم على سبيل العمد واما على سبيل السهو فجوزه بعضهم وأباه آخرون واما النوع الرابع وهو الذي يقع في افعالهم فقد اختلفت الامة فيه على خمسة اقوال احدها قول من جوز عليهم الكبائر على جهة العمد وهو قول الحشوية والثاني قول من لا يجوز عليهم الكبائر لكنه يجوز عليهم الصغائر على جهة العمد الا ما ينفر كالكذب والتطفيف وهذا قول اكثر المعتزلة القول الثالث انه لا يجوز ان يأتوا بصغيرة ولا بكبيرة على جهة العمد البتة بل على جهة التأويل وهو قول الجبائي القول الرابع انه لا يقع منهم الذنب الا على جهة السهو والخطأ ولكنهم مأخوذون بما يقع منهم على هذه الجهة وان كان ذلك موضوعا عن امتهم وذلك لان معرفتهم اقوى ودلائلهم اكثر وانهم يقدرون من التحفظ على ما لا يقدر عليه غيرهم القول الخامس انه لا يقع منهم الذنب لا الكبيرة ولا الصغيرة لا على سبيل القصد ولا على سبيل السهو ولا على سبيل التأويل والخطأ وهو مذهب الرافضة واختلف الناس في وقت العصمة على ثلاثة اقوال احدها قول من ذهب الى انهم معصومون من وقت مولدهم وهو قول الرافضة وثانيها قول من ذهب الى ان وقت عصمتهم وقت بلوغهم ولم يجوزوا ارتكاب الكفر والكبيرة قبل النبوة وهو قول كثير من المعتزلة وثالثها قول من ذهب الى ان ذلك لا يجوز وقت النبوة اما قبل النبوة فجائز وهو قول اكثر اصحابنا وقول ابي الهذيل وابي علي من المعتزلة والمختار عندنا انه لم يصدر عنهم الذنب حال النبوة البتة لا الكبيرة ولا الصغيرة ويدل عليه وجوه احدها لو صدر الذنب عنهم لكانوا اقل درجة من عصاة الامة وذلك غير جائز بيان الملازمة ان درجة الانبياء كانت في غاية الجلالة والشرف وكل من كان كذلك كان صدور الذنب عنه افحش الا ترى الى قوله يا نساء النبي من يأت منكن بفاحشة مبينة يضاعف لها العذاب ضعفين والمحصن يرجم وغيره يحد وحد العبد نصف حد الحر واما انه لا يجوز ان يكون النبي اقل حالا من الامة فذلك بالاجماع وثانيها انه بتقدير اقدامه على الفسق وجب ان لا يكون مقبول الشهادة لقوله تعالى ان جاءكم فاسق بنبأ فتبينوا لكنه مقبول الشهادة والا لكان اقل حالا من عدول الامة وكيف يقول ذلك وانه لا معنى للنبوة والرسالة الا انه يشهد على الله تعالى بانه شرع هذا الحكم وذاك وايضا فهو يوم القيامة شاهد على الكل لقوله تعالى لتكونوا شهداء على الناس ويكون الرسول عليكم شهيدا وثالثها ان بتقدير اقدامه على الكبيرة يجب زجره عنها فلم يكن ايذاؤه محرما لكنه محرم لقوله تعالى ان الذين يؤذون الله ورسوله لعنهم الله في الدنيا والآخرة ورابعها ان محمدا لو اتى بالمعصية لوجب علينا الاقتداء به فيها لقوله تعالى فاتبعوه فيفضي الى الجمع بين الحرمة والوجوب وهو محال واذا ثبت ذلك في حق محمد صلى الله عليه وسلم ثبت ايضا في سائر الانبياء ضرورة انه لا قائل بالفرق وخامسها انا نعلم ببديهة العقل انه لا شيء اقبح من نبي رفع الله درجته وائتمنه على وحيه وجعله خليفة في عباده وبلاده يسمع ربه يناديه لا تفعل كذا فيقدم عليه ترجيحا للذته وغير ملتفت الى نهي ربه ولا منزجر بوعيده وهذا معلوم القبح بالضرورة وسادسها انه لو صدرت المعصية من الانبياء عليهم السلام لكانوا مستحقين للعذاب لقوله تعالى ومن يعص الله ورسوله فان له نار جهنم خالدا فيها ولاستحقوا اللعن لقوله الا لعنة الله على الظالمين واجمعت الامة على ان احدا من الانبياء لم يكن مستحقا للعن ولا للعذاب فثبت انه ما صدرت المعصية عنهم وسابعها انهم كانوا يأمرون الناس بطاعة الله فلو لم يطيعوه لدخلوا تحت قوله اتأمرون الناس بالبر وتنسون انفسكم وانتم تتلون الكتاب افلا تعقلون وقال وما اريد ان اخالفكم الى ما انهاكم عنه فما لا يليق باحد من وعاظ الامة كيف يجوز ان ينسب الى الانبياء عليهم السلام وثامنها قوله تعالى انهم كانوا يسارعون في الخيرات ولفظ الخيرات للعموم فيتناول الكل ويدخل فيه فعل ما ينبغي فثبت ان الانبياء كانوا فاعلين لكل ما ينبغي فعله وتاركين كل ما ينبغي تركه وذلك ينافي صدور الذنب عنهم وتاسعها قوله تعالى وانهم عندنا لمن المصطفين الاخيار وهذا يتناول جميع الافعال والتروك بدليل جواز الاستثناء فيقال فلان من المصطفين الاخيار الا في الفعلة الفلانية والاستثناء يخرج من الكلام ما لولاه لدخل تحته فثبت انهم كانوا اخيارا في كل الامور وذلك ينافي صدور الذنب عنهم وقال الله يصطفي من الملائكة رسلا ومن الناس وقال ان الله اصطفى آدم ونوحا وآل ابراهيم وآل عمران على العالمين وقال في ابراهيم ولقد اصطفيناه في الدنيا وقال في موسى اني اصطفيتك على الناس برسالاتي وبكلامي وقال واذكر عبادنا ابراهيم واسحق ويعقوب اولي الايدي والابصار انا اخلصناهم بخالصة ذكرى الدار وانهم عندنا لمن المصطفين الاخيار فكل هذه الآيات دالة على كونهم موصوفين بالاصطفاء والخيرية وذلك ينافي صدور الذنب عنهم وعاشرها انه تعالى حكى عن ابليس قوله فبعزتك لاغوينهم اجمعين الا عبادك

منهم المخلصين فاستثنى من جملة من يغويهم المخلصين واذا ثبت وجوب العصمة في حق البعض ثبت وجوبها في حق الكل لانه لا قائل بالفرق الحادي عشر
قوله تعالى ولقد صدق عليهم ابليس ظنه فاتبعوه الا فريقا من المؤمنين فاولئك الذين ما اتبعوه وجب ان يقال انه ما صدر الذنب عنهم والا فقد كانوا متبعين له والانبياء
في ذلك الفريق انهم ما اذنبوا فذلك الفريق اما الانبياء او غيرهم فان كانوا هم الانبياء فقد ثبت في النبي انه لا يذنب وان كانوا غير الانبياء فلو ثبت في الانبياء انهم
اذنبوا لكانوا اقل درجة عند الله من ذلك الفريق فيكون غير النبي افضل من النبي وذلك باطل بالاتفاق فثبت ان الذنب ما صدر عنهم الثاني عشر انه
تعالى قسم الخلق قسمين فقال اولئك حزب الشيطان الا ان حزب الشيطان هم الخاسرون وقال في الصنف الاخر اولئك حزب الله الا ان حزب الله هم المفلحون
ولا شك ان حزب الشيطان هو الذي يفعل ما يرتضيه الشيطان وهو المعصية فكل من عصى الله تعالى كان من حزب الشيطان فلو صدرت المعصية من الرسول
لصدق عليه انه من حزب الشيطان ولصدق عليه انه من الخاسرين ولصدق على زهاد الامة انهم من حزب الله وانهم من المفلحين فحينئذ يكون ذلك الواحد
من الامة افضل بكثير عند الله من ذلك الرسول وهذا لا يقوله مسلم الثالث عشر ان الرسول افضل من الملك فوجب ان لا يصدر الذنب عن الرسول انما
قلنا انه افضل لقوله تعالى ان الله اصطفى ادم ونوحا وال ابرهيم وال عمران على العالمين ووجه الاستدلال به قد تقدم في مسئلة فضل الملك على البشر واما انه
لما كان كذلك وجب ان لا يصدر الذنب من الرسول لانه تعالى وصف الملائكة بترك الذنب فقال لا يسبقونه وقال لا يعصون الله ما امرهم
الاية فلو صدرت المعصية عن الرسول لامتنع كونه افضل من الملك لقوله تعالى ام نجعل المتقين كالفجار الرابع عشر روي ان خزيمة بن ثابت شهد لرسول
الله على وفق دعواه فقال له رسول الله صلعم كيف شهدت لي فقال يا رسول الله اني صدقتك على الوحي النازل من فوق سبع سموات افلا اصدقك في
هذا القدر فصدقه رسول الله فيه وسماه ذا الشهادتين ولو كانت المعصية جائزة على الانبياء لما جازت تلك الشهادة الخامس عشر قال الله تعالى في
ابرهيم اني جاعلك للناس اماما والامام من يؤتم به فاوجب على كل الناس ان ياتموا به فلو صدر الذنب عنه لوجب عليهم ان ياتموا به في ذلك الذنب
وذلك يفضي الى التناقض السادس عشر قوله لا ينال عهدي الظالمين والمراد بهذا العهد اما عهد الامامة او عهد النبوة وجب ان لا تثبت الامامة
للظالمين واذا لم تثبت الامامة للظالمين وجب ان لا تثبت النبوة للظالمين لان كل نبي لا بد وان يكون اماما يقتدى به فالاية على جميع التقديرات تدل على
ان النبي لا يكون مذنبا اما المخالف فقد تمسك في كل واحد من المواضع الاربعة التي ذكرناها بآيات ونحن نشير الى معاقدها ونحيل الاستقصاء
على ما سياتي في هذا التفسير ان شاء الله تعالى اما الايات التي تمسكوا بها في باب الاعتقاد فثلاث اولها تمسكوا في الطعن في اعتقاد ادم
عليه السلام بقوله هو الذي خلقكم من نفس واحدة وجعل منها زوجها ليسكن اليها الى اخر الاية قالوا لا شك ان النفس الواحدة هي ادم وزوجها المخلوقة
منها هي حوا فهذه الكنايات باسرها عائدة اليهما فقوله جعلا له شركاء فيما اتيهما فتعالى الله عما يشركون يقتضي صدور الشرك عنهما والجواب لا نسلم ان
النفس الواحدة هي ادم وليس في الاية ما يدل عليه بل نقول الخطاب لقريش وهم ال قصي والمعنى خلقكم من نفس قصي وجعل من جنسها زوجة عربية ليسكن
اليها فلما اتاهما ما طلبا من الولد الصالح سميا اولادهما الاربعة بعبد مناف وعبد العزى وعبد الدار وعبد قصي والضمير في يشركون لهما ولاعقابهما فهذا
الجواب هو المعتمد وثانيها قوله ان ابرهيم عليه السلام لم يكن عالما بالله ولا باليوم الاخر اما الاول فلانه قال في الكوكب هذا ربي واما الثاني فلقوله رب ارني
كيف تحيي الموتى قال اولم تؤمن قال بلى ولكن ليطمئن قلبي والجواب اما قوله هذا ربي فهو استفهام على سبيل الانكار واما قوله ولكن ليطمئن قلبي
فالمراد انه ليس الخبر كالمعاينة وثالثها تمسكوا بقوله تعالى فان كنت في شك مما انزلنا اليك فاسال الذين يقرءون الكتاب من قبلك لقد جاءك
الحق من ربك فلا تكونن من الممترين فدلت الاية على ان محمدا عليه السلام كان في شك مما اوحي اليه والجواب ان القلب في دار الدنيا لا ينفك عن
الافكار المتعاقبة للشبهات الا انه عليه السلام كان يزيلها بالدلائل اما الايات التي تمسكوا بها في باب التبليغ فثلث اولها قوله سنقرئك فلا
تنسى الا ما شاء الله فهذا الاستثناء يدل على وقوع النسيان في الوحي والجواب ليس النهي عن النسيان هو ضد الذكر لان ذلك غير داخل في الوسع
بل عن النسيان بمعنى الترك فيحمله على ترك الاولى وثانيها قوله وما ارسلنا من قبلك من رسول ولا نبي الا اذا تمنى القى الشيطان والكلام عليه مذكور
في سورة الحج على الاستقصاء وثالثها قوله تعالى عالم الغيب فلا يظهر على غيبه احدا الا من ارتضى من رسول فانه يسلك من بين يديه ومن
خلفه رصدا ليعلم ان قد ابلغوا رسالات ربهم قالوا فلولا الخوف من وقوع التخليط في تبليغ من جهة الانبياء لم يكن في الاستظهار بالرصد المرسل معهم
فايدة والجواب لم لا يجوز ان يكون الفايدة ان يدفع ذلك الرصد الشياطين عن القاء الوسوسة اما الايات التي تمسكوا بها في الفتيا فثلاث احدها
قوله وداود وسليمن اذ يحكمان في الحرث وقد تكلمنا في سورة الانبياء وثانيها قوله في اسارى بدر حين فاداهم النبي عليه ما كان لنبي ان يكون له اسرى
حتى يثخن في الارض فلولا انه اصاب في هذه الحكومة والا لما عوتب وثالثها قوله تعالى عفا الله عنك لم اذنت لهم والجواب عن الكل انه محمول
على ترك الاولى اما الايات التي تمسكوا بها في الافعال فكثيرة اولها قصة ادم عليه السلام وتمسكوا بها من سبعة اوجه الاول انه كان عاصيا
والعاصي لا بد وان يكون صاحب الكبيرة انما قلنا انه كان عاصيا لقوله تعالى وعصى ادم ربه وانما قلنا ان العاصي صاحب الكبيرة لوجهين الاول
ان النص يقتضي كونه معاقبا لقوله تعالى ومن يعص الله ورسوله فان له نار جهنم ولا معنى لصاحب الكبيرة الا ذلك الثاني ان العاصي اسم ذم فوجب ان لا
يتناول الا صاحب الكبيرة الوجه الثاني في التمسك بقصة ادم انه كان غاويا لقوله تعالى فغوى والغي ضد الرشد لقوله تعالى قد تبين الرشد من الغي فجعل الغي
مقابلا للرشد الوجه الثالث انه تائب والتائب مذنب اما قلنا انه تائب لقوله تعالى فتلقى ادم من ربه كلمات فتاب عليه وانما قلنا ان التائب
مذنب لان التائب هو النادم على فعل الذنب والنادم على فعل الذنب مخبر عن كونه فاعلا للذنب فان كذب في ذلك الاخبار فهو مذنب بالكذب وان صدق فهو المطلوب
الوجه الرابع انه ارتكب المنهي عنه في قوله تعالى الم انهكما عن تلكما الشجرة ولا تقربا هذه الشجرة وارتكاب المنهي عنه عين الذنب الوجه الخامس سماه ظالما
في قوله فتكونا من الظالمين وهو سمى نفسه ظالما في قوله ربنا ظلمنا انفسنا والظالم ملعون لقوله تعالى الا لعنة الله على الظالمين ومن استحق اللعن كان صاحب الكبيرة
الوجه السادس انه اعترف بانه لولا مغفرة الله تعالى اياه والا لكان خاسرا في قوله وان لم تغفر لنا وترحمنا لنكونن من الخاسرين وذلك يقتضي كونه صاحب
الكبيرة وسابعها انه اخرج من الجنة بسبب وسوسة الشيطان وازلاله جزاء على ما اقدم عليه من طاعة الشيطان وذلك يدل على كونه صاحب
ثم قالوا هب ان كل واحد من هذه الوجوه لا يدل على كونه فاعلا للكبيرة لكن مجموعها لا شك انه قاطع في الدلالة عليه ويجوز ان يكون كل واحد من الوجوه وان لم يدل على
الشيء لكن مجموع تلك الوجوه يكون دالا على الشيء والجواب المعتمد عن الوجوه عندنا ان نقول كلامكم انما يتم لو بينتم بالدلالة ان ذلك كان حال النبوة وذلك ممنوع
لم لا يجوز ان يقال ان ادم عليه السلام حال ما صدرت عنه هذه الزلة ما كان نبيا ثم بعد ذلك صار نبيا ونحن بينا انه لا دليل على هذا المقام واما الاستقصاء
في الجواب عن كل واحد من الوجوه المفصلة فسياتي ان شاء الله عند الكلام في تفسير كل واحد من هذه الايات ولنذكر ههنا كيفية تلك الزلة ليظهر مراد الله
تعالى من قوله فازلهما الشيطان فنقول ان صدور ذلك الفعل من ادم عليه السلام بعد النبوة فاقدامه على ذلك اما ان يكون حال كونه ناسيا او حال كونه
عامدا اما الاول وهو انه فعله ناسيا فهو قول طائفة من المتكلمين واحتجوا عليه بقوله تعالى فنسي ولم نجد له عزما ومثلوه بالصايم يشتغل بامر يستغرقه
ويغلب عليه فيصير ساهيا عن الصوم وياكل في اثناء ذلك السهو عن قصد لا يقال هذا باطل من وجهين الاول قوله ما نهيكما ربكما عن هذه الشجرة
الا ان تكونا ملكين وقوله وقاسمهما اني لكما لمن الناصحين يدل على انه ما نسي النهي حال الاقدام روي عن ابن عباس ما يدل على ان ادم تعمد لانه قال لما اكلا
وبدت لهما سوآتهما خرج ادم فتعلقت به شجرة من شجر الجنة فحبسته فناداه الله تعالى افرارا مني فقال بل حياء منك فقال له اما كان فيما منحتك من الجنة

فيه وجه ما حرمت عليك قال بلى يا رب ولكن وعزتك ما كنت ارى ان احدا يحلف بك كاذبا فقال وعزتي وجلالي لاهبطنك منها ثم لا تنال العيش
الا كدا الثاني هو انه لو كان ناسيا لما عوتب على ذلك الفعل اما من حيث العقل فلان الناسي غير قادر على الفعل فلا يكون مكلفا به لقوله لا يكلف الله نفسا
الا وسعها واما من حيث النقل فلقوله عليه السلام رفع القلم عن ثلاث الحديث فلما عوتب عليه دل على ان ذلك لم يكن على سبيل النسيان لانا نقول اما
الجواب عن الاول فهو انا لا نسلم ان ادم وحوا عليهما السلام قبلا من ابليس ذلك الكلام ولا صدقاه فيه لانهما لو صدقاه لكانت معصيتهما في ذلك
التصديق اعظم من اكل الشجرة لان ابليس لما قال لهما ما نهيكما ربكما عن هذه الشجرة الا ان تكونا ملكين فقد القى اليهما سوء الظن بالله ودعاهما الى ترك التسليم
لامره والرضا بحكمه والى ان يعتقدا فيه كون ابليس ناصحا لهما وان الرب تعالى قد غشهما ولا شك ان هذه الاشياء اعظم من اكل الشجرة فوجب ان يكون العتاب
في ذلك اشد وايضا فكان ادم عليه السلام عالما بتمرد ابليس عن السجود وكونه مبغضا له وحاسدا له على ما اتاه الله من النعم فكيف يجوز من العاقل ان يقبل
قول عدوه مع هذه القراين وليس في الاية انهما اقدما على ذلك الفعل عند ذلك الكلام واما ما روي عن ابن عباس فهو اثر يروى بالاحاد فكيف يعارض القرآن
واما الجواب عن الثاني فهو ان العتاب انما حصل على ترك التحفظ من اسباب النسيان وهذا الضرب من السهو موضوع عن المسلمين وقد كان يجوز ان
يواخذوا به وليس بموضوع عن الانبياء لعظم خطرهم ومثلوه بقوله يا نساء النبي لستن كاحد من النساء ثم قال من يات منكن بفاحشة مبينة يضاعف
لها العذاب ضعفين وقال عليه السلام اشد الناس بلاء الانبياء ثم الامثل فالامثل وقال اني اوعك كما يوعك الرجلان منكم فان قيل كيف يجوز ان
يوجد عظم حالهم في حصول شرط في تكليفهم دون تكليف غيرهم قلنا اما سمعت ان حسنات الابرار سيئات المقربين ولقد كان على النبي عليه السلام من التشديد
في التكليف ما لم يكن على غيره فهذا وبتقدير ان صدر ذلك عن ادم على جهة السهو والنسيان ورايت في بعض التفاسير فسكر في اثناء السكر فعل ذلك قالوا وهذا
ليس ببعيد لانه عليه السلام كان ماذونا في تناول كل الاشياء سوى تلك الشجرة فاذا حمل الشجرة على البر كان ماذونا في تناول الخمر ولقايل ان يقول ان خمر
الجنة لا يسكر لقوله تعالى في صفة خمر الجنة لا فيها غول اما القول الثاني وهو انه عليه السلام فعله عامدا فههنا اربعة اقوال احدها ان ذلك
النهي كان نهي تنزيه لا نهي تحريم وقد تقدم الكلام في هذا القول وعلى الثاني انه كان ذلك عمدا من ادم عليه السلام وكان ذلك كبيرة مع ان ادم كان في ذلك الوقت
نبيا وقد عرفت فساد هذا الثالث انه عليه السلام فعله عمدا لكن لما منعه من الوجل والفزع والاشفاق ما صير ذلك في حكم الصغيرة وهذا القول ايضا باطل
بالدلايل المتقدمة لان المقدم على ترك الواجب او فعل المنهي عمدا وان فعله مع الخوف الا انه يكون مع ذلك عاصيا مستحقا اللعن والذم والخلود في النار ولا يجوز
وصف الانبياء عليهم السلام بذلك ولانه تعالى وصفه بالنسيان في قوله تعالى ولم نجد له عزما بل في العمد به القول الرابع وهو اختيار اكثر المعتزلة انه عليه
السلام اقدم على الاكل بسبب اجتهاد اخطا فيه وذلك لا يقتضي كون الذنب كبيرة **بيان الاجتهاد** انه لما قيل له ولا تقربا هذه الشجرة
ولفظ هذه قد يشار به الى الشخص وقد يشار به الى النوع روي انه عليه السلام اخذ حريرا وذهبا بيده وقال هذان حل لاناث امتي حرام على ذكورها و
اراد به نوعهما وروي انه عليه السلام توضا مرة مرة وقال هذا وضوء لا يقبل الله الصلوة الا به واراد نوعه فلما سمع ادم عليه السلام قوله ولا تقربا هذه
الشجرة ظن ان النهي انما يتناول تلك الشجرة المعينة فتركها وتناول من شجرة اخرى من ذلك النوع لا الشخص والاجتهاد في الفروع اذا كان خطا لا يوجب استحقاق العقاب
واللعن لاحتمال كونه صغيرة مغفورة كما في شرعنا فان قيل الكلام على هذا القول من وجوه الاول ان كلمة هذا في اصل اللغة للاشارة الى الحاضر والحاضر
لا يكون الا معينا فكلمة هذا في اصل اللغة للاشارة الى الشي المعين فاما ان يراد بها الاشارة الى النوع فذلك على خلاف الاصل وايضا فانه تعالى
لا تجوز الاشارة عليه فوجب ان يكون قد امر بعض الملايكة بالاشارة الى ذلك الشخص فكان ما عداه خارجا عن النهي لا محالة واذا ثبت هذا فالمجتهد مكلف
بحمل اللفظ على حقيقته فادم عليه السلام لما حمل لفظ هذا على المعين كان قد فعل الواجب ولا يجوز له حمله على النوع واعلم ان هذا مما يتايد بامرين اخرين احدهما
ان قوله وكلا منها رغدا حيث شئتما افاد الاذن في تناول كل ما في الجنة الا ما خصه الدليل الثاني ان العقل يقتضي حل الانتفاع بجميع المنافع الا ما خصه الدليل
والدليل المخصص لم يدل الا على ذلك المعين فثبت ان ادم عليه السلام كان ماذونا في الانتفاع بساير الاشجار واذا ثبت هذا امتنع ان يستحق بسبب هذا عتابا
وان يحكم عليه بكونه مخطيا فثبت ان حمل القصة على هذا الوجه موجب ان يحكم عليه بانه كان مصيبا لا مخطيا واذا كان كذلك ثبت فساد هذا التاويل
الثاني في الاعتراض على هذا التاويل هب ان لفظ هذا متردد بين الشخص والنوع ولكن هل قرن الله تعالى بهذا اللفظ ما يدل على ان المراد منه النوع
دون الشخص او ما فعل ذلك فان كان الاول فاما ان يقال ان ادم قصر في معرفة ذلك البيان فحينئذ يكون قد اتى بالذنب وان لم يقصر فيه بل عرفه فقد
كان حينئذ ان المراد هو النوع فاقدامه على التناول من شجرة من ذلك النوع يكون اقداما على الذنب قصدا الوجه الثالث ان الانبياء عليهم السلام لا يجوز
لهم الاجتهاد لان الاجتهاد اقدام على العمل بالظن وذلك انما يجوز في حق من لا يتمكن من تحصيل العلم اما الانبياء فانهم قادرون على تحصيل العلم فوجب ان لا يجوز لهم
الاجتهاد لان الاكتفاء بالظن مع القدرة على تحصيل اليقين غير جايز عقلا وشرعا واذا ثبت ذلك ثبت ان الاقدام على الاجتهاد معصية الوجه الرابع هذه
المسئلة اما ان تكون من المسائل القطعية او الظنية فان كانت من القطعيات كان الخطا فيها كبيرا وحينئذ يعود الاشكال وان كانت من الظنيات فان قلنا
ان كل مجتهد مصيب فلا يتحقق الخطا فيها اصلا وان قلنا المصيب فيها واحد والمخطي فيها معذور بالاتفاق فكيف صار هذا القدر من الخطا سببا لان نزع عن ادم
لباسه واخرج من الجنة واهبط الى الارض والجواب عن الاول ان لفظ هذا وان كان في الاصل للاشارة الى الشخص لكنه قد يستعمل في الاشارة الى النوع كما تقدم
بيانه وانه سبحانه كان قد قرن به ما دل على ان المراد هو النوع والجواب عن الثاني هو ان ادم عليه السلام لعله قصر في معرفة ذلك الدليل لانه ظن انه لا يلزمه ذلك في
الحال او يقال انه عرف ذلك الدليل في وقت ما نهاه الله تعالى عن عين الشجرة فلما طالت المدة غفل عنه لان في الخبر ان ادم بقي في الجنة الدهر الطويل ثم اخرج والجواب
عن الثالث انه لا حاجة ههنا الى اثبات ان الانبياء تمسكوا بالاجتهاد فانا بينا انه عليه السلام قصر في معرفة تلك الدلالة او كان قدم فيها لكنه نسيها وهو المراد
من قوله فنسي ولم نجد له عزما والجواب عن الرابع يمكن ان يقال كانت تلك الدلالة قطعية الا انه عليه السلام لما نسيها صار النسيان عذرا في ان لا يصير
الذنب كبيرا او يقال كانت ظنية الا انه ترتب عليها من التشديدات ما لم يترتب على خطا ساير المجتهدين لان ذلك يجوز ان يختلف باختلاف الاشخاص فكما
ان الرسول عليه السلام مخصوص بامور كثيرة في باب التشديدات والتخفيفات ما لم يثبت في حق الامة فكذا ههنا واعلم انه يمكن ان يقال في المسئلة وجه
اخر وهو انه تعالى لما قال ولا تقربا هذه الشجرة نهاهما معا فظن ادم عليه السلام انه يجوز لكل واحد منهما وحده ان يقرب من الشجرة وان يتناول منها لان قوله ولا تقربا نهي
لهما على الجمع ولا يلزم من حصول النهي حال الاجتماع حصوله حال الانفراد ولعل الخطا في الاجتهاد انما وقع من هذا الوجه فهذا جملة ما يقال في هذا الباب

المسئلة الثانية اختلفوا في انه كيف تمكن ابليس من وسوسة ادم عليه السلام مع ان ابليس كان خارج الجنة وادم كان في الجنة
وذكروا فيه وجوها احدها قول القصاص وهو الذي رووه عن وهب بن منبه والسدي عن ابن عباس وغيره انه لما اراد ابليس ان يدخل الجنة منعته الخزنة
فاتى الحية وهي دابة لها اربع قوايم كانها البختية وهي كاحسن الدواب بعد ما عرض نفسه على ساير الحيوانات فما قبله واحد من الحيوانات فابتلعته الحية
وادخلته الجنة خفية من الخزنة فلما دخلت الحية الجنة خرج ابليس من فمها واشتغل بالوسوسة فلا جرم لعنت الحية وسقطت قوايمها وصارت تمشي على
بطنها وجعل رزقها في التراب وجعلت عدوا لبني ادم واعلم ان هذا وامثاله مما يجب ان لا يلتفت اليه لان ابليس لو قدر على الدخول في فم الحية لقدر على
ان يجعل نفسه حية ثم يدخل الجنة ولانها لو فعلت ذلك بالحية فلم عوقبت الحية مع انها ليست بعاقلة ولا مكلفة وثانيها ان ابليس دخل الجنة في
صورة دابة وهذا القول اقل فسادا من الاول وثالثها قال بعض الاصوليين ان ادم وحوا لعلهما كانا يخرجان الى باب الجنة وابليس كان يقرب من

الباب ويوسوس اليهما وراءبهما وهو قول الحسن ان كان في الارض فاوصل الوسوسة اليهما في الجنة فقال بعضهم هذا بعيد لان الوسوسة كلام خفي والكلام الخفي لا يمكن ايصاله من الارض الى السماء واختلفوا من وجه اخر وهو ان ابليس هل باشر خطابهما او يقال انه اوصل الوسوسة اليهما على لسان بعض اتباعه حجة القول الاول قوله تعالى وقاسمهما اني لكما لمن الناصحين وذلك يقتضي المشافهة وكذلك قوله فدلاهما بغرور وحجة القول الثاني ان ادم وحوا عليهما السلام كانا يعرفانه ويعرفان ما عنده من العداوة والحسد فيستحيل في العادة ان يقبلا قوله وان يلتفتا اليه فلا بد وان يكون المباشر للوسوسة بعض اتباع ابليس بقي هاهنا سؤالان السؤال الاول ان الله تعالى قد اضاف هذا الازلال الى ابليس فلم عاتبهما على ذلك الفعل قلنا معنى قوله فازلهما انهما عند وسوسته اتيا بذلك الفعل فاضيف ذلك الى ابليس كما في قوله تعالى فلم يزدهم دعائي الا فرارا وقال تعالى حاكيا عن ابليس وما كان لي عليكم من سلطان الا ان دعوتكم فاستجبتم لي هذا ما قاله المعتزلة والتحقيق في هذه الاضافة ما قررناه مرارا من ان الانسان قادر على الفعل والترك ومع التساوي يستحيل ان يصير مصدرا لاحد هذين الامرين الا عند انضمام الداعي والداعي عبارة في حق العبد من علم او ظن او اعتقاد ان يكون الفعل مشتملا على مصلحة فاذا حصل ذلك العلم او الظن بسبب منبه نبهه عليه كان الفعل مضافا الى ذلك المنبه لانه هو الفاعل لما لاجله صار الفاعل بالقوة فاعلا بالفعل فلهذا المعنى اضاف الفعل هاهنا الى الوسوسة وما احسن ما قاله بعض العارفين ان زلة ادم هب انها كانت بسبب وسوسة ابليس فمعصية ابليس حصلت بوسوسة من وهذا ينبهك على انه ما لم يحصل الداعي لم يحصل الفعل وان الدواعي وان ترتب بعضها على البعض فلا بد من انتهائها الى ما خلقه الله تعالى ابتداء وهو الذي صرح به موسى عليه السلام في قوله ان هي الا فتنتك تضل بها من تشاء وتهدي السؤال الثاني كيف كانت تلك الوسوسة الجواب انها هي التي حكى الله تعالى عنها في قوله ما نهاكما ربكما عن هذه الشجرة الا ان تكونا ملكين او تكونا من الخالدين فلم يقبلا ذلك منه فلما ايس من ذلك عدل الى اليمين على ما قال وقاسمهما اني لكما لمن الناصحين فلم يصدقاه ايضا والظاهر انه بعد ذلك عدل الى شيء اخر وهو انه شغلهما باستيفاء اللذات المباحة حتى صارا مستغرقين فيه فحصل بسبب استغراقهما فيه نسيان النهي فعند ذلك حصل ما حصل والله اعلم بحقائق الامور كيف كانت واما قوله تعالى وقلنا اهبطوا ففيه مسائل

المسئلة الاولى من قال ان جنة ادم عليه السلام كانت في السماء فسر الهبوط بالنزول من العلو الى السفل ومن قال انها كانت في الارض فسرها بالتحول من موضع الى غيره كقوله اهبطوا مصرا

المسئلة الثانية اختلفوا في المخاطبين بهذا الخطاب بعد الاتفاق على ان ادم وحواء كانا مخاطبين به وذكروا فيه وجوها الاول وهو قول الاكثرين ان ابليس داخل فيه ايضا قالوا لان ابليس قد جرى ذكره في قوله فازلهما الشيطان عنها اي فازلهما وقلنا لهم اهبطوا فاما قوله تعالى بعضكم لبعض عدو فهو تعريف لادم وحواء عليهما السلام ان ابليس عدو لهما ولذريتهما كما عرفهما ذلك قبل الاكل من الشجرة فقال يا ادم ان هذا عدو لك ولزوجك فلا يخرجنكما من الجنة فتشقى فان قيل ان ابليس لما ابى من السجود صار كافرا واخرج من الجنة وقيل له اخرج منها فما يكون لك ان تتكبر فيها وقال ايضا اخرج منها فانك رجيم وقال ايضا اهبط منها فما يكون لك ان تتكبر فيها وزلة ادم عليه السلام انما وقعت بعد ذلك بمدة طويلة ثم امر بالهبوط بسبب الزلة فلما حصل هبوط ابليس قبل ذلك كيف يكون قوله اهبطوا متناولا له قلنا ان الله تعالى لما اهبطه الى الارض فلعله عاد الى السماء مرة اخرى لاجل ان يوسوس لادم حين كان ادم وحواء في الجنة قال الله تعالى اهبطا فلما خرجا من الجنة واجتمع معهما ابليس خارج الجنة امر الكل فقيل اهبطوا ومن الناس من قال ليس معنى قوله اهبطوا انه قال ذلك لهم دفعة واحدة بل قال ذلك لكل واحد منهم في وقت على حدة الوجه الثاني ان المراد ادم وحواء والحية وهذا ضعيف لانه ثبت بالاجماع ان المكلفين هم الملائكة والجن والانس ولقائل ان يمنع هذا الاجماع فان من الناس من يقول قد يحصل في غيرهم جمع من المكلفين على ما قال تعالى كل قد علم صلاته وتسبيحه وقال سليمان للهدهد لاعذبنه عذابا شديدا الثالث المراد ادم وحواء وذريتهما لانهما لما كانا اصل الانس جعلا كانهما الانس كلهم والدليل عليه قوله تعالى اهبطا منها جميعا بعضكم لبعض عدو ويدل عليه ايضا قوله فمن تبع هداي فلا خوف عليهم ولا هم يحزنون والذين كفروا وكذبوا باياتنا اولئك اصحاب النار هم فيها خالدون وهذا حكم يعم الناس كلهم ومعنى بعضكم لبعض عدو ما عليه الناس من التعادي والتباغي وتضليل بعضهم لبعض واعلم ان هذا القول ضعيف لان الذرية ما كانوا موجودين في ذلك الوقت فكيف يتناولهم الخطاب اما من زعم ان اقل الجمع اثنان فالسؤال زائل على قوله

المسئلة الثالثة اختلفوا في ان قوله اهبطوا امر او اباحة والاشبه انه امر لان فيه مشقة شديدة لان مفارقة ما كان فيه من الجنة الى موضع لا تحصل المعيشة فيه الا بالمشقة والكد من اشق التكاليف واذا ثبت هذا بطل ما يظن ان ذلك عقوبة لان التشديد في التكليف سبب الثواب فكيف يكون عقابا مع ما فيه من النفع العظيم فان قيل اليس يقولون في الحدود وكثير من الكفارات انها عقوبات وان كانت من باب التكاليف قلنا اما الحدود فهي واقعة بالمحدود من فعل الغير فيجوز ان يكون عقابا اذا كان الرجل مصرا واما الكفارات فانما يقال في بعضها انه يجري مجرى العقوبات لانها لا تثبت الا مع المأثم فاما ان يكون عقوبة مع كونها تعريضا للثواب العظيم فلا

المسئلة الرابعة قوله تعالى اهبطوا بعضكم لبعض عدو امر بالهبوط وليس امرا بالعداوة لان عداوة ابليس لادم وحواء بسبب الحسد والاستكبار عن السجود وخداعه اياهما حتى اخرجهما من الجنة وعداوته لذريتهما بالقاء الوسوسة والدعوة الى الكفر والمعصية وشيء من ذلك لا يجوز ان يكون مامورا به فاما عداوة ادم لابليس فانه مامور بها لقوله ان الشيطان لكم عدو فاتخذوه عدوا وقال يا بني ادم لا يفتننكم الشيطان كما اخرج ابويكم من الجنة اذا ثبت هذا ظهر ان المراد من الاية اهبطوا من السماء وانتم بعضكم لبعض عدو

المسئلة الخامسة المستقر قد يكون بمعنى الاستقرار كقوله تعالى الى ربك يومئذ المستقر وقد يكون بمعنى المكان الذي يستقر فيه كقوله تعالى اصحاب الجنة يومئذ خير مستقرا وقال فمستقر ومستودع اذا عرفت هذا فنقول الاكثرون حملوا قوله ولكم في الارض مستقر على المكان والمعنى مستقركم حالتي الحيوة والممات وروى السدي عن ابن عباس انه قال المستقر هو القبر اي قبوركم تكون فيها والاول اولى لانه تعالى قدر المتاع وذلك لا يكون الا في حال الحيوة ولانه تعالى خاطبهم بذلك حال الاهباط وذلك يقتضي حال الحيوة واعلم انه تعالى قال في سورة الاعراف في هذه القصة قال اهبطوا بعضكم لبعض عدو ولكم في الارض مستقر ومتاع الى حين قال فيها تحيون وفيها تموتون ومنها تخرجون فيجوز ان يكون قوله فيها تحيون الى اخر الكلام بيانا لقوله ولكم في الارض مستقر ومتاع الى حين ويجوز ان يكون زيادة على الاول

المسئلة السادسة اختلفوا في معنى الحين بعد اتفاقهم على انه اسم للزمان والاولى ان يراد به الممتد من الزمان لان الرجل يقول لصاحبه ما رايتك منذ حين اذا بعدت مشاهدته له ولا يقال ذلك مع قرب المشاهدة فلما كانت اعمار الناس طويلة واجالهم عن اول الخلق متباعدة جاز ان يقول ومتاع الى حين

المسئلة السابعة اعلم ان في هذه الايات تحذيرا عظيما عن كل المعاصي من وجوه الاول ان من تصور ما جرى على ادم عليه السلام بسبب اقدامه على هذه الزلة الصغيرة كان على وجل شديد من المعاصي قال الشاعر يا ناظرا نورا بعيني راقد ومشاهدا للامر غير مشاهد تصل الذنوب الى الذنوب وترتجي درك الجنان ونيل فوز العابد انسيت ان الله اخرج ادما منها الى الدنيا بذنب واحد وعن فتح الموصلي انه قال كنا قوما من اهل الجنة فسبانا ابليس الى الدنيا فليس لنا الا الهم والحزن حتى نرد الى الدار التي اخرجنا منها وثانيها التحذير عن الاستكبار والحسد والحرص عن قتادة في قوله تعالى ابى واستكبر قال حسد عدو الله ابليس ادم على ما اعطاه من الكرامة فقال انا ناري وهذا طيني ثم القى الحرص في قلب ادم حتى حمله على ارتكاب المنهي عنه ثم القى الحسد في قلب قابيل حتى قتل هابيل وثالثها انه تعالى بين العداوة الشديدة بين ذرية ادم وابليس وهذا تنبيه عظيم على وجوب الحذر

قوله تعالى فتلقى ادم من ربه كلمات فتاب عليه انه هو التواب الرحيم وفيه مسائل

المسئلة الاولى قال القفال اصل التلقي هو التعرض للقادم يوضع في موضع الاستقبال للمتلقي والجائي ثم يوضع موضع القبول والاخذ قال الله تعالى وانك لتلقى القران من لدن حكيم عليم اي تلقنه ويقال تلقينا الحاج اي استقبلناهم ويقال تلقيت هذه الكلمة من فلان اي اخذتها منه وكان من يلقى رجلا فيتلاقيا لقي كل واحد صاحبه واضيف الاجتماع اليهما معا صلح ان يشتركا في الوصف بذلك فقال كل ما تلقيته فقد لقيك فجاز ان يقال تلقى كلمات اي اخذها ووعاها واستقبلها بالقبول وجاز ان يقال تلقى ادم كلمات بالرفع على معنى جاءته عن الله كلمات ومثله قوله لا ينال عهدي الظالمين وفي قراءة ابن مسعود الظالمون

المسئلة الثانية اعلم انه لا يجوز ان يكون المراد ان الله تعالى عرفه حقيقة التوبة لان المكلف لا بد وان يعرف ما في التوبة ويمكن تعلمها من ذلك الذنوب وغيرها من غيرها فضلا عن الانبياء عليهم السلام بل يجب حمله على احد امور احدها التنبيه على المعصية الواقعة منه على وجه صار ادم عند ذلك من التائبين المنيبين وثانيها انه تعالى عرفه وجه التوبة وكونها مقبولة لا محالة على معنى ان من اذنب ذنبا صغيرا او كبيرا ثم ندم على ما صنع وعزم ان لا يعود فاني اتوب عليه فتلقى ادم من ربه هذه الكلمات اي اخذها وقبلها وعمل بها وثالثها انه تعالى ذكره نعمه العظيمة فصار ذلك من الدواعي القوية الى التوبة ورابعها انه تعالى علمه كلاما لو حصلت معه لكان ذلك سببا لكمال حال التوبة

المسئلة الثالثة اختلفوا في ان تلك الكلمات ما هي فروى سعيد بن جبير عن ابن عباس ان ادم عليه السلام قال يا رب الم تخلقني بيدك بلا واسطة قال بلى قال الم تنفخ في من روحك قال بلى قال الم تسكني جنتك قال بلى قال يا رب الم تسبق رحمتك غضبك قال بلى قال ارايت ان تبت واصلحت اتردني الى الجنة قال بلى وهو قوله فتلقى ادم من ربه كلمات وزاد السدي فيه يا رب هل كنت كتبت علي هذا قال نعم وثانيها قال النخعي اتيت ابن عباس فقلت له ما الكلمات التي تلقى ادم من ربه قال علم الله ادم وحواء امر الحج ومن الكلمات التي تقال في الحج فلما فرغا من الحج اوحى الله اليهما باني قبلت توبتكما وثالثها قال مجاهد وقتادة في احدى الروايتين عنهما هي قوله ربنا ظلمنا انفسنا وان لم تغفر لنا وترحمنا لنكونن من الخاسرين ورابعها قال سعيد بن جبير عن ابن عباس انها قوله لا اله الا انت سبحانك وبحمدك عملت سوءا وظلمت نفسي فاغفر لي انك انت خير الغافرين لا اله الا انت سبحانك وبحمدك عملت سوءا وظلمت نفسي فارحمني انك خير الراحمين لا اله الا انت سبحانك وبحمدك عملت سوءا وظلمت نفسي فتب علي انك انت التواب الرحيم وخامسها قالت عائشة لما اراد الله تعالى ان يتوب على ادم طاف بالبيت سبعا والبيت يومئذ ربوة حمراء فلما صلى ركعتين استقبل البيت وقال اللهم انك تعلم سري وعلانيتي فاقبل معذرتي وتعلم حاجتي فاعطني سؤلي وتعلم ما في نفسي فاغفر لي ذنوبي اللهم اني اسالك ايمانا يباشر به قلبي ويقينا صادقا حتى اعلم انه لن يصيبني الا ما كتبت لي ورضني بما قسمت لي فاوحى الله تعالى الى ادم يا ادم قد غفرت لك ذنبك ولن ياتيني احد من ذريتك فيدعوني بمثل الذي دعوتني به الا غفرت ذنبه وكشفت همه ونزعت الفقر من بين عينيه وجاءته الدنيا وهو لا يريدها

المسئلة الرابعة قال الغزالي التوبة تتحقق من ثلاثة امور مترتبة علم وحال وعمل فالعلم اول والحال ثان والعمل ثالث والاول موجب للثاني والثاني موجب للثالث ايجابا اقتضاه سنة الله في الملك والملكوت اما العلم فهو معرفة ما في الذنب من الضرر وكونه حجابا بين العبد وبين رحمة الرب فاذا عرفت ذلك معرفة محققة حصل من هذه المعرفة تالم القلب بسبب فوات المحبوب فان القلب مهما شعر بفوات المحبوب تالم فان كان فواته بفعل من جهته تالم بسبب فوات المحبوب على الفعل الذي كان سببا لذلك الفوات فيسمى ذلك التاسف ندما ثم ان ذلك الالم اذا تاكد حصلت منه ارادة جازمة ولها تعلق بالحال وبالمستقبل وبالماضي اما تعلقها بالحال فبترك الذنب الذي كان ملابسا له واما بالمستقبل فالعزم على ترك ذلك الفعل المفوت للمحبوب الى اخر العمر اما بالماضي فتلافي ما فات بالجبر والقضاء ان كان قابلا للجبر فالعلم هو الاول وهو مطلع هذه الخيرات واعني به اليقين التام بان هذه الذنوب سموم مهلكة فهذا اليقين نور وهذا النور يوجب نار الندم فيتالم به القلب حيث ابصر باشراق نور الايمان انه صار محجوبا عن محبوبه كمن تشرق عليه نور الشمس وقد كان في ظلمة فيطلع النور عليه بانقشاع سحاب فراى محبوبه قد اشرف على الهلاك فتشتعل نيران الحب في قلبه فتنبعث تلك النيران ارادة للانتهاض للتدارك فالعلم والندم والقصد المتعلق بالترك في الحال والاستقبال والتلافي للماضي ثلاثة معان مرتبة في الحصول فيطلق اسم التوبة على مجموعها وكثيرا ما يطلق اسم التوبة على معنى الندم وحده ويجعل العلم كالسابق والمقدمة والترك كالثمرة والتابع المتاخر وبهذا الاعتبار قال عليه السلام الندم توبة اذ لا ينفك الندم عن علم اوجبه وعن عزم يتبعه فيكون الندم محفوفا بطرفيه اعني مثمره وثمرته فهذا هو الذي لخصه الشيخ الغزالي رحمه الله في حقيقة التوبة وهو كلام حسن وقال القفال لا بد في التوبة من ترك ذلك الذنب ومن الندم على ما سبق ومن العزم على ان لا يعود الى مثله ومن الاشفاق فيما بين ذلك كله اما انه لا بد من الترك فلانه لو لم يترك لكان فاعلا له فلا يكون تائبا واما الندم فلانه لو لم يندم لكان راضيا بكونه فاعلا له والراضي بالشيء قد يفعله والفاعل للشيء لا يكون تائبا عنه واما العزم على ان لا يعود الى مثله فلان فعله معصية والعزم على المعصية معصية واما الاشفاق فلانه مامور بالتوبة ولا سبيل له الى القطع بانه اتى بالتوبة كما لزمه فيكون خائفا ولهذا قال الله تعالى يحذر الاخرة ويرجو رحمة ربه وقال عليه السلام لو وزن خوف المؤمن ورجاؤه لاعتدلا واعلم ان كلام الغزالي رحمه الله ادخل في التحقيق الا انه يتوجه عليه اشكال وهو ان العلم بكون الفعل الفلاني ضررا مع العلم بان ذلك الفعل صدر منه يوجب تالم القلب وذلك التالم يوجب ارادة الترك في الحال والاستقبال وارادة تلافي ما حصل منه في الماضي واذا كان بعض هذه الاشياء مرتبا على البعض ترتبا ضروريا لم يكن ذلك داخلا تحت قدرته فاستحال ان يكون مامورا به اما ما يحصل ان الداخل في الوسع ليس الا تحصيل العلم فاما ما عداه فليس للاختيار اليه سبيل لكن لقائل ان يقول تحصيل العلم ليس ايضا في الوسع لان تحصيل العلم ببعض المجهولات لا يمكن الا بواسطة معلومات متقدمة على ذلك المجهول فتلك العلوم الحاضرة المتوسل بها الى ذلك المجهول اما ان يكون مستلزما له العلم بذلك المجهول او لم يكن مستلزما له فان كان الاول كان ترتب المتوسل اليه على المتوسل به ضروريا فلا يكون ذلك داخلا في القدرة والاختيار وان كان الثاني لم يكن استنتاج المطلوب المجهول عن تلك المعلومات الحاضرة لان المقدمات القريبة لا بد وان تكون بحال يلزم من تسليمها في الذهن تسليم المطلوب فاذا لم يكن كذلك لم تكن تلك المقدمات منتجة لتلك النتيجة فان قيل لم لا يجوز ان يقال تلك المقدمات وان كانت حاضرة في الذهن الا ان كيفية التوصل بها الى تلك النتيجة غير حاضرة في الذهن فلا جرم لا يلزم من العلم بتلك المقدمات العلم بتلك النتيجة لا محالة قلنا كيفية التوصل الى تلك النتيجة اما ان تكون من البديهيات لم يكن في وسعه وان كان من الكسبيات كان القول في كيفية اكتسابه كما في الاول فاما ان يفضي الى التسلسل وهو محال او يفضي الى ان يصير من لوازمه فيعود المحذور المذكور والله اعلم

المسئلة الخامسة سال القاضي عبد الجبار نفسه فقال اذا كانت هذه المعصية صغيرة فكيف تلزم التوبة واجاب بان ابا علي قال انها لازمة لان المكلف متى علم انه قد عصى لم يخل فيما بعد وهو مختار ولا مانع من ان يكون نادما او مصرا لكن الاصرار قبيح ولا تتم مفارقته لهذا القبيح الا بالتوبة فهي اذا لازمة سواء كانت المعصية صغيرة او كبيرة وسواء ذكرها وقد تاب عنها او لم يتب اما ابو هاشم فانه يجوز ان يخلو العاصي من التوبة والاصرار ونقول لا يجب ان تكون التوبة واجبة على الانبياء لهذا الوجه بل يجب ان تكون واجبة لاحدى خلال فاما ان يجب لان بالصغيرة قد نقص ثوابهم فيعود ذلك النقصان بالتوبة واما لان التوبة نازلة منزلة الترك فاذا كان الترك واجبا عند الامكان فلا بد من وجوب التوبة مع عدم الامكان وربما قال يجب التوبة عليهم من جهة السمع وهذا هو الاصح على قوله لان التوبة لا يجوز ان يجب لعود الثواب الذي هو المنافع فقط لان الفعل لا يجوز ان يجب لاجل جلب المنافع كما لا يجب النوافل الا ان الانبياء عليهم السلام لما عصمهم الله صار احد اسباب عصمتهم التشديد عليهم في التوبة حالا بعد حال وان كانت معاصيهم صغيرة

المسئلة السادسة قال القفال رحمه الله اصل التوبة الرجوع كالاوبة يقال توب كما يقال اوب قال الله تعالى قابل التوب فقولهم تاب يتوب توبا وتوبة ومتابا فهو تائب وتواب كقولهم اب يؤوب ايابا واوبة فهو ائب واواب والتوبة لفظة يشترك فيها الرب والعبد فاذا وصف بها العبد فالمعنى رجع الى ربه لان كل عاص فهو في معنى الهارب من ربه فاذا تاب فقد رجع عن هربه الى ربه فيقال تاب الى ربه والرب تاب على عبده وقد يفارق الرجل خدمة رئيسه فيقطع الرئيس معروفه عنه ثم يراجع خدمته فيقال فلان عاد الى الامير والامير عاد اليه باحسانه ومعروفه اذا عرفت هذا فنقول توبة الله تكون بوجهين احدهما ان يثبت عليها الثواب العظيم كما ان قبول الطاعة يراد به ذلك والثاني ان الله تعالى يغفر ذنوبه بسبب التوبة **المسئلة**

السابعة المراد من وصف الله تعالى بالتواب المبالغة في قبول التوبة وذلك من وجهين الاول ان واحدا من ملوك الدنيا متى جنى على انسان ثم اعتذر منه فانه يقبل الاعتذار ثم اذا عاد الى الجناية والى الاعتذار مرة اخرى فانه لا يقبله لان طبعه يمنعه من قبول العذر اما الله سبحانه فانه بخلاف ذلك لانه انما يقبل التوبة لا لامر يرجع الى رقة طبع او جلب نفع او دفع ضرر بل انما يقبلها لمحض الاحسان والتفضل فلو عصى المكلف كل ساعة ثم تاب وبقي على هذه الحالة العمر الطويل لكان تعالى يغفر له ما سلف ويقبل توبته فصار تعالى مستحقا للمبالغة في قبول التوبة فوصف بانه تعالى تواب الثاني ان الذين يتوبون الى الله تعالى فانه يكثر عددهم فاذا قبل توبة الجميع استحق المبالغة في ذلك ولما كان قبول التوبة مع ازالة العقاب يقتضي حصول الثواب وكان الثواب من جهة نعمة ورحمة وصف نفسه مع كونه توابا بانه رحيم **المسئلة الثامنة** في هذه الآية فوايد آ انه لا بد وان يكون العبد مشتغلا بالتوبة في كل حين وأوان روي ان رجلا سأل امير المؤمنين عليا رضي الله عنه عن الرجل يذنب ثم يستغفر ثم يذنب ثم يستغفر ثم يذنب ثم يستغفر فقال امير المؤمنين ثم يستغفر ابدا حتى يكون الشيطان هو الخاسر فيقول لا طاقة لي معه وقال علي كلما قدرت ان تطرحه في ورطة وتخلص منها فافعل ب ابو بكر الصديق رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لم يصر من استغفر وان عاد في اليوم سبعين مرة ج عن ابن عمر رضي الله عنهما قال رسول الله صلى الله عليه وسلم توبوا الى ربكم فاني اتوب اليه كل يوم ماية مرة د ابو هريرة قال عليه السلام حين انزل عليه وانذر عشيرتك الاقربين يا معشر قريش اشتروا انفسكم من الله لا اغني عنكم من الله شيئا يا عباس بن عبد المطلب لا اغني عنك من الله شيئا يا صفية عمة رسول الله صلى الله عليه وسلم لا اغني عنك من الله شيئا يا فاطمة بنت محمد سليني ما شئت لا اغني عنك من الله شيئا اخرجاه في الصحيح ه وقال عليه السلام انه ليغان على قلبي واني لاستغفر الله في اليوم مائة مرة واعلم ان الغين شيء يغشى القلب فيغطيه بعض التغطية وهو كالغيم الرقيق الذي يعرض في الهواء فلا يحجب عين الشمس ولكن يمنع ضوءها ثم ذكروا لهذا الحديث تأويلات احدها ان الله تعالى اطلع نبيه على ما يكون في امته بعده من الخلاف وما يصيبهم وكان اذا ذكر ذلك وجد غينا في قلبه فاستغفر لامته وثانيها انه عليه السلام كان ينتقل من حالة الى حالة ارفع من الاولى وكان الاستغفار لذلك وثالثها ان الغين عبارة عن السكر الذي كان يلحقه في طريق المحبة حتى يصير فانيا عن نفسه بالكلية فاذا عاد الى الصحو كان الاستغفار من ذلك الصحو وهو تأويل ارباب الحقيقة ورابعها وهو تأويل اهل الظاهر ان القلب لا ينفك عن الخطرات والخواطر والشهوات وانواع الميل والارادات فكان يستعين بالرب تعالى في دفع تلك الخواطر و ابو هريرة قال قال عمر رضي الله عنه في قوله تعالى توبوا الى الله توبة نصوحا انه هو الرجل يعمل الذنب ثم يتوب ولا يريد ان يعمل به ولا يعود وقال ابن مسعود هو ان يهجر الذنب ثم يتوب ويعزم على ان لا يعود اليه ابدا ز قال عليه السلام حاكيا عن الله تعالى يقول للملائكة اذا هم عبدي بالحسنة فاكتبوها حسنة فان عملها فاكتبوها بعشر امثالها واذا هم بالسيئة فعملها فاكتبوها سيئة واحدة ح روي ان جبريل رأى ابراهيم عليهما السلام وهو يقول يا كريم العفو فقال جبريل وتدري ما كريم العفو فقال لا يا جبريل قال ان يعفو عن السيئة ويكتبها حسنة ط قال ابو هريرة عنه عليه السلام من استفتح اول نهاره بالخير وختمه بالخير قال الله تعالى لملائكته لا تكتبوا على عبدي ما بين ذلك من الذنوب ى الخدري قال عليه السلام كان فيمن كان قبلكم رجل قتل تسعة وتسعين نفسا فسأل عن اعلم اهل الارض فدل على راهب فاتاه فقال هل للقاتل من توبة فقال لا فقتله فكمل به مائة ثم سأل عن اعلم اهل الارض فدل على رجل عالم فقال انه قتل مائة نفس فهل له من توبة فقال نعم ومن يحول بينه وبين التوبة انطلق الى ارض كذا وكذا فان بها اناسا يعبدون الله فاعبد معهم ولا ترجع الى ارضك فانها ارض سوء فانطلق حتى اذا نصف الطريق اتاه الموت فاختصمت فيه ملائكة الرحمة وملائكة العذاب فقالت ملائكة الرحمة جاء تائبا مقبلا الى الله وقالت ملائكة العذاب انه لم يعمل خيرا قط فاتاهم ملك في صورة آدمي فجعلوه بينهم فقال قيسوا ما بين الارضين فالى ايتهما كان ادنى فهو له فقاسوه فوجدوه ادنى الى الارض التي اراد ان يسير اليها فقبضته ملائكة الرحمة رواه مسلم يا ثابت البناني بلغنا ان ابليس قال يا رب انك خلقت آدم وجعلت بيني وبينه عداوة فسلطني فقال الله سبحانه جعلت صدورهم مساكن لك فقال رب زدني فقال لا يولد لادم ولد الا ولد لك عشرة قال رب زدني قال تجري منهم مجرى الدم قال رب زدني قال اجلب عليهم بخيلك ورجلك وشاركهم في الاموال والاولاد قال فشكا آدم ابليس الى ربه فقال يا رب انك خلقت ابليس وجعلت بيني وبينه عداوة وبغضا وسلطته علي وانا لا اطيقه الا بك فقال الله لا يولد لك ولد الا وكلت به ملكين يحفظانه من قرناء السوء قال رب زدني قال الحسنة بعشر امثالها قال رب زدني قال لا احجب عن احد من ولدك التوبة ما لم يغرغر يب ابو موسى الاشعري قال عليه السلام ان الله تعالى يبسط يده بالليل ليتوب مسيء النهار وبالنهار ليتوب مسيء الليل حتى تطلع الشمس من مغربها رواه مسلم يج علي بن ابي طالب رضي الله عنه قال كنت اذا سمعت حديثا ينفعني الله منه بما شاء ان ينفعني واذا حدثني احد من الصحابة استحلفته فاذا حلف لي صدقته وحدثني ابو بكر وصدق ابو بكر رضي الله عنه قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول ما من عبد يذنب ذنبا فيحسن الطهور ثم يقوم فيصلي ركعتين فيستغفر الله الا غفر له ثم قرأ والذين اذا فعلوا فاحشة الى قوله فاستغفروا لذنوبهم يد ابو امامة قال بينا انا قاعد عند رسول الله صلى الله عليه وسلم اذ جاء رجل فقال يا رسول الله اني اصبت حدا فاقمه علي فسكت عنه ثم قال ثانيا فسكت عنه واقيمت الصلوة فدخل رسول الله صلعم فصلى ثم خرج قال ابو امامة وكنت امشي مع رسول الله صلى الله عليه وسلم والرجل يتبعه ويقول يا رسول الله اني اصبت حدا فاقمه علي فقال عليه السلام اليس حين خرجت من بيتك توضأت فاحسنت الوضوء قال بلى يا رسول الله قال وشهدت معنا الصلوة قال بلى يا رسول الله قال فان الله تعالى قد غفر لك حدك او قال ذنبك رواه مسلم يه عبد الله جاء رجل الى النبي صلى الله عليه وسلم فقال يا رسول الله اني عالجت امرأة من اقصى المدينة واني اصبت منها ما دون ان امسها فانا هذا فاقض في ما شئت فقال له عمر رضي الله عنه لقد سترك الله لو سترت نفسك فلم يرد رسول الله صلى الله عليه وسلم عليه شيئا فقام الرجل فانطلق فدعاه النبي صلى الله عليه وسلم وتلا عليه هذه الآية اقم الصلوة طرفي النهار وزلفا من الليل فقال واحد من القوم يا نبي الله هذا له خاصة قال بل للناس عامة رواه مسلم يو ابو هريرة رضي الله عنه قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان عبدا اصاب ذنبا فقال يا رب اني اذنبت ذنبا فاغفر لي فقال ربه علم عبدي ان له ربا يغفر الذنب ويأخذ به فغفر له ثم مكث ما شاء الله ثم اصاب ذنبا آخر فقال يا رب اذنبت ذنبا آخر فاغفر لي فقال ربه علم عبدي ان له ربا يغفر الذنب ويأخذ به فقال له ربه غفرت لعبدي فليعمل ما شاء اخرجاه في الصحيح يز ابو بكر رضي الله عنه قال قال عليه السلام لم يصر من استغفر الله ولو عاد في اليوم سبعين مرة يح ابو ايوب قال كنت كتمتكم شيئا سمعته من رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول لولا انكم مذنبون لخلق الله خلقا يذنبون ثم يستغفر لهم رواه مسلم يط قال عبد الله بينما نحن عند رسول الله اذ اقبل رجل عليه كساء وفي يده شيء قد التف عليه فقال يا رسول الله اني مررت بغيضة شجر فسمعت فيها اصوات فراخ طائر فاخذتهن فوضعتهن في كسائي فجاءت امهن فاستدارت على رأسي فكشفت لها عنهن فوقعت عليهن فلففتهن بكسائي فهن معي فقال عليه السلام ضعهن عنك فوضعهن فابت امهن الا لزومهن فقال عليه السلام اتعجبون لرحمة ام الافراخ فراخها قالوا نعم يا رسول الله قال فوالذي بعثني بالحق لله عز وجل ارحم بعباده من ام الفراخ بفراخها ارجع بهن حتى تضعهن من حيث اخذتهن وامهن معهن فرجع بهن ك عن ابي مسلم الخولاني عن ابي ذر رضي الله عنه عن رسول الله صلى الله عليه وسلم عن جبريل عليه السلام عن الله تعالى يا عبادي اني حرمت على نفسي الظلم وجعلته بينكم محرما فلا تظالموا يا عبادي انكم الذين تخطئون بالليل والنهار وانا الذي اغفر الذنوب ولا ابالي فاستغفروني اغفر لكم يا عبادي كلكم جائع الا من اطعمته فاستطعموني اطعمكم يا عبادي كلكم عار الا من كسوته فاستكسوني اكسكم يا عبادي لو ان اولكم واخركم وانسكم وجنكم كانوا على قلب اتقى رجل منكم لم يزد ذلك في ملكي شيئا يا عبادي لو ان اولكم واخركم وانسكم وجنكم كانوا على قلب افجر رجل منكم لم ينقص ذلك من ملكي شيئا يا عبادي لو ان اولكم واخركم وانسكم وجنكم اجتمعوا في صعيد واحد فسألوني واعطيت كل انسان منهم ما سأل لم ينقص ذلك من ملكي شيئا الا كما ينقص البحر ان يغمس به

المخيط غمسة واحدة يا عبادي انما هي اعمالكم احفظها عليكم فمن وجد خيرا فليحمد الله ومن وجد غير ذلك فلا يلومن الا نفسه قال وكان ابو ادريس اذا حدث بهذا الحديث جثا على ركبتيه اعظاما له اما الآثار فسئل ذو النون رحمه الله عن التوبة فقال انها اسم جامع لمعان ستة اولهن الندم على ما مضى والثاني الترك عن عزم الذنوب في المستقبل والثالث اداء كل فرض ضيعته فيما بينك وبين الله والرابع اداء المظالم الى المخلوقين في اموالهم واعراضهم والخامس اذابة كل لحم ودم نبت من الحرام والسادس اذاقة البدن الم الطاعات كما اذاقه حلاوة المعصية وكان احمد بن حارث يقول يا صاحب الذنوب الم يان لك ان تتوب يا صاحب الذنوب ان الذنب في الكتاب مكتوب يا صاحب الذنوب انت بها في القبر مكروب يا صاحب الذنوب انت غدا بالذنوب مطلوب الفائدة الثانية من فوائد الآية ان آدم عليه السلام لما لم يستغن عن التوبة مع علو شانه فالواحد منا اولى بذلك الفائدة الثالثة ان الظاهر من آدم عليه السلام من البكاء على ذنبه تنبيه لنا ايضا لانا احق بالبكاء من آدم عليه السلام روي عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال لو جمع بكاء اهل الدنيا الى بكاء داود لكان بكاء داود اكثر ولو جمع بكاء اهل الدنيا وبكاء داود الى بكاء نوح عليهما السلام لكان بكاء نوح اكثر ولو جمع بكاء اهل الدنيا وبكاء داود وبكاء نوح الى بكاء آدم عليهم السلام على خطيئته لكان بكاء آدم عليه السلام اكثر **المسئلة التاسعة** انما اكتفى الله تعالى بذكر توبة آدم دون توبة حواء لانها كانت تبعا له كما طوى ذكر النساء في القرآن والسنة لذلك وقد ذكرها في قوله قالا ربنا ظلمنا انفسنا **قوله تعالى** [illegible] وفيه مسائل **المسئلة الاولى** ذكروا في فائدة تكرير الامر بالهبوط وجهين الاول قال الجبائي الهبوط الاول غير الثاني فالاول من الجنة الى السماء والثاني من السماء الى الارض وهذا ضعيف من وجهين احدهما انه قال في الهبوط الاول ولكم في الارض مستقر فلو كان الاستقرار في الارض انما حصل بالهبوط الثاني لكان ذكر قوله ولكم في الارض مستقر عقيب الهبوط الثاني اولى وثانيهما انه قال في الهبوط الثاني اهبطوا منها والضمير في منها عائد الى الجنة وذلك يقتضي كون الهبوط الثاني من الجنة الوجه الثاني ان التكرير لاجل التأكيد وعندي فيه وجه ثالث اقوى من هذين الوجهين وهو ان آدم وحواء لما اتيا بالزلة امرا بالهبوط فتابا بعد الامر بالهبوط ووقع في قلبهما ان الامر بالهبوط لما كان بسبب الزلة فبعد التوبة وجب ان لا يبقى الامر بالهبوط فاعيد الامر بالهبوط مرة ثانية ليعلما ان الامر بالهبوط ما كان جزاء على ارتكاب الزلة حتى يزول بزوالها بل الامر بالهبوط باق بعد التوبة لان الامر بالهبوط كان تحقيقا للوعد المتقدم في قوله اني جاعل في الارض خليفة فان قيل ما جواب الشرط الاول قلنا الشرط الثاني مع جوابه كقولك ان جئتني فان قدرت احسنت اليك **المسئلة الثانية** روي في الاخبار ان آدم عليه السلام اهبط بالهند وحواء بجدة وابليس بموضع من البصرة على اميال والحية باصفهان **المسئلة الثالثة** في الهدى قولان اولهما وهو قول ابي مسلم ان المراد منه كل دلالة وبيان فيدخل فيه دليل العقل وكل كلام نزل على نبي وفيه تنبيه على عظم نعمة الله تعالى على آدم وحواء فكانه قال وان اهبطتكم من الجنة الى الارض فقد انعمت عليكم بما يؤديكم مرة اخرى الى الجنة مع الدوام الذي لا ينقطع قال الحسن لما اهبط آدم الى الارض اوحى الله تعالى اليه يا آدم اربع خصال فيها كل الامر لك ولولدك واحدة لي وواحدة لك وواحدة بيني وبينك وواحدة بينك وبين الناس فاما التي لي فتعبدني لا تشرك بي شيئا واما التي لك فاذا عملت اجزيتك واما التي بيني وبينك فعليك الدعاء وعلي الاجابة واما التي بينك وبين الناس فان تصحبهم بما تحب ان يصحبوك به وثانيهما ما روي عن ابي العالية ان المراد من الهدى الانبياء وهذا انما يتم لو كان المخاطب بقوله فاما يأتينكم مني هدى غير آدم وهم ذريته وبالجملة فهذا التأويل يوجب تخصيص المخاطبين بذرية آدم وتخصيص الهدى بنوع معين وهم الانبياء من غير دليل على هذا التخصيص **المسئلة الرابعة** انه تعالى بين ان من اتبع هداه بحقه علما وعملا بالاقدام على ما يلزم والاحجام عما يحرم فانه يصير الى حال لا خوف فيها ولا حزن وهذه الجملة مع اختصارها تجمع شيئا كثيرا من المعاني لان قوله فاما يأتينكم مني هدى دخل فيه الانعام بجميع الادلة العقلية والشرعية وزيادات البيان وجميع ما لا يتم ذلك الا به من العقل ووجوه التمكين وجمع قوله فمن تبع هداي تأمل الادلة بحقها والنظر فيها واستنتاج المعارف منها والعمل بها وجمع ذلك كل التكليف وجمع قوله فلا خوف عليهم ولا هم يحزنون جميع ما اعد الله تعالى لاوليائه لان زوال الخوف يتضمن السلامة من جميع الآفات وزوال الحزن يقتضي الوصول الى كل اللذات والمرادات وقدم عدم الخوف على عدم الحزن لان زوال ما لا ينبغي مقدم على طلب ما ينبغي وهذا يدل على ان المكلف الذي اطاع الله تعالى لا يلحقه خوف في القبر ولا عند البعث ولا عند حضور الموقف ولا عند تطاير الكتب ولا عند نصب الموازين ولا عند الصراط كما قال لا يحزنهم الفزع الاكبر وتتلقاهم الملائكة هذا يومكم الذي كنتم توعدون وقال قوم من المتكلمين ان اهوال القيامة كما تصل الى الكفار والفساق تصل ايضا الى المؤمنين بقوله تعالى يوم ترونها تذهل كل مرضعة عما ارضعت وايضا فاذا انكشفت تلك الاهوال وصاروا الى الجنة ورضوان الله صار ما تقدم كان لم يكن بل ربما كان زائدا في الالتذاذ بما يجدونه من النعيم وهذا ضعيف لان قوله لا يحزنهم الفزع الاكبر اخص من قوله يوم ترونها تذهل كل مرضعة عما ارضعت والخاص مقدم على العام وقال ابن زيد لا خوف عليهم امامهم فليس شيء اعظم في صدر الذي يموت مما بعد الموت فامنهم الله تعالى منه ثم سلاهم على الدنيا فقال ولا هم يحزنون على ما خلفوه بعد وفاتهم في الدنيا فان قيل قوله فمن اتبع هداي فلا خوف عليهم ولا هم يحزنون يقتضي نفي الخوف والحزن مطلقا في الدنيا والآخرة وليس الامر كذلك لانهما حاصلان في الدنيا للمؤمنين اكثر من حصولهما لغير المؤمنين قال عليه السلام خص البلاء بالانبياء ثم الاولياء ثم الامثل فالامثل وايضا فالمؤمن لا يمكنه القطع بانه اتى بالعبادات كما ينبغي فخوف التقصير حاصل وايضا فخوف سوء العاقبة حاصل قلنا قرائن الكلام تدل على ان المراد نفيهما في الآخرة لا في الدنيا ولذلك حكى الله عنهم انهم قالوا حين دخلوا الجنة الحمد لله الذي اذهب عنا الحزن ان ربنا لغفور شكور اي اذهب عنا ما كنا فيه من الخوف والاشفاق في الدنيا من ان تفوتنا كرامة الله التي نلناها الآن **المسئلة الخامسة** قال القاضي قوله تعالى فمن اتبع هداي فلا خوف عليهم ولا هم يحزنون يدل على امور احدها ان الهدى قد ثبت ولا اهتداء فلذلك قال فمن تبع هداي وثانيها بطلان القول بان المعارف ضرورية وثالثها باتباع الهدى يستحق الجنة ورابعها ابطال التقليد لان المقلد لا يكون متبعا للهدى **قوله تعالى** [illegible] لما وعد متبع الهدى بالامن من العذاب والحزن عقبه بذكر من اعد له العذاب فقال والذين كفروا وكذبوا بآياتنا سواء كانوا من الانس او من الجن فهم اصحاب العذاب الدائم واما الكلام في ان العذاب هل يحسن ام لا وبتقدير حسنه فهل يحسن دائما ام لا فقد تقدم الكلام فيه في تفسير قوله وعلى ابصارهم غشاوة ولهم عذاب عظيم وههنا آخر الآيات الدالة على النعم التي انعم الله بها على جميع بني آدم وهي دالة على التوحيد من حيث ان هذه النعم امور حادثة فلا بد لها من محدث وعلى النبوة من حيث ان محمدا عليه السلام اخبر عنها موافقا لما كان موجودا في التورية والانجيل من غير تعلم ولا تلمذ وعلى المعاد من حيث ان من قدر على خلق هذه الاشياء ابتداء قدر على خلقها اعادة والله الموفق **القول في النعم الخاصة ببني اسرائيل** اعلم انه سبحانه وتعالى لما اقام دلائل التوحيد والنبوة والمعاد اولا ثم عقبها بذكر الانعامات العامة لكل البشر عقبها بذكر الانعامات الخاصة على اسلاف اليهود كسرا لعنادهم ولجاجهم بتذكير النعم السابقة واستمالة لقلوبهم بسببها وتنبيها على ما يدل على نبوة محمد صلى الله عليه وسلم من حيث كونها اخبارا عن الغيب واعلم انه سبحانه وتعالى ذكرهم تلك النعم اولا على سبيل الاجمال فقال يا بني اسرائيل اذكروا نعمتي التي انعمت عليكم واوفوا بعهدي اوف بعهدكم وفرع على ذكرها الامر بالايمان بمحمد عليه السلام فقال وآمنوا بما انزلت مصدقا لما معكم ثم عقبها بذكر الامور التي تمنعهم من الايمان به ثم ذكرهم تلك النعم على سبيل الاجمال ثانيا بقوله مرة اخرى يا بني اسرائيل اذكروا نعمتي التي انعمت عليكم ثم

على شدة عقابهم ثم أردف هذا التكرير بالترغيب البالغ بقوله وأني فضلتكم على العالمين مقرونا بالترهيب البالغ بقوله واتقوا يوما لا تجزي نفس عن نفس شيئا إلى آخر الآية ثم شرع بعد ذلك في تعديد تلك النعم على سبيل التفصيل ومن تأمل وأنصف علم أن هذا هو النهاية في حسن الترتيب لمن يريد الدعوة وتحصيل الاعتقاد في قلب المستمع وإذا كنا قد حققنا هذه المقدمة فلنتكلم الآن في التفسير بعون الله

قوله تعالى

اعلم أن فيه مسائل

المسألة الأولى اتفق المفسرون على أن إسرائيل هو يعقوب بن إسحق بن إبراهيم صلوات الله عليهم ويقولون إن معنى إسرائيل عبد الله لأن إسرا في لغتهم هو العبد وإيل هو الله وكذلك جبريل هو عبد الله وميكائيل عبد الله قال القفال قيل إن إسرا بالعبرانية في معنى إنسان فكأنه قيل رجل الله فقوله يا بني إسرائيل خطاب مع جماعة اليهود الذين كانوا بالمدينة من ولد يعقوب في أيام محمد عليه السلام

المسألة الثانية حد النعمة أنها المنفعة المفعولة على جهة الإحسان إلى الغير ومنهم من يقول المنفعة الحسنة المفعولة على جهة الإحسان إلى الغير وقالوا وإنما زدنا هذا القيد لأن النعمة يستحق بها الشكر وإذا كانت قبيحة لم يستحق بها الشكر والحق أن هذا القيد غير معتبر لأنه يجوز أن يستحق الشكر بالإحسان وإن كان فعله محظورا لأن جهة استحقاق الشكر غير جهة استحقاق الذم والعقاب فأي امتناع في اجتماعهما ألا ترى أن الفاسق يستحق الشكر بإنعامه والذم بمعصيته فلم لا يجوز ههنا أن يكون الأمر كذلك ولنرجع إلى تفسير الحد فنقول أما قولنا المنفعة فلأن المضرة المحضة لا يجوز أن تكون نعمة وقولنا المفعولة على جهة الإحسان فلأنه لو كان نفعا وقصد الفاعل نفع نفسه لا نفع المفعول به كمن أحسن إلى جاريته ليربح عليها أو أراد استدراجه إلى ضرر واختداعه كمن أطعم خبيصا مسموما ليهلكه لم يكن ذلك نعمة فأما إذا كانت المنفعة مفعولة على قصد الإحسان إلى الغير كانت نعمة إذا عرفت حد النعمة فيتفرع عليه فروع الفرع الأول اعلم أن كل ما يصل إلينا آناء الليل والنهار في الدنيا والآخرة من النفع ودفع الضرر فهو من الله تعالى على ما قال تعالى وما بكم من نعمة فمن الله ثم إن النعمة على ثلثة أوجه أحدها نعمة تفرد الله بإيجادها نحو أن خلق ورزق وثانيها نعمة وصلت إلينا من جهة غيره بأن خلقها وخلق المنعم ومكنه من الإنعام وخلق فيه قدرة الإنعام وداعيته ووفقه عليه وهداه إليه فهذه النعمة في الحقيقة أيضا من الله تعالى إلا أنه تعالى لما أجراها على يد عبده كان ذلك العبد مشكورا ولكن المشكور في الحقيقة هو الله تعالى ولهذا قال أن اشكر لي ولوالديك فبدأ بنفسه وقال عليه السلام لا يشكر الله من لا يشكر الناس وثالثها نعمة وصلت إلينا من الله تعالى بواسطة طاعاتنا وهي أيضا من الله تعالى لأنه لولا أن الله سبحانه وتعالى وفقنا على الطاعات وأعاننا عليها وهدانا إليها وأزاح الأعذار وإلا لما وصلنا إلى شيء منها فظهر بهذا التقرير أن جميع النعم من الله تعالى على ما قال سبحانه وما بكم من نعمة فمن الله الفرع الثاني أن نعم الله تعالى على عبيده مما لا يمكن عدها وحصرها على ما قال تعالى وإن تعدوا نعمة الله لا تحصوها وإنما لا يمكن ذلك لأن كل ما أودع فينا من المنافع واللذات التي ننتفع بها والجوارح والأعضاء التي نستعملها في جر المنافع ودفع المضار وما خلق الله في العالم مما يلتذ به ويستدل به على وجود الصانع وما وجد في العالم من الزواجر والروادع عن المعاصي مما لا يحصى عدده وكل ذلك منافع لأن المنفعة هي اللذة أو ما يكون وسيلة إلى اللذة وجميع ما خلق الله كذلك لأن كل ما يلتذ به نعمة وكل ما لا يلتذ به وهو وسيلة إلى دفع الضرر فهو كذلك والذي لا يكون جالبا للنفع الحاضر ولا دافعا للضرر الحاضر فهو صالح لأن يستدل به على الصانع الحكيم فيقع ذلك وسيلة إلى معرفته وطاعته وهما وسيلتان إلى اللذات الأبدية فثبت أن جميع مخلوقاته سبحانه نعم على العبيد ولما كانت العقول قاصرة عن تعديد ما في أقل الأشياء من المنافع والحكم فكيف يمكن الإحاطة بكل ما في العالم من المنافع والحكم فصح بهذا معنى قوله تعالى وإن تعدوا نعمة الله لا تحصوها فإن قيل فإذا كانت النعم غير متناهية وما لا يتناهى لا يحصل العلم به في حق العبد فكيف أمر بتذكرها في قوله اذكروا نعمتي التي أنعمت عليكم والجواب أنها غير متناهية بحسب الأشخاص والأنواع إلا أنها متناهية بحسب الأجناس وذلك يكفي في التذكر الذي يفيد العلم بوجود الصانع الحكيم واعلم أنه لما ثبت أن استحقاق الحمد والثناء والطاعة لا يتحقق إلا على إيصال النعمة ثبت أنه سبحانه هو المستحق لجميع المحامد ولهذا قال في ذم الأصنام هل يسمعونكم إذ تدعون أو ينفعونكم أو يضرون وقال تعالى ويعبدون من دون الله ما لا ينفعهم ولا يضرهم وقال أفمن يهدي إلى الحق أحق أن يتبع أمن لا يهدي إلا أن يهدى الفرع الثالث أول ما أنعم الله على عباده هو أن خلقهم أحياء والدليل عليه قوله تعالى كيف تكفرون بالله وكنتم أمواتا فأحياكم ثم يميتكم ثم يحييكم ثم إليه ترجعون هو الذي خلق لكم ما في الأرض جميعا إلى آخر الآية وهذا صريح في أن أصل النعم الحياة لأنه تعالى في أول ما ذكر من النعم إنما ذكر الحياة ثم إنه تعالى ذكر عقيبها سائر النعم وإنه تعالى إنما ذكر الموت لأن المقصود من حياة الدنيا حياة الآخرة والثواب ومن أن جميع ما خلق فهو إما منتفع أو منتفع به هذا على قول المعتزلة وقال أهل السنة إنه سبحانه كما خلق المنافع خلق المضار ولا اعتراض لأحد عليه ولهذا سمى نفسه النافع والضار ولا يسأل عما يفعل الفرع الرابع قالت المعتزلة إن الله تعالى قد أنعم على المكلفين بنعمة الدنيا ونعمة الدين وسوى بين الجميع في النعم الدينية والدنيوية فأما في النعم الدينية فلأن كل ما كان في المقدور من الألطاف فقد فعل بهم والذي لم يفعل فغير داخل في القدرة إذ لو قدر على لطف لم يفعله لبقي عذر المكلف وأما في الدنيا فعلى قول البغداديين لأن عندهم يجب رعاية الأصلح في الدنيا وعند البصريين لا يجب وقال أهل السنة إن الله خلق الكافر للنار ولعذاب الآخرة ثم اختلفوا في أنه هل لله نعمة على الكافر في الدنيا فمنهم من قال هذه النعم القليلة في الدنيا لما كانت مؤدية إلى الضرر الدائم في الآخرة لم يكن ذلك نعمة فإن من جعل السم في الحلوا لم يعد النفع الحاصل من أكل الحلوا نعمة لما كان ذلك سبيلا إلى الضرر العظيم ولهذا قال تعالى ولا يحسبن الذين كفروا أنما نملي لهم خير لأنفسهم إنما نملي لهم ليزدادوا إثما ومنهم من قال إنه تعالى وإن لم ينعم على الكافر بنعمة الدين ولكن أنعم عليه بنعمة الدنيا وهو قول القاضي أبي بكر الباقلاني رحمه الله وهذا القول أصوب ويدل عليه وجوه أحدها قوله تعالى يا أيها الناس اعبدوا ربكم الذي خلقكم والذين من قبلكم لعلكم تتقون الذي جعل لكم الأرض فراشا والسماء بناء فنبه على أنه يجب على الكل طاعته لمكان هذه النعم وهي نعمة الخلق والرزق وثانيها قوله تعالى كيف تكفرون بالله وكنتم أمواتا الآية ذكر ذلك في معرض الامتنان وشرح النعم ولو لم يصل إليهم من الله تعالى شيء من النعم لما صح ذلك وثالثها قوله يا بني إسرائيل اذكروا نعمتي التي أنعمت عليكم وهذا نص صريح في أن الله تعالى أنعم على الكافر إذ المخاطب بذلك أهل الكتاب وكانوا من الكفار وكذا قوله يا بني إسرائيل اذكروا نعمتي التي أنعمت عليكم وأني فضلتكم على العالمين إلى قوله وإذ أنجيناكم وقوله وإذ آتينا موسى الكتاب والفرقان لعلكم تهتدون وكل ذلك عد النعم على العبيد ورابعها قوله تعالى ألم يروا كم أهلكنا من قبلهم من قرن مكناهم في الأرض ما لم نمكن لكم وأرسلنا السماء عليهم مدرارا وخامسها قوله تعالى قل من ينجيكم من ظلمات البر والبحر تدعونه إلى قوله ثم أنتم تشركون وسادسها قوله ولقد مكناكم في الأرض وجعلنا لكم فيها معايش قليلا ما تشكرون وقال في قصة إبليس ولا تجد أكثرهم شاكرين ولو لم يكن عليهم من الله نعمة لما كان لهذا القول فائدة وسابعها قوله واذكروا إذ جعلكم خلفاء من بعد عاد وبوأكم في الأرض الآية وقال حاكيا عن موسى أغير الله أبغيكم إلها وهو فضلكم على العالمين وثامنها قوله ذلك بأن الله لم يك مغيرا نعمة أنعمها وهو صريح وتاسعها قوله هو الذي جعل الشمس ضياء والقمر نورا وقدره منازل لتعلموا عدد السنين والحساب وعاشرها قوله وإذا أذقنا الإنسان منا رحمة من بعد ضراء مسته والحادي عشر قوله هو الذي يسيركم في البر والبحر حتى إذا كنتم في الفلك وجرين بهم بريح طيبة إلى قوله فلما أنجاهم إذا هم يبغون في الأرض بغير الحق والثاني عشر قوله هو الذي جعل لكم الليل لتسكنوا فيه والنهار مبصرا والثالث عشر قوله ألم تر إلى الذين بدلوا نعمة الله كفرا وأحلوا قومهم دار البوار جهنم والرابع عشر قوله الله الذي خلق السموات والأرض وأنزل من السماء ماء فأخرج به من الثمرات رزقا لكم وسخر لكم الفلك لتجري في البحر بأمره الآية والخامس عشر قوله وإن تعدوا نعمة الله لا تحصوها إن الإنسان لظلوم كفار وهذا أصرح في إثبات النعمة في حق الكفار واعلم أن الخلاف في هذه المسألة راجع إلى العبارة وذلك لأنه لا نزاع في أن هذه الأشياء أعني الحياة والعقل والسمع والبصر وأنواع الرزق والمنافع من الله تعالى إنما الخلاف في أن أمثال هذه المنافع إذا حصل عقيبها تلك المضار الأبدية هل يطلق في العرف عليها اسم النعمة أم لا ومعلوم أن ذلك نزاع في مجرد

عبارة فأما الذي يدل على أن ما يلتذ به المكلف فهو تعالى إنما خلقه لينتفع به في الاستدلال على الصانع وعلى لطفه وإحسانه فأمور أحدها قوله تعالى في سورة النحل أتى أمر الله فلا تستعجلوه ينزل الملائكة بالروح من أمره على من يشاء من عباده فبين أنه تعالى إنما بعث الرسل مبشرين ومنذرين لأجل الدعوة إلى وحدانيته والإيمان بتوحيده وعدله ثم إنه تعالى قال خلق السموات والأرض بالحق تعالى عما يشركون خلق الإنسان من نطفة فإذا هو خصيم مبين فبين أن حدوث العبد وما فيه من الكفر من أعظم الدلائل على وجود الصانع وهو انتقاله من حال إلى حال من كونه نطفة ثم علقة ثم مضغة إلى أن ينتهي من أخس أحواله وهو كونه نطفة إلى أشرف أحواله وهو كونه خصيما مبينا ثم ذكر بعد ذلك وجوه إنعامه فقال والأنعام خلقها لكم فيها دفء ومنافع ومنها تأكلون إلى قوله هو الذي أنزل من السماء ماء لكم منه شراب ومنه شجر فيه تسيمون بين بذلك الرد على الدهرية وأصحاب الطبائع لأنه تعالى بين أن الماء واحد والتراب واحد ومع ذلك اختلفت الألوان والطعوم والروائح ثم قال وسخر لكم الليل والنهار بين به الرد على المنجمين وأصحاب الأفلاك حيث استدل بحركاتها وكونها مسخرة على طريقة واحدة على حدوثها فأثبت سبحانه بهذه الآيات أن كل ما في العالم مخلوق للمكلفين لأن كل ما في العالم من الأشياء المغايرة لذات المكلف ليس يخلو من أن يلتذ به المكلف أو يستروح إليه فيحصل له به سرور أو غم عنه كلفة أو يحصل له به اعتبار نحو الأجسام المؤذية كالحيات والعقارب فيتذكر بالنظر إليها أنواع العقاب في الآخرة فيحترز منها أو يستدل به على المنعم الأعظم فثبت أنه لا يخرج شيء من مخلوقاته عن هذه المنافع ثم إنه سبحانه نبه على عظيم إنعامه بهذه الأشياء في آخر هذه الآية فقال وإن تعدوا نعمة الله لا تحصوها وثانيها قوله تعالى وضرب الله مثلا قرية كانت آمنة مطمئنة يأتيها رزقها رغدا من كل مكان فكفرت بأنعم الله فنبه بذلك على كون النعمة واصلة إليهم ووجب أن يكون كفرانها سببا للتبديل وثالثها قال في قصة قارون وأحسن كما أحسن الله إليك وقال ألم تروا أن الله سخر لكم ما في السموات وما في الأرض وأسبغ عليكم نعمه ظاهرة وباطنة وقال أفرأيتم ما تمنون أأنتم تخلقونه وقال فبأي آلاء ربكما تكذبان على سبيل التكرير وكل ما في هذه السورة فهو من النعم إما في الدين أو في الدنيا فهذا ما يتعلق بهذا الباب

المسألة الثالثة في النعم المخصوصة ببني إسرائيل قال بعض العارفين عبيد النعم كثيرة وعبيد المنعم قليلون فالله تعالى ذكر بني إسرائيل نعمه عليهم ولما آل الأمر إلى أمة محمد صلى الله عليه وسلم ذكر المنعم فقال اذكروني أذكركم فدل ذلك على فضل أمة محمد على سائر الأمم واعلم أن نعم الله تعالى على بني إسرائيل كثيرة أ استنقذهم مما كانوا فيه من البلاء من فرعون وقومه وأبدلهم من ذلك تمكينهم في الأرض وتخليصهم من العبودية كما قال ونريد أن نمن على الذين استضعفوا في الأرض ونجعلهم أئمة ونجعلهم الوارثين ونمكن لهم في الأرض ونري فرعون وهامان وجنودهما منهم ما كانوا يحذرون ب جعلهم أنبياء وملوكا بعد أن كانوا عبيد القبط وأهلك أعداءهم وأورثهم أرضهم وديارهم وأموالهم كما قال كذلك وأورثناها بني إسرائيل ج أنزل عليهم الكتب العظيمة التي ما أنزلها على أمة سواهم كما قال وإذ قال موسى لقومه اذكروا نعمة الله عليكم إذ جعل فيكم أنبياء وجعلكم ملوكا وآتاكم ما لم يؤت أحدا من العالمين د روى هشام عن ابن عباس أنه قال من نعمه تعالى على بني إسرائيل أن نجاهم من آل فرعون وظلل عليهم في التيه الغمام وأنزل عليهم المن والسلوى في التيه وأعطاهم الحجر الذي كان كرأس الرجل يسقيهم ما شاؤا من الماء متى أرادوه فإذا استغنوا عن الماء رفعوه فاحتبس الماء عنهم وأعطاهم عمودا من النور ليضيء لهم بالليل وكان رؤسهم لا تتشعث وثيابهم لا تبلى واعلم أنه سبحانه وتعالى إنما ذكرهم بهذه النعمة لوجوه أحدها أن في جملة النعم ما يشهد بصدق محمد صلى الله عليه وسلم وهو التوراة والإنجيل والزبور وثانيها أن كثرة النعم توجب عظم المعصية فذكرهم تلك النعم لكي يحذروا مخالفة ما دعوا إليه من الإيمان بمحمد وبالقرآن وثالثها أن تذكير النعم الكثيرة يوجب الحياء عن إظهار المخالفة ورابعها أن تذكير النعم الكثيرة يفيد أن المنعم خصهم من بين سائر الناس بها ومن خص أحدا بنعم كثيرة فالظاهر أنه لا يزيلها عنهم كما قيل إتمام المعروف خير من ابتدائه وكان تذكير النعم الكثيرة السالفة يطمع في النعم الآتية وذلك الطمع مانع من إظهار المخالفة والمخاصمة فإن قيل هذه النعم ما كانت على المخاطبين لكن على آبائهم فكيف تكون نعمة عليهم وسببا لعظم معصيتهم والجواب من وجوه أحدها لولا هذه النعم على آبائهم لما بقوا فما كان يحصل هذا النسل فصارت النعم على الآباء كأنها نعم على الأبناء وثانيها أن الانتساب إلى الآباء وقد خصهم الله بنعم الدين والدنيا نعمة عظيمة في حق الأولاد وثالثها أن الأولاد متى سمعوا أن الله تعالى خص آباءهم بهذه النعم لمكان طاعتهم وإعراضهم عن الكفر والجحود رغب الولد في هذه الطريقة لأن الولد مجبول على التشبه بالأب في أفعال الخير فيصير هذا التذكير داعيا إلى الاشتغال بالخيرات والإعراض عن الشرور أما قوله تعالى وأوفوا بعهدي فاعلم أن العهد يضاف إلى المعاهد والمعاهد جميعا وذكروا في هذا العهد قولين الأول أن المراد منه جميع ما أمر الله تعالى به من غير تخصيص ببعض التكاليف دون بعض ثم في روايات أحدها أنه تعالى جعل تعريفه إياهم نعمه عهدا عليهم من حيث أنه تعالى كأنه لا يجوز الإخلال به وثانيها قال الحسن المراد منه العهد الذي أخذه الله على بني إسرائيل في قوله وبعثنا منهم اثني عشر نقيبا وقال الله إني معكم لئن أقمتم الصلوة وآتيتم الزكوة إلى قوله ولأدخلنكم جنات تجري من تحتها الأنهار فمن وفى لله بعهده وفى الله له بعهده وثالثها وهو قول جمهور المفسرين أن المراد أوفوا بما أمرتكم به من الطاعات ونهيتكم عنه من المعاصي أوف بعهدكم أي أرض عنكم وأدخلكم الجنة وهو الذي حكاه الضحاك عن ابن عباس وتحقيقه ما جاء في قوله تعالى إن الله اشترى من المؤمنين أنفسهم وأموالهم بأن لهم الجنة إلى قوله ومن أوفى بعهده من الله فاستبشروا ببيعكم الذي بايعتم به القول الثاني أن المراد من هذا العهد ما أثبته في الكتب المتقدمة من وصف محمد صلى الله عليه وسلم وأنه سيبعثه على ما صرح بذلك في سورة المائدة بقوله ولقد أخذ الله ميثاق بني إسرائيل إلى قوله لأكفرن عنكم سيئاتكم ولأدخلنكم جنات وقال في الأعراف ورحمتي وسعت كل شيء فسأكتبها للذين يتقون ويؤتون الزكوة والذين هم بآياتنا يؤمنون الذين يتبعون الرسول النبي الأمي الذي يجدونه مكتوبا عندهم في التورية والإنجيل وأما عهد الله معهم فهو أن ينجز لهم ما وعدهم من وضع ما كان عليهم من الإصر والأغلال التي كانت في أعناقهم وقال وإذ أخذ الله ميثاق النبيين لما آتيتكم من كتاب وحكمة ثم جاءكم رسول الآية وقال وإذ قال عيسى بن مريم يا بني إسرائيل إني رسول الله إليكم مصدقا لما بين يدي من التورية ومبشرا برسول يأتي من بعدي اسمه أحمد وقال ابن عباس رضي الله عنهما إن الله تعالى كان عهد إلى بني إسرائيل في التورية أني باعث من بني إسمعيل نبيا أميا فمن تبعه وصدق بالنور الذي يأتي به أي بالقرآن غفرت له ذنبه وأدخلته الجنة وجعلت له أجرين اثنين أجرا باتباع ما جاء به موسى وجاءت به أنبياء بني إسرائيل وأجرا باتباع ما جاء به محمد النبي الأمي من ولد إسمعيل وتصديق هذا في القرآن في قوله تعالى الذين آتيناهم الكتاب من قبله هم به يؤمنون إلى قوله أولئك يؤتون أجرهم مرتين بما صبروا وكان علي بن عيسى يقول تصديق ذلك في قوله تعالى يا أيها الذين آمنوا اتقوا الله وآمنوا برسوله يؤتكم كفلين من رحمته وتصديقه أيضا فيما روى أبو موسى الأشعري عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال ثلثة يؤتون أجرهم مرتين رجل من أهل الكتاب آمن بعيسى ثم آمن بمحمد صلى الله عليه وسلم فله أجران ورجل أدب أمته فأحسن أدبها وعلمها فأحسن تعليمها ثم أعتقها وتزوجها فله أجران ورجل أطاع الله وسيده فله أجران بقي ههنا سؤالان السؤال الأول لو كان الأمر كما قلتم فكيف يجوز من جماعتهم جحده والجواب من وجهين الأول أن هذا العلم كان حاصلا عند العلماء بكتبهم لكن لم يكن لهم العدد الكثير فجاز منهم كتمانه الثاني أن ذلك النص كان نصا خفيا لا جليا فجاز وقوع الشك والشبهات فيه السؤال الثاني الشخص الموعود به في هذه الكتب إما أن يكون قد ذكر في هذه الكتب وقت خروجه ومكان خروجه وسائر التفاصيل المتعلقة بذلك أو لم يذكر شيء من ذلك فإن كان الأول كان ذلك نصا جليا واردا في كتب منقولة إلى أهل العلم بالتواتر وكان يمتنع قدرتهم على الكتمان فكان يلزم أن يكون ذلك معلوما بالضرورة من دين الأنبياء المتقدمين وإن كان الثاني لم يدل ذلك النص على نبوة محمد صلى الله عليه وسلم لاحتمال أن يقولوا إن ذلك المبشر به سيجيء بعد ذلك على ما هو قول جمهور اليهود والجواب أن الذين حملوا قوله تعالى وأوفوا بعهدي على الأمر بالتأمل في الدلائل الدالة على التوحيد والنبوة على ما شرحناه في القول الأول إنما اختاروا لقوة هذا السؤال فأما من أراد أن ينصر القول الثاني فإنه يجيب عنه بأن تعيين الزمان والمكان لم يكن منصوصا عليه نصا جليا يعرفه كل أحد بل كان منصوصا عليه نصا خفيا فلا جرم لم يلزم أن يعلم ذلك بالضرورة من دين الأنبياء المتقدمين عليهم السلام ولنذكر الآن بعض ما جاء في كتب الأنبياء المتقدمين من البشارة بمقدم محمد

عليه السلام والاول ـــ جاء في الفصل التاسع من السفر الاول من التورية ان هاجر لما غضبت عليها سارة تراءى لها ملك الله فقال لها يا هاجر اين تريدين ومن اين اقبلت قالت هربت من سيدتي سارة فقال لها ارجعي الى سيدتك واخفضي لها فان الله سيكثر زرعك وذريتك وستحبلين وتلدين ابنا وتسميه اسمعيل من اجل ان الله سمع تبتلك وخشوعك وهو يكون عين الناس ويكون يده فوق الجميع ويد الجميع مبسوطة اليه بالخضوع وهو يسكن على تخوم جميع اخوته واعلم ان الاستدلال بهذا الكلام ان هذا الكلام خرج مخرج البشارة وليس يجوز ان يبشر الملك من قبل الله بالظلم والجور وبامر لا يتم الا بالكذب على الله تعالى ومعلوم ان اسمعيل وولده لم يكونوا متصرفين في الكل اعني في معظم الدنيا ومعظم الامم ولا كانوا مخالطين الكل على سبيل الاستيلاء الا بالاسلام لانهم قبل الاسلام كانوا محصورين في البادية لا يتجاسرون على الدخول في اوائل العراق واوائل الشام الا على اتم خوف فلما جاء الاسلام استولوا على الشرق والغرب بالاسلام ومازجوا الامم ووطؤا بلادهم وخلوا ديارهم بسبب مجاورة الكعبة فلو لم يكن النبي صلى الله عليه وسلم صادقا لكانت هذه المخالطة منهم للامم ومن الامم لهم معصية لله تعالى وخروجا من الطاعة الى طاعة الشيطان والله تعالى لا يبشر بما هذا سبيله والثاني جاء في الفصل الحادي عشر من السفر الخامس ان الرب الهكم يقيم لكم نبيا من بينكم ومن اخوتكم وفي هذا الفصل ان الرب تعالى قال لموسى اني اقيم لهم نبيا مثلك من بين اخوتهم وايما رجل لم يسمع كلماتي التي يؤديها عني ذلك الرجل باسمي انا انتقم منه وهذا الكلام يدل على ان النبي الذي يقيمه الله تعالى ليس من بني اسرائيل كما ان من قال لبني هاشم انه سيكون من اخوتكم امام عقل منه انه لا يكون من بني هاشم ثم ان يعقوب عليه السلام هو اسرائيل ولم يكن له اخ الا العيص ولم يكن للعيص ولد من الانبياء سوى ايوب وانه كان قبل موسى فلا يجوز ان يكون موسى عليه السلام مبشرا به واما اسمعيل فانه كان اخا لاسحق والد يعقوب ثم ان كل نبي بعث بعد موسى كان من بني اسرائيل والنبي عليه السلام ما كان منهم لكنه من اخوتهم لانه من ولد اسمعيل الذي هو اخو اسحق عليه السلام فان قيل قوله من بينكم يمنع من ان يكون المراد محمدا عليه السلام لانه لم يقم من بني اسرائيل قلنا بل قد قام من بينهم لانه عليه السلام ظهر بالحجاز فبعث بمكة وهاجر الى المدينة وبها تكامل امره وقد كان حول المدينة بلاد اليهود كخيبر وبني قينقاع وبني النضير وغيرهم وايضا فان الحجاز يقارب الشام وجمهور اليهود كانوا اذ ذاك بالشام فاذا قام محمد بالحجاز فقد قام من بينهم وايضا فانه اذا كان من اخوتهم فقد قام من بينهم لانه ليس بعيدا منهم والثالث ـــ قال في الفصل من هذا السفر ان الرب تعالى جاء في طور سيناء وطلع لنا من ساعير وظهر من جبال فاران وصف عن يمينه عنوان القديسين فمنحهم العز وحببهم الى الشعوب ودعا لجميع قديسيه بالبركة وجه الاستدلال ان جبل فاران هو بالحجاز لان في التورية ان اسمعيل تعلم الرمي في برية فاران ومعلوم انه انما سكن بمكة اذا ثبت هذا فنقول ان قوله فمنحهم العز لا يجوز ان يكون المراد اسمعيل عليه السلام لانه لم يحصل عقيب سكنى اسمعيل هناك عز ولا اجتمع هناك ربوات القديسين فوجب حمله على محمد صلى الله عليه وسلم قالت ـــ اليهود المراد ان النار لما ظهرت من طور سيناء ظهرت من ساعير نار ايضا ومن جبل فاران ايضا فانتشرت في هذه المواضع قلنا هذا لا يصح لان الله تعالى لو خلق نارا في موضع فانه لا يقال جاء الله من ذلك الموضع الا اذا تبع تلك الواقعة وحي نزل في ذلك الموضع او عقوبة او ما اشبه ذلك وعندكم انه لم يتبع ظهور النار وحي ولا كلام الا من طور سيناء فما كان ينبغي الا ان يقال جاء الله من طور سيناء فقط فاما ان يقال ظهر من ساعير ومن جبل فاران فلا يجوز وروده كما لا يقال جاء الله من الغمام اذا ظهر في الغمام احتراق ونيران كما يتفق ذلك في ايام الربيع وايضا ففي كتاب حبقوق بيان ما قلنا وهو جاء الله من طور سيناء والقدس من جبل فاران لو انكشفت السماء من بهاء محمد وامتلأت الارض من حمده يكون شعاع منظره مثل النور يحفظ بلده بعزه تسير المنايا امامه ويصحب سباع الطير اجناده قام فمسح الارض وتامل الامم وبحث عنها فتضعضعت الجبال القديمة واتضعت الروابي الدهرية وتزعزعت ستور اهل مدين وركبت الخيول وعلوت مراكب الانقاذ والغوث وستنزع في قسيك اغراقا ونزعا وترتوي السهام بامرك يا محمد ارتواء وتخرق الارض بالانهار ولقد راتك الجبال فارتاعت وانحرف عنك شؤبوب السيل ونعرت المهاري نعيرا ورعبا ورفعت ايديها وجلا وخوفا وتوقفت الشمس والقمر عن مجراهما وسارت العساكر في برق سهامك ولمعان نيازكك تدوخ الارض غضبا وتدوس الامم زجرا لانك ظهرت بخلاص امتك وانقاذ تراب ابائك هكذا نقل علي بن زين الطبري اما النصارى فقال ابو الحسين رحمه الله رايت في كتاب العتق ورايت في نسخ هو وظهر من جبال فاران لقد تقطعت السماء من بهاء محمد المحمود وترتوي السهام بامرك المحمود لانك ظهرت بخلاص امتك وانقاذ مسيحك وظهر بما ذكرنا ان قوله تعالى في التورية ظهر الرب من جبل فاران ليس معناه ظهور النار منه بل معناه ظهور شخص موصوف بهذه الصفات وما ذلك الا رسولنا محمد صلى الله عليه وسلم فان قالوا المراد هو الله تعالى ولهذا قال ـــ في اخر الكلام وانقاذ مسيحك قلنا لا يجوز وصف الله تعالى بانه ركب الخيول وبان شعاع منظره مثل النور وبانه جاء السواعي القديمة واما قوله وانقاذ مسيحك فان محمدا عليه السلام انقذ المسيح من كذب اليهود والنصارى والرابع ما جاء في كتاب اشعيا في الفصل الثاني والعشرين قومي فازهري مصباحك يريد بك فقد دنا وقتك وكرامة الله تعالى طالعة عليك فقد تجلل الارض الظلام وغطى على الامم الضباب والرب يشرق عليك اشراقا ويظهر كرامته عليك تسير الامم الى نورك والملوك الى ضوء طلوعك ارفعي بصرك الى ما حولك وتاملي فانهم مستجمعون عندك ويحجونك ويأتيك ولدك من بلد بعيد وتتزين بناتك على الارائك والسرر وحين ترى ذلك تسرين ويتهيج من اجل انه تميل اليك ذخائر البحر ويحج اليك عساكر الامم ويساق اليك كباش مدين ويأتيك اهل سبا ويتحدثون بنعم الله ويمجدونه وتسير اليك اغنام فاران ويرفع الى مذبحي ما يرضيني واحدث حينئذ لبيت محمدي حمدا وجه الاستدلال ان هذه الصفات كلها موجودة بمكة فانه قد حج اليها عساكر الامم ومال اليها ذخائر البحر وقوله واحدث لبيت محمدي حمدا معناه ان العرب كانت تلبي قبل الاسلام فتقول لبيك لا شريك لك الا شريك هو لك تملكه وما ملك ثم صار في الاسلام لبيك اللهم لبيك لا شريك لك لبيك فهذا هو الحمد الذي جدد وانه لبيت محمدي فان قيل المراد بيت المقدس وسيكون ذلك فيما بعد قلنا لا يجوز ان يقول الحكيم قد دنا وقتك مع انه ما دنا بل الذي دنا امر لا يوافق رضاه ومع ذلك لا يحذر منه وايضا فان كتاب اشعيا مملوء من ذكر البادية وصفتها وذلك يبطل قولهم والخامس روى السمان في تفسيره ان في السفر الاول من التورية ان الله تعالى اوحى الى ابرهيم فقال قد اجبت دعاك في اسمعيل وباركت عليه وعظمته جدا جدا وسيلد اثني عشر عظيما واجعله لامة عظيمة والاستدلال به انه لم يكن في ولد اسمعيل من كان لامة عظيمة غير نبينا محمد عليه السلام واما دعاء ابرهيم واسمعيل فكان لرسولنا عليه السلام لما فرغا من بناء الكعبة وهو قولهما ربنا وابعث فيهم رسولا منهم يتلو عليهم اياتك ويعلمهم الكتاب والحكمة ويزكيهم انك انت العزيز الحكيم ولهذا كان يقول ـــ عليه السلام انا دعوة ابي ابرهيم وبشارة عيسى وهو قوله ومبشرا برسول ياتي من بعدي اسمه احمد والسادس قال المسيح للحواريين انا اذهب وسيأتيكم الفارقليط روح الحق الذي لا يتكلم من قبل نفسه انما يقول كما يقال له وتصديق ذلك ان اتبع الا ما يوحى الي اما الفارقليط ففي تفسيره وجوه احدها انه مشتق من الحمد وهذا الاسم ليس الا للنبي عليه السلام فان اسمه محمد واحمد ومحمود ويقال ان صفته في التورية ان مولده بمكة ومسكنه بطيبة وملكه بالشام وامته الحمادون والثاني ان معنى الفارقليط الشافع المشفع وهذا ايضا صفة محمد عليه السلام والثالث ـــ قال بعض النصارى الفارقليط هو الذي يفرق بين الحق والباطل وكان في الاصل فاروق كما يقال راووق للذي يروق به واما الطا فهو التحقيق في الاسم كما يقال شب اشب روزبت وهذا ايضا صفة شرعنا لانه هو الذي يفرق بين الحق والباطل والسابع قال دانيال لبخت نصر حين ساله عن الرؤيا التي كان راها من غير ان قصها عليه رايت ايها الملك منظرا هائلا راسه من الذهب الابريز وساعده من الفضة وبطنه وفخذاه من النحاس وساقاه من حديد وبعض رجليه من حديد وبعضها من خزف ورايت حجرا انقطع من غير قاطع وصك رجلي ذلك الصنم ودقهما دقا شديدا فتفتت الصنم كله حديده ونحاسه وفضته وذهبه وصارت رفاتا وعصفت بها الرياح فلم يوجد لها اثر وصار ذلك الحجر الذي صك ذلك الرجل من الصنم جبلا عاليا امتلأت به الارض فهذا رؤياك ايها الملك فاما تفسيرها فانت الراس الذي رايته من الذهب ويقوم بعدك مملكة اخرى دونك والمملكة الثالثة التي تشبه النحاس تنبسط على الارض كلها والمملكة الرابعة تكون قوتها مثل الحديد فاما الرجل التي كان بعضها من حديد وبعضها من خزف فان بعض المملكة يكون عزيزا وبعضها يكون ذليلا وتكون كلمة الملك متشتتة ويقيم اله السماء في تلك الايام مملكة ابدية لا تتغير ولا تزول انها تزيل جميع الممالك وسلطانها يبطل جميع السلاطين ويقوم هي الى الدهر فهذا تفسير الحجر الذي رايت انه ينقطع من جبل بلا قاطع حتى دق الحديد والنحاس

والخزف والله اعلم بما يكون في اخر الزمان فهذه هي البشارات الواردة في الكتب المتقدمة بمبعث رسولنا محمد صلى الله عليه وسلم اما قوله واوفوا اوف بعهدكم فقالت المعتزلة ذلك العهد هو ما دل العقل عليه من ان الله تعالى يجب عليه ايصال الثواب الى المطيع وصح وصف ذلك الوجوب بالعهد لانه بحيث يجب الوفاء به فكان ذلك اوكد من العهد بالايجاب والنذر واليمين وقال ـــ اصحابنا انه لا يجب على الله شيء وفي هذه الاية ما يدل على ذلك لانه تعالى لما قدم ذكر النعم ثم رتب عليه الامر بالوفاء بالعهد دل على ان تلك النعم السالفة توجب عهد العبودية واذا كان كذلك كان اداء العبادات اداء لما وجب بسبب النعم السالفة واداء الواجب لا يكون سببا لواجب اخر فثبت ان اداء التكاليف لا يوجب الثواب فبطل قول المعتزلة بل التفسير الحق من وجهين الاول ـــ انه تعالى لما وعد بالثواب وكل ما وعد به استحال ان لا يوجد لانه لو لم يوجد لانقلب خبره الصدق كذبا والكذب محال والمفضي الى المحال محال فكان ذلك واجب الوقوع وكان ذلك اكد مما ثبت باليمين والنذر الثاني ان يقال العهد هو الامر والعبد يجوز ان يكون مامورا الا ان الله تعالى لا يجوز ان يكون مامورا لكنه سبحانه اجرى في ذلك على موافقة اللفظ كقوله يخادعون الله وهو خادعهم ومكروا ومكر الله اما قوله فاياي فارهبون فاعلم ان الرهبة هي الخوف قال ـــ المتكلمون الخوف منه تعالى هو الخوف من عقابه وقد يقال في المكلف انه خائف على وجهين احدهما مع العلم والاخر مع الظن اما العلم فاذا كان على يقين من انه اتى بكل ما امر به واحترز عن كل ما نهى عنه فان خوفه انما يكون عن المستقبل وعلى هذا نصف الملائكة والانبياء عليهم السلام بالخوف والرهبة قال ـــ تعالى يخافون ربهم من فوقهم واما الظن فاذا لم يقطع بانه فعل المامورات واحترز عن المنهيات فحينئذ يخاف ان لا يكون من اهل الثواب واعلم ان كل من كان خوفه في الدنيا اشد كان امنه يوم القيامة اكثر وبالعكس روي انه ينادي مناد يوم القيمة وعزتي وجلالي لا اجمع على عبدي خوفين ولا امنين من امنني في الدنيا خوفته يوم القيمة ومن خافني في الدنيا امنته يوم القيمة وقال ـــ العارفون الخوف خوفان خوف العقاب وخوف الجلال والاول نصيب اهل الظاهر والثاني نصيب اهل القلوب والاول يزول والثاني لا يزول واعلم ان في الاية دلالة على ان كثرة النعم تعظم المعصية ودلالة على ان الرسول كما كان مبعوثا الى العرب كان مبعوثا الى بني اسرائيل وقوله واياي فارهبون يدل على ان المرء يجب ان لا يخاف احدا الا الله تعالى وكما يجب ذلك في الخوف فكذا في الرجاء والامل وذلك يدل على ان الكل بقضاء الله وقدره اذ لو كان العبد مستقلا بالفعل لوجب ان يخاف منه كما يخاف من الله تعالى وحينئذ يبطل الحصر الذي دل عليه قوله واياي فارهبون بل كان يجب ان لا يرهب الا نفسه لان مفاتيح الثواب والعقاب بيده لا بيد الله تعالى فوجب ان لا يخاف الا نفسه وان لا يخاف الله تعالى البتة وفيها دلالة على انه يجب على المكلف ان ياتي بالطاعات للخوف والرجاء وان ذلك لا بد منه في صحتها والله اعلم

قوله تعالى

وآمنوا بما أنزلت مصدقا لما معكم ولا تكونوا أول كافر به ولا تشتروا بآياتي ثمنا قليلا وإياي فاتقون

اعلم ان المخاطبين بقوله وامنوا هم بنو اسرائيل ويدل عليه وجهان الاول ـــ انه معطوف على قوله اذكروا نعمتي كانه قيل اذكروا نعمتي واوفوا بعهدي وامنوا بما انزلت مصدقا لما معكم والثاني ان قوله مصدقا لما معكم يدل على ذلك اما قوله بما انزلت ففيه قولان الاول انه القران وعليه دليلان احدهما انه وصفه بكونه منزلا وذلك هو القران لانه تعالى قال نزل عليك الكتاب بالحق مصدقا لما بين يديه وانزل التورية والانجيل والثاني وصفه بكونه مصدقا لما معهم من الكتب وذلك هو القران وقال ـــ قتادة المراد امنوا بما انزلت من كتاب ورسول تجدونه مكتوبا في التورية والانجيل اما قوله مصدقا لما معكم ففيه تفسيران احدهما ان في القران ان موسى وعيسى حق وان التورية والانجيل حق وان التورية انزلت على موسى والانجيل على عيسى عليهما السلام فكان الايمان بالقران مؤكدا للايمان بالتورية والانجيل فكانه قيل لهم ان كنتم تريدون المبالغة في الايمان بالتورية والانجيل فامنوا بالقران فان الايمان به يؤكد الايمان بالتورية والانجيل والثاني انه حصلت البشارة بمحمد وبالقران في التورية والانجيل فكان الايمان بمحمد وبالقران تصديقا للتورية والانجيل وتكذيب محمد والقران تكذيبا للتورية والانجيل وهذا التفسير اولى لان على التفسير الاول لا يلزم الايمان بمحمد عليه السلام لان بمجرد كونه مخبرا عن كون التورية والانجيل حقا لا يجب الايمان بنبوته اما على التفسير الثاني يلزم الايمان به لان التورية والانجيل اذا اشتملا على كون محمد صادقا فالايمان بالتورية والانجيل يوجب الايمان بكون محمد صادقا لا محالة ومعلوم ان الله تعالى انما ذكر هذا الكلام ليكون حجة عليهم في وجوب الايمان بمحمد عليه السلام فثبت ان هذا التفسير الذي يدل على نبوة محمد عليه السلام فهو من وجهين الاول ـــ ان شهادة كتب الانبياء عليهم السلام لا تكون الا حقا والثاني انه عليه السلام اخبر عن كتبهم ولم يكن له معرفة بذلك الا من قبل الوحي اما قوله ولا تكونوا اول كافر به فمعناه اول من كفر به واول فريق او فوج كافر به او ولا يكن كل واحد منهم اول كافر به ثم فيه سؤالان السؤال ـــ الاول كيف جعلوا اول من كفر به وقد سبقهم الى الكفر به مشركو العرب والجواب من وجوه الاول ان هذا تعريض بانه كان يجب ان تكونوا اول من يؤمن به لمعرفتهم به وبصفته ولانهم كانوا هم المبشرون بزمان محمد عليه السلام والمستفتحون على الذين كفروا به فلما كان امرهم على العكس لقوله فلما جاءهم ما عرفوا كفروا به وثانيها ـــ يجوز ان يراد ولا تكونوا مثل اول كافر به يعني من اشرك به من اهل مكة اي ولا تكونوا وانتم تعرفونه مذكورا في التورية والانجيل مثل من لا يعرفه وهو مشرك لا كتاب له وثالثها ـــ ولا تكونوا اول كافر به من اهل الكتاب لان هؤلاء كانوا اول من كفر بالقران من بني اسرائيل وان كانت قريش كفرت به قبل ذلك ورابعها ـــ ولا تكونوا اول كافر به يعني بكتابكم يقول ذلك لعلمائهم ولا تكونوا اول احد من امتكم كذب كتابكم لان تكذيبكم بمحمد عليه السلام يوجب تكذيبكم بكتابكم وخامسها ـــ ان المراد منه بيان تغليظ كفرهم وذلك لانهم لما شاهدوا المعجزات الدالة على صدقه عرفوا البشارات الواردة في التورية والانجيل متقدمة فكان كفرهم اشد من كفر من لم يعرف الا نوعا واحدا من الدليل والسابق الى الكفر يكون اعظم ذنبا ممن بعده لقوله عليه السلام من سن سنة سيئة فله وزرها ووزر من عمل بها الى يوم القيمة فلما كان كفرهم عظيما وكفر من كان سابقا في الكفر عظيما فقد اشتركا من هذا الوجه فصح اطلاق اسم احدهما على الاخر على سبيل الاستعارة وسادسها ـــ المعنى ولا تكونوا اول من جحد مع المعرفة لان كفر قريش كان مع الجهل لا مع المعرفة وسابعها ـــ اول كافر به من اليهود لان النبي صلى الله عليه وسلم قدم المدينة وبها قريظة والنضير فكفروا به ثم تتابعت سائر اليهود على ذلك الكفر فكانه قيل اول من كفر به من اهل الكتاب وهو كقوله واني فضلتكم على العالمين اي على عالمي زمانهم وثامنها ـــ ولا تكونوا اول الكافرين به عند سماعكم بذكره بل تثبتوا فيه وراجعوا عقولكم وتاسعها ان لفظ اول صلة والمعنى ولا تكونوا كافرين به وهذا ضعيف السؤال ـــ الثاني انه كان يجوز لهم الكفر اذا لم يكونوا اول كافرين والجواب من وجوه احدها انه ليس في ذكر ذلك الشيء دلالة على ان ما عداه بخلافه وثانيها ان في قوله وامنوا بما انزلت مصدقا لما معكم دلالة على ان كفرهم اولا واخرا محظور وثالثها ان قوله رفع السموات بغير عمد ترونها لا يدل على وجود عمد لا يرونها وقوله ويقتلون الانبياء بغير حق لا يدل على وقوع قتل الانبياء بحق وقوله عقيب هذه الاية ولا تشتروا باياتي ثمنا قليلا لا يدل على اباحة ذلك بالثمن الكثير فكذا ههنا بل المقصود من هذه السياقة استعظام وقوع الجحد والانكار ممن قرأ في الكتب نعت رسول الله صلى الله عليه وسلم وصفته ورابعها قال المبرد هذا الكلام خطاب لقوم خوطبوا به قبل غيرهم فقيل لهم لا تكفروا بمحمد فانه سيكون بعدكم الكفار فلا تكونوا انتم اول الكفار لان هذه الاولوية موجبة لمزيد الاثم وذلك لانهم اذا سبقوا الى الكفر فاما ان يقتدي بهم غيرهم في ذلك الكفر او لا يكون كذلك فان اقتدى بهم غيرهم في ذلك الكفر كان لهم وزر ذلك الكفر ووزر كل من كفر الى يوم القيامة وان لم يقتد بهم غيرهم اجتمع عليهم امران احدهما السبق الى الكفر والثاني التفرد به ولا شك في انه منقصة عظيمة فقوله ولا تكونوا اول كافر به اشارة الى هذا المعنى اما قوله تعالى ولا تشتروا باياتي ثمنا قليلا فاعلم ان الاشتراء يوضع موضع الاستبدال وكذا الشراء يوضع موضع البدل عن الشيء والعوض عنه فاذا اختير على ثواب الله شيء من الدنيا فقد جعل ذلك الشيء ثمنا عند فاعله قال ـــ ابن عباس رضي الله عنهما ان رؤساء اليهود مثل كعب بن الاشرف وحيي بن اخطب وامثالهما كانوا ياخذون من فقراء اليهود الهدايا وانهم لو اتبعوا محمدا لانقطعت عنهم تلك الهدايا فاصروا على الكفر لئلا ينقطع عنهم ذلك القدر الحقير وذلك لان الدنيا كلها بالنسبة الى الدين قليل جدا كانه نسبة المتناهي الى غير المتناهي ثم تلك الهدايا كانت في نهاية القلة بالنسبة الى الدنيا فالقليل جدا من القليل جدا اي نسبة له الى الكثير الذي لا يتناهى واعلم

ان هذا النهي صحيح سواء كان فيهم من فعل ذلك او لم يكن بلى لو ثبت ان علماءهم كانوا يأخذون الرشى على كتمان امر الرسول وتحريف ما دل على ذلك من التورية كان الكلام ابين واما قوله واياي فاتقون فقريب معناه مما تقدم من قوله واياي فارهبون والفرق ان الرهبة عبارة عن الخوف واما الاتقاء فانما يحتاج اليه عند الجزم بحصول ما يتقى منه فكانه تعالى امرهم بالرهبة لاجل ان جواز العقاب قائم ثم امرهم بالتقوى لان تعين العقاب قائم

قوله تعالى ولا تلبسوا الحق بالباطل وتكتموا الحق وانتم تعلمون

اعلم ان قوله سبحانه وآمنوا بما انزلت امر بترك الكفر والضلال وقوله ولا تلبسوا الحق بالباطل امر بترك الاغواء والاضلال واعلم ان اضلال الغير لا يحصل الا بطريقين وذلك لان ذلك الغير ان كان قد سمع دلائل الحق فاضلاله انما يمكن باخفاء تلك الدلائل عنه ومنعه من الوصول اليها فقوله ولا تلبسوا الحق بالباطل اشارة الى القسم الاول وهو تشويش الدلائل عليه وقوله وتكتموا الحق اشارة الى القسم الثاني وهو منعه من الوصول الى الدلائل واعلم ان الاظهر في الباء التي في قوله بالباطل انها للاستعانة كالتي في قولك كتبت بالقلم والمعنى ولا تلبسوا الحق بسبب الشبهات التي توردونها على السامعين وذلك لان النصوص الواردة في التورية والانجيل في امر محمد كانت نصوصا خفية تحتاج في معرفتها الى الاستدلال ثم انهم كانوا يجادلون فيها ويشوشون وجه الدلالة على المتأملين فيها بسبب القاء الشبهات فهذا هو المراد بقوله ولا تلبسوا الحق بالباطل وهو المذكور ايضا في قوله وجادلوا بالباطل ليدحضوا به الحق الى قوله [illegible] وانتم تعلمون ما في اضلال الخلق من الضرر العظيم العائد عليهم يوم القيامة وذلك لان ذلك التلبيس صار صادا للخلق عن قبول الحق الى يوم القيامة وداعيا لهم الى الاستمرار على الباطل الى يوم القيامة ولا شك ان موقعه عظيم وهذا الخطاب وان ورد فيهم فهو تنبيه لسائر الخلق وتحذير من مثله فصار الخطاب وان كان خاصا في الصورة لكنه عام في المعنى ثم ههنا بحثان البحث الاول قوله تعالى وتكتموا جزم داخل تحت حكم النهي بمعنى ولا تكتموا او منصوب باضمار ان البحث الثاني ان النهي عن اللبس والكتمان وان تقيد بالعلم فلا يدل على جوازهما حال عدم العلم وذلك لانه اذا لم يعلم حال الشيء لم يعلم ان ذلك اللبس والكتمان حق او باطل وما لا يعرف كونه حقا او باطلا لا يجوز الاقدام عليه بالنفي ولا بالاثبات بل يجب التوقف فيه وسبب ذلك التقييد ان الاقدام على الفعل الضار مع العلم بكونه ضارا افحش فلما كانوا عالمين بما في التلبيس من المفاسد كان اقدامهم عليه اقبح والآية دالة على ان العالم بالحق يجب عليه اظهاره ويحرم عليه كتمانه والله اعلم

قوله تعالى واقيموا الصلوة واتوا الزكوة واركعوا مع الراكعين

اعلم انه سبحانه لما امرهم بالايمان اولا ثم نهاهم عن لبس الحق بالباطل وكتمان دلائل النبوة ثانيا ذكر بعد ذلك بيان ما لزمهم من الشرائع وذكر من جملة الشرائع ما كان كالمقدم والاصل فيها وهو الصلوة التي هي اعظم العبادات البدنية والزكوة التي هي اعظم العبادات المالية وههنا مسائل

المسئلة الاولى القائلون بانه لا يجوز تاخير بيان المجمل عن وقت الخطاب قالوا انما جاء قوله اقيموا الصلوة بعد ان كان النبي عليه السلام وصف لهم اركان الصلوة وشرائطها فكانه تعالى قال واقيموا الصلوة التي عرفتموها والقائلون بجواز التاخير قالوا يجوز ان يراد الامر بالصلوة وان كانوا لا يعرفون ان الصلوة ما هي ويكون المقصود ان يوطن السامع نفسه على الامتثال وان كان لا يعلم ان المامور به ما هو كما انه لا يمتنع من السيد ان يقول لعبده اني آمرك غدا بشيء فلا بد ان تفعله ويكون غرضه منه ان يعزم العبد في الحال على اداءه في الوقت الثاني

المسئلة الثانية قالت المعتزلة الصلوة من الاسماء الشرعية قالوا لانها امر حدث في الشرع فاستحال ان يكون الاسم الموضوع لها كان حاصلا قبل الشرع ثم اختلفوا في وجه التشبيه فقال بعضهم اصلها في اللغة الدعاء قال الاعشى

عليك مثل الذي صليت فاغتمضي عينا فان لجنب المرء مضطجعا

وقال بعضهم الاصل فيها اللزوم قال الشاعر

لم اكن من جناتها علم الله واني بحرها اليوم صال

اي ملازم وقال آخرون بل هي ماخوذة من المصلي وهو الفرس الذي يتبع غيره والاقرب انها ماخوذة من الدعاء اذ لا صلوة الا ويقع فيها الدعاء او ما يجري مجراه وقد تكون صلوة ولا يحصل فيها متابعة الغير واذا حصل في وجه التشبيه لانها تختص ببعض [illegible] وقالوا انها من المجازات المشهورة في اللغة اطلاق اسم الجزء على الكل ولما كانت الصلوة الشرعية مشتملة على الدعاء لا جرم اطلق اسم الدعاء عليها على سبيل المجاز فان كان مراد المعتزلة من كونها اسما شرعيا هذا فذلك حق وان كان المراد ان الشرع ارتجل هذه اللفظة ابتداء لهذا المسمى فهو باطل والا لما كانت هذه اللفظة عربية وذلك ينافي قوله انا انزلناه قرآنا عربيا اما الزكوة فهي في اللغة عبارة عن النماء يقال زكا الزرع اذا نما وعن التطهير قال تعالى اقتلت نفسا زكية اي طاهرة وقال قد افلح من تزكى اي تطهر وقال ولولا فضل الله عليكم ورحمته ما زكى منكم من احد ابدا وقال ومن تزكى فانما يتزكى لنفسه اي تطهر بطاعة الله ولعل اخراج نصف دينار من عشرين دينارا سمي بالزكوة تشبيها بهذين الوجهين لان في اخراج ذلك القدر تنمية للبقية من حيث البركة فان الله تعالى يدفع البلاء عن ذلك المال بسبب تزكية تلك العطية فصار ذلك الاعطاء نماء في المعنى وان كان نقصانا في الصورة ولهذا قال عليه السلام عليك بالصدقة فان فيها ست خصال ثلاث في الدنيا وثلاث في الآخرة فاما التي في الدنيا فتزيد في الرزق وتكثر المال وتعمر الديار واما التي في الآخرة فتستر العورة وتصير ظلا فوق الرأس وتكون سترا من النار ويجوز ان يسمى بالزكوة على الوجه الثاني من حيث انه يخرج الزكوة عن كل الذنوب ولهذا قال تعالى لنبيه خذ من اموالهم صدقة تطهرهم وتزكيهم بها

المسئلة الثالثة قوله تعالى واقيموا الصلوة واتوا الزكوة خطاب مع اليهود وذلك يدل على ان الكفار مخاطبون بفروع الشرائع اما قوله تعالى واركعوا مع الراكعين ففيه وجوه احدها ان اليهود لا ركوع في صلوتهم فخص الله الركوع بالذكر تحريضا لهم على الاتيان بصلوة المسلمين وثانيها ان يكون المراد من الامر بالركوع هو الامر بالخضوع لان الركوع والخضوع في اللغة سواء فيكون نهيا عن الاستكبار المذموم وامرا بالتذلل للمؤمنين كما قال فسوف يأتي الله بقوم يحبهم ويحبونه اذلة على المؤمنين اعزة على الكافرين وكقوله لنبيه واخفض جناحك لمن اتبعك من المؤمنين وكمدحه له بقوله فبما رحمة من الله لنت لهم ولو كنت فظا غليظ القلب لانفضوا من حولك وهكذا في قوله تعالى انما وليكم الله ورسوله والذين آمنوا الذين يقيمون الصلوة ويؤتون الزكوة وهم راكعون فكانه قال لما امرهم بالصلوة والزكوة امرهم بعد ذلك بالانقياد والخضوع وترك التمرد وحكى الاصم عن بعضهم انما امر الله بني اسرائيل بالزكوة لانهم كانوا لا يؤتون الزكوة وهو المراد بقوله تعالى واكلهم السحت وبقوله واكلهم اموال الناس بالباطل فاظهر الله تعالى في هذا الموضع ما كان مكتوما محذورا ان تفضحهم في سائر اسرارهم ومعاصيهم هذا كالاخبار عن الغيب الذي هو احد دلائل نبوة سيدنا محمد صلى الله عليه وسلم

قوله تعالى اتأمرون الناس بالبر وتنسون انفسكم وانتم تتلون الكتاب افلا تعقلون

اعلم ان الهمزة في اتأمرون للتقرير مع التوبيخ والتعجيب من حالهم اما البر فهو اسم جامع لاعمال الخير ومنه بر الوالدين وهو طاعتهما ومنه عمل مبرور اي قد رضيه الله تعالى وقد يكون بمعنى الصدق كما يقال بر في يمينه اي صدق ولم يحنث ويقال صدقت وبررت وقال تعالى ولكن البر من اتقى فاخبر ان البر جامع للتقوى واعلم انه سبحانه لما امر بالايمان والشرائع بناء على ما خصهم به من النعم ورغبهم عند ذلك بناء على اخذ لطيف وهو ان الغافل عن اعمال البر مع حث الناس عليها مستقبح في العقول اذ المقصود من امر الناس بذلك اما النصيحة او الشفقة وليس من العقل ان يشفق الانسان على غيره او ينصح غيره ويهمل امر نفسه فحذرهم الله تعالى من ذلك بان ذمهم بهذا الكلام واختلفوا في المراد بالبر في هذا الموضع على وجوه احدها وهو قول السدي انهم كانوا يأمرون الناس بطاعة الله وينهونهم عن معصية الله وهم كانوا يتركون الطاعة ويقدمون على المعصية وثانيها قول ابن جريج انهم كانوا يأمرون الناس بالصلوة والزكوة وهم كانوا يتركونها وثالثها انه كان اذا جاءهم احد في الخفية لاستعلام امر محمد عليه السلام قالوا هو صادق فيما يقول وامره حق فاتبعوه وهم كانوا لا يتبعونه لطمعهم في الهدايا والصلات التي كانت تصل اليهم من اتباعهم ورابعها ان جماعة من اليهود كانوا قبل مبعث الرسول عليه السلام يخبرون مشركي العرب ان رسولا سيظهر منكم ويدعو الى الحق وكانوا يرغبونهم في اتباعه فلما بعث الله محمدا حسدوه وكفروا به فبكتهم الله تعالى بسبب انهم كانوا يأمرون باتباعه قبل ظهوره فلما ظهر تركوه واعرضوا عن دينه هذا اختيار ابي مسلم وخامسها وهو قول الزجاج انهم كانوا يأمرون الناس ببذل الصدقة وكانوا يشحون بها لان الله تعالى وصفهم بقساوة القلوب واكل الربوا والسحت وسادسها ان المنافقين من اليهود كانوا يأمرون باتباع محمد في الظاهر ثم انهم كانوا في قلوبهم منكرين له فوبخهم الله عليه وسابعها ان اليهود كانوا يأمرون غيرهم باتباع التورية ثم خالفوا لانهم وجدوا فيها ما يصدق محمدا عليه السلام ثم انهم ما آمنوا به واما قوله تعالى وتنسون انفسكم فالنسيان عبارة عن

السهو

عن السهو الحادث بعد حصول العلم والناسي غير مكلف ومن لا يكون مكلفا لا يجوز ان يذمه الله تعالى على ما صدر عنه فالمراد بقوله وتنسون انفسكم انكم تغفلون عن حق انفسكم وتعدلون عما لها فيه من النفع اما قوله وانتم تتلون الكتاب فمعناه انكم تقرءون التورية وتدرسونها وتعلمون ما فيها من الحث على اعمال البر والاعراض عن افعال الاثم اما قوله افلا تعقلون فهو تعجيب للعقلاء من افعالهم ونظيره قوله تعالى اف لكم ولما تعبدون من دون الله افلا تعقلون وسبب التعجب وجوه الاول ان المقصود من الامر بالمعروف والنهي عن المنكر ارشاد الغير الى تحصيل المصلحة وتحذيره عما يوقعه في المفسدة والاحسان الى النفس اولى من الاحسان الى الغير وذلك معلوم بشواهد العقل والنقل فمن وعظ ولم يتعظ فكانه اتى بفعل متناقض لا يقبله العقل فلهذا قال افلا تعقلون الثاني ان من وعظ الناس واظهر علمه للخلق ثم لم يتعظ صار ذلك الوعظ سببا لرغبة الناس في المعصية لان الناس يقولون انه مع هذا العلم لولا انه مطلع على انه لا اصل لهذه التخويفات والا لما اقدم على المعصية فيصير هذا داعيا لهم الى التهاون بالدين والجراة على المعصية واذا كان غرض الواعظ الزجر عن المعصية ثم اتى بفعل يوجب الجراة على المعصية فكانه جمع بين المتناقضين وذلك لا يليق بافعال العقلاء فلهذا قال افلا تعقلون الثالث ان من وعظ فلا بد وان يجتهد في ان يصير وعظه نافذا في القلوب والاقدام على المعصية مما ينفر القلوب عن القبول فمن وعظ كان غرضه ان يصير وعظه مؤثرا في القلب ومن عصى كان غرضه ان لا يصير وعظه مؤثرا في القلب فالجمع بينهما متناقض غير لائق بالعقلاء ولهذا قال علي بن ابي طالب رضي الله عنه قصم ظهري رجلان عالم متهتك وجاهل متنسك بقي ههنا مسائل

المسئلة الاولى قال بعضهم ليس للعاصي ان يامر بالمعروف وينهى عن المنكر واحتجوا بالآية والمعقول اما الآية فقوله تعالى اتامرون الناس بالبر وتنسون انفسكم ولا شك انه تعالى ذكر ذلك في معرض الذم فقال ايضا لم تقولون ما لا تفعلون كبر مقتا عند الله ان تقولوا ما لا تفعلون واما المعقول فهو انه لو جاز ذلك لجاز لمن يزني بامرأة ان ينكر عليها في اثناء الزنا على كشفها وجهها ومعلوم ان ذلك مستنكر والجواب المكلف مامور بشيئين احدهما ترك المعصية والثاني منع الغير عن فعل المعصية والاخلال باحد التكليفين لا يقتضي الاخلال بالآخر اما قوله اتامرون الناس بالبر وتنسون انفسكم فهو نهي عن الجمع بينهما والنهي عن الجمع بين الشيئين يصح حمله على وجهين احدهما ان يكون المراد هو النهي عن نسيان النفس مطلقا والآخر يكون المراد هو النهي عن ترغيب الناس في البر حال كونه ناسيا للنفس وعندنا المراد من الآية هو الاول لا الثاني وعلى هذا التقدير يسقط قول الخصم واما المعقول الذي ذكروه فيلزمه

المسئلة الثانية احتجت المعتزلة بهذه الآية على ان فعل العبد غير مخلوق لله تعالى فقالوا قوله اتامرون الناس بالبر وتنسون انفسكم انما يصح ويحسن لو كان ذلك الفعل منهم فاما اذا كان مخلوقا فيهم على سبيل الاضطرار فان ذلك لا يحسن اذ لا يجوز ان يقال للاسود لم لا تبيض لما كان السواد فيه مخلوقا والجواب ان قدرته لما صلحت للضدين فان حصل احد الضدين دون الآخر لا لمرجح كان ذلك محض الاتفاق والامر الاتفاقي لا يمكن التوبيخ عليه وان حصل المرجح فان كان ذلك المرجح منه عاد البحث فيه وان حصل من الله تعالى فعند حصوله يصير ذلك الطرف راجحا والآخر مرجوحا والمرجوح ممتنع الوقوع لانه حال الاستواء لما كان ممتنع الوقوع فحال المرجوحية اولى بان يكون ممتنع الوقوع واذا امتنع احد النقيضين وجب الآخر وحينئذ يعود عليكم كل ما اوردتموه علينا ثم الجواب الحقيقي عن الكل انه لا يسأل عما يفعل

المسئلة الثالثة عن النبي قال عليه السلام مررت ليلة اسري بي على قوم تقرض شفاههم بمقاريض من نار فقلت يا اخي جبريل من هؤلاء فقال هؤلاء خطباء من اهل الدنيا كانوا يأمرون الناس بالبر وينسون انفسهم وقال عليه السلام ان في النار رجلا يتأذى اهل النار بريحه فقيل من هو يا رسول الله قال عالم لا ينتفع بعلمه وقال مثل الذي يعلم الناس الخير ولا يعمل به كالسراج يضيء على الناس ويحرق نفسه وعن الشعبي يطلع قوم من اهل الجنة الى قوم من اهل النار فيقولون لم دخلتم النار وانما دخلنا الجنة بفضل تعليمكم فقالوا انا كنا نأمر بالخير ولا نفعله قيل من وعظ بقوله ضاع كلامه ومن وعظ بفعله نفذت سهامه فقال

ابدأ بنفسك فانهها عن غيها فاذا انتهت عنه فانت حكيم
فهناك يقبل ان وعظت ويقتدى بالراي منك وينفع التعليم

وقيل عمل رجل في الف رجل ابلغ من قول الف رجل في رجل فاما من وعظ واتعظ فمحله عند الله عظيم روي ان يزيد بن هارون مات وكان واعظا زاهدا فرؤي في المنام فقيل له ما فعل الله بك فقال غفر لي واول ما سألني منكر ونكير فقالا من ربك فقلت اما تستحيان من شيخ دعا الناس الى الله كذا وكذا سنة فتقولان له من ربك وقيل للشبلي رحمه الله عند النزع قل لا اله الا الله فقال ان بيتا انت ساكنه غير محتاج الى السرج والله اعلم

قوله تعالى واستعينوا بالصبر والصلوة وانها لكبيرة الا على الخاشعين

في الآية مسئلتان

المسئلة الاولى اختلفوا في المخاطبين بقوله واستعينوا بالصبر والصلوة فقال قوم هم المؤمنون بالرسول عليه السلام لان من ينكر الصلوة اصلا والصبر على دين محمد لا يكاد يقال له استعن بالصبر والصلوة فلا جرم وجب صرفه الى الذين صدقوا بمحمد عليه السلام ولا يمتنع ان يكون الخطاب اولا لبني اسرائيل ثم يقع بعد ذلك خطابا للمؤمنين بمحمد صلى الله عليه وسلم والاقرب ان المخاطبين هم بنو اسرائيل لان صرف الخطاب الى غيرهم يوجب تفكك النظم اما قوله كيف يؤمرون بالصبر والصلوة مع انهم منكرون لهما قلنا لا نسلم كونهم منكرين لهما وذلك لان كل احد يعلم ان الصبر على ما يجب الصبر عليه حسن وان الصلوة التي هي تواضع للخالق والاشتغال بذكره يسلي عن محن الدنيا وآفاتها انما الاختلاف في الكيفية فان صلوة اليهود واقعة على كيفية اخرى وصلوة المسلمين على كيفية اخرى واذا كان متعلق الامر هو الماهية التي هي القدر المشترك زال الاشكال المذكور وعلى هذا نقول انه تعالى لما امرهم بالايمان وبترك الاضلال وبالتزام الشرائع وهي الصلوة والزكوة وكان ذلك شاقا عليهم لما فيه من ترك الرياسات والاعراض عن المال والجاه لا جرم عالج الله تعالى هذا المرض فقال واستعينوا بالصبر والصلوة

المسئلة الثانية ذكروا في الصبر والصلوة وجوها احدها كانه قيل واستعينوا على ترك ما تحبون من الدنيا والدخول فيما يستثقله طباعكم من قبول دين محمد عليه السلام بالصبر اي بحبس النفس عن اللذات فانكم اذا كلفتم انفسكم ذلك مرنت عليه وخف عليها ثم اذا ضممتم الصلوة الى ذلك تم الامر لان المشتغل بالصلوة لا بد وان يكون مشتغلا بذكر الله وذكر جلاله وقهره وذكر رحمته وفضله فاذا تذكر رحمته صار مائلا الى طاعته واذا تذكر عقابه ترك معصيته فيسهل عند ذلك اشتغاله بالطاعة وتركه للمعصية وثانيها ان المراد من الصبر ههنا هو الصوم لان الصائم صابر عن الطعام والشراب ومن حبس نفسه عن قضاء شهوة البطن والفرج زالت عنه كدورات حب الدنيا فاذا انضاف اليه الصلوة استنار القلب بانوار معرفة الله وانما قدم الصوم على الصلوة لان تأثير الصوم في ازالة ما لا ينبغي [illegible] والنفي مقدم على الاثبات ولانه عليه السلام قال الصوم جنة وقال الله تعالى ان الصلوة تنهى عن الفحشاء والمنكر لان الصلوة تمنع عن الاشتغال بالدنيا ويخشع القلب ويحصل بسبب تلاوة الكتاب والوقوف على ما فيه من الوعد والوعيد والمواعظ والآداب الجميلة وذكر مصير الخلق الى دار الثواب او دار العقاب رغبة في الآخرة ونفرة عن الدنيا فيهون حينئذ على الانسان ترك الرياسة ويقطعه عن المخلوقين الى التوجه الى قبلة خدمة الخالق ونظير هذه الآية قوله يا ايها الذين آمنوا استعينوا بالصبر والصلوة ان الله مع الصابرين اما قوله تعالى وانها لكبيرة ففي هذا الضمير وجوه احدها الضمير عائد الى الصلوة اي الصلوة ثقيلة الا على الخاشعين وثانيها الضمير عائد الى الاستعانة التي يدل عليها قوله واستعينوا وثالثها انه عائد الى جميع الامور التي امر بها بنو اسرائيل ونهوا عنها من قوله اذكروا نعمتي التي الى قوله واستعينوا والعرب قد تضمر الشيء اختصارا ويقتصر فيه على الايماء اذا وثقت بعلم المخاطب فيقول القائل ما عليها افضل من فلان يعني الارض ويقولون ما بين لابتيها اكرم من فلان يعنون المدينة وقال تعالى ولو يؤاخذ الله الناس بظلمهم ما ترك على ظهرها من دابة ولا ذكر الارض اما قوله لكبيرة اي لشاقة ثقيلة من قولك كبر هذا علي وقال تعالى كبر على المشركين ما تدعوهم اليه فان قيل ان كانت ثقيلة على هؤلاء سهلة على الخاشعين فيجب ان يكون ثوابهم اكثر وثواب الخاشع اقل وذلك منكر من القول قلنا ليس المراد ان الذي يلحقهم من التعب اكثر مما يلحق الخاشع وكيف يكون كذلك والخاشع يستعمل عند صلوته جوارحه وقلبه وسمعه وبصره ولا يغفل عن تدبر ما يأتي من الذكر ومن التذلل والخضوع واذا تذكر الوعيد لم يخل من حسرة وغم واذا ذكر الوعد فكمثل واذا كان هذا فعل الخاشع فالثقل عليه بفعل الصلوة اعظم وانما المراد بقوله فانها ثقيلة على من لم يخشع انه من حيث لا يعتقد في فعلها ثوابا ولا في تركها عقابا فيصعب عليه فعلها فالحاصل ان

المراد انه لم يعتقد في فعلها منفعة ثقل عليه فعلها لان الاشتغال بما لا فائدة فيه يثقل على الطبع اما الموحد فلما اعتقد في فعله اعظم المنافع وفي تركه اعظم المضار لم يثقل ذلك لما اعتقد في فعله من الفوز بالنعيم المقيم والخلاص من العذاب الاليم الا ترى انه قوله الذين يظنون انهم ملاقوا ربهم اي يتوقعون نيل ثوابه والخلاص من عقابه مثاله اذا قيل للمريض كل هذا المر فان اعتقد ان له فيه شفاء سهل ذلك عليه وان لم يعتقد ذلك فيه صعب الامر عليه وعمل على قوله عليه السلام وجعلت قرة عيني في الصلوة وصف الصلوة بذلك للوجوه التي ذكرناها لا انها كانت لا تثقل عليه وكيف وكان عليه السلام يصلي حتى تورمت قدماه اما الخشوع فهو التذلل والخضوع اما قوله الذين يظنون انهم ملاقوا ربهم ففي الظن قولان الاول ان الظن بمعنى العلم قالوا لان الظن هو الاعتقاد الذي يقارنه تجويز النقيض وذلك يقتضي ان يكون صاحبه غير جازم بيوم القيامة وذلك كفر والله تعالى مدح على هذا الظن والمدح على الكفر غير جائز فوجب ان يكون المراد من الظن ههنا العلم وسبب هذا المجاز ان العلم والظن يشتركان في كون كل واحد منهما اعتقادا راجحا الا ان العلم راجح مانع من النقيض والظن راجح غير مانع من النقيض فلما اشتبها من هذا الوجه صح اطلاق اسم احدهما على الآخر قال اوس بن حجر فارسلته مستيقن الظن انه مخالط ما بين الشراسيف جائف وقال تعالى اني ظننت اني ملاق حسابيه وقال الا يظن اولئك انهم مبعوثون وذكر الله تعالى ذلك انكارا عليهم وبعثا على الظن ولا يجوز ان يبعثهم على الاعتقاد المجوز للنقيض فثبت ان المراد بالظن ههنا العلم القول الثاني ان يحمل اللفظ على ظاهره وهو الظن الحقيقي ثم ههنا وجوه الاول ان يجعل ملاقاة الرب مجازا عن الموت وذلك لان ملاقاة الرب مسبب عن الموت فاطلق المسبب والمراد منه السبب وهذا مجاز مشهور فانه يقال لمن مات انه لقي ربه اذا ثبت هذا فنقول ان المراد وانها لكبيرة الا على الخاشعين الذين يظنون الموت في كل لحظة وذلك لان من كان متوقعا للموت في كل لحظة فانه لا يفارق قلبه الخشوع فهم يبادرون الى التوبة لان خوف الموت مما يقوي دواعي التوبة ولانه مع خشوعه لابد في كل حال من ان لا يأمن تقصيرا جرى منه فلزمه التلافي فاذا كان حاله ما ذكرنا كان ذلك داعيا له الى المبادرة الى التوبة الثاني ان تفسير ملاقاة الرب بملاقاة ثواب الرب وذلك مظنون لا معلوم فان الزاهد العابد لا يقطع بكونه ملاقيا لثواب الله تعالى بل يظن ذلك الا ان ذلك الظن مما يحمله على كمال الخشوع الثالث المعنى الذي يظنون انهم ملاقوا ربهم بذنوبهم فان الخاشع قد يسيء الظن بنفسه وباعماله فيغلب على ظنه انه يلقى الله بذنوبه فعند ذلك يتسارع الى التوبة وذلك من صفات المدح بقي ههنا مسئلتان

المسئلة الاولى استدل بعض الاصحاب بقوله ملاقوا ربهم على جواز رؤية الله تعالى قالت المعتزلة لفظ اللقاء لا يفيد الرؤية والدليل عليه الآية والخبر والعرف اما الآية فقوله تعالى فاعقبهم نفاقا في قلوبهم الى يوم يلقونه والمنافق لا يرى ربه وقال ومن يفعل ذلك يلق اثاما وقال في معرض التهديد واتقوا الله واعلموا انكم ملاقوه فهذا يتناول الكافر والمؤمن والرؤية لا تثبت للكافر فعلمنا ان اللقاء ليس عبارة عن الرؤية واما الخبر فقوله عليه السلام من حلف على يمين ليقتطع بها مال امرئ مسلم لقي الله وهو عليه غضبان وليس المراد راى الله لان ذلك وصف اهل النار واما العرف فهو قول المسلمين لمن مات لقي الله ولا يعنون انه راى الله وايضا فاللقاء يراد به القرب ممن يلقى على وجه زوال الحجاب بينهما ولذلك يقول الرجل احتجب عن الامير ما لقيته بعد ذلك وان كان قد رآه واذا اذن له في الدخول عليه يقول لقيته وان كان ضريرا ويقال لقي فلان جهدا شديدا ولقيت من فلان الداهية ولاقى فلان حمامه كل ذلك يدل على ان اللقاء ليس عبارة عن الرؤية ويدل عليه ايضا قوله تعالى فالتقى الماء على امر قد قدر وهذا انما يصح في حق الجسم ولا يصح على الله تعالى قال الاصحاب اللقاء في اصل اللغة عبارة عن وصول احد الجسمين الى الآخر بحيث يماسه بسطحه يقال لقي هذا ذاك اذا ماسه واتصل به ولما كانت الملاقاة بين الجسمين المدركين سببا لحصول الادراك فحيث يمتنع اجراء اللفظ على المماسة وجب حمله على الادراك لان اطلاق لفظ السبب على معنى المسبب من اقوى وجوه المجاز فيجب حمل اللقاء على الادراك اكثر ما في الباب انه ترك هذا المعنى في بعض الصور لدليل يخصه فوجب اجراؤه على الادراك في البواقي وعلى هذا القانون زالت السؤالات اما قوله فاعقبهم نفاقا في قلوبهم الى يوم يلقونه والمنافق لا يرى ربه قلنا فلاجل هذه الضرورة قلنا المراد الى يوم يلقون حسابه وحكمه الا ان هذا الاضمار على خلاف الدليل فانما يصار اليه عند الضرورة ففي هذا الموضع لما اضطررنا اليه اعتبرناه اما في قوله ملاقوا ربهم لا ضرورة في صرف اللفظ عن ظاهره ولا في اضمار هذه الزيادة فلا جرم وجب تعليق اللقاء بالله تعالى لا بحكم الله فان اشتغلوا بذكر الدلائل العقلية التي تمنع من جواز الرؤية بينا ضعفها وحينئذ يستقيم التمسك بالظاهر من هذا الوجه

المسئلة الثانية المراد من الرجوع الى الله الرجوع الى حيث لا يكون لهم مالك سواه وان لا يملك لهم احد نفعا ولا ضرا غيره كما كانوا كذلك في اول الخلق فجعل مصيرهم الى مثل ما كانوا عليه اولا رجوعا الى الله من حيث كانوا في سائر ايام حياتهم قد ملك غيرهم الحكم عليهم وملك ان يضرهم وينفعهم وان الله تعالى مالك لهم في جميع احوالهم وقد احتج بهذه الآية فريقان من المبطلين الاول المجسمة فانهم قالوا الرجوع الى غير الجسم محال فلما ثبت الرجوع الى الله تعالى وجب كون الله جسما والثاني التناسخية فانهم قالوا الرجوع الى الشيء مسبوق بالكون عنده فدل هذا على كون الارواح قديمة وانها كانت موجودة في عالم الروحانيات والجواب عنهما قد حصل بما تقدم

قوله تعالى

[...] واني فضلتكم على العالمين

اعلم انه سبحانه وتعالى انما اعاد هذا الكلام مرة اخرى توكيدا للحجة عليهم وتحذيرا من ترك اتباع محمد عليه السلام ثم قرنه بالوعيد وهو قوله واتقوا يوما كأنه قال ان لم تطيعوني لاجل سوالف نعمتي عليكم فاطيعوني للخوف من عقابي في المستقبل اما قوله واني فضلتكم على العالمين ففيه سؤال وهو انه يلزم ان يكونوا افضل من محمد عليه السلام وذلك باطل بالاتفاق والجواب عنه من وجوه احدها قال قوم العالم عبارة عن الجمع الكثير من الناس كقولك رأيت عالما من الناس والمراد منه الكثرة لا الكل وهو ضعيف لان لفظ العالم مشتق من العلم وهو الدليل فكل ما كان دليلا على الله تعالى كان علما وكان من العالم وهذا تحقيق قول المتكلمين العالم كل موجود سوى الله وعلى هذا لا يمكن تخصيص لفظ العالم ببعض المحدثات وثانيها المراد فضلتكم على عالمي زمانكم وذلك لان الشخص الذي سيوجد بعد ذلك وهو الآن ليس بموجود لم يكن ذلك الشخص من جملة العالمين حال عدمه لان شرط العالم ان يكون موجودا والشيء حال عدمه لا يكون موجودا فالشيء حال عدمه لا يكون من العالمين فان محمدا عليه السلام ما كان موجودا في ذلك الوقت فما كان في ذلك الوقت من العالمين فلا يلزم من كون بني اسرائيل افضل العالمين في ذلك الوقت كونهم افضل من محمد عليه السلام في ذلك الوقت وهذا هو الجواب ايضا عن قوله تعالى اذ جعل فيكم انبياء وجعلكم ملوكا وآتاكم ما لم يؤت احدا من العالمين وقوله ولقد اخترناهم على علم على العالمين واراد به عالمي ذلك الزمان وانما كانوا افضل من غيرهم بما اعطوا من الملك والرسالة والكتب الالهية وثالثها ان قوله واني فضلتكم على العالمين عام لكنه مطلق في الفضل والمطلق يكفي في صدقه صورة واحدة فالآية تدل على ان بني اسرائيل فضلوا على كل العالمين في امر ما وهذا لا يقتضي ان يكونوا افضل من كل العالمين في كل الامور بل لعلهم وان كانوا افضل من غيرهم في امر واحد فغيرهم يكون افضل منهم فيما عدا ذلك الامر وعند هذا يظهر انه لا يصح الاستدلال بقوله ان الله اصطفى آدم ونوحا وآل ابراهيم وآل عمران على العالمين على ان الانبياء افضل من الملائكة بقي ههنا ابحاث البحث الاول قال ابن زيد اراد به المؤمنين منهم لان عصاتهم مسخوا قردة وخنازير على ما قال تعالى وجعل منهم القردة والخنازير وقال لعن الذين كفروا من بني اسرائيل البحث الثاني جميع ما خاطب الله تعالى به بني اسرائيل تنبيه للعرب لان الفضيلة بالنبي قد لحقتهم وجميع اقاصيص الانبياء تنبيه وارشاد قال تعالى الذين يستمعون القول فيتبعون احسنه وقال واتبعوا احسن ما انزل اليكم من ربكم وقال لقد كان في قصصهم عبرة لاولي الالباب وكذلك روي عن قتادة قال ذكر لنا ان عمر بن الخطاب رضي الله عنه كان يقول قد مضى والله بنو اسرائيل وما يعني بما تسمعون غيركم البحث الثالث قال القفال النعمة بكسر النون المنة وما ينعم به الرجل على صاحبه وقال تعالى وتلك نعمة تمنها علي واما النعمة بفتح النون فهو ما ينعم به في العيش وقال تعالى ونعمة كانوا فيها فاكهين البحث الرابع قوله تعالى واني فضلتكم على العالمين يدل على ان رعاية الاصلح لا تجب على الله تعالى لا في الدنيا ولا في الدين لان قوله فضلتكم على العالمين يتناول جميع نعم الدنيا والدين فذلك التفضيل اما ان يكون واجبا او لا يكون واجبا فان كان واجبا لم يجز جعله منة عليهم لان من ادى واجبا فلا منة له على احد وان كان غير واجب مع انه قد خصص البعض بذلك دون البعض فهذا يدل على ان رعاية الاصلح غير واجبة لا في الدنيا ولا في الدين فان قيل انه خصهم بالنعم العظيمة في الدنيا فهذا يناسب ان يخصهم ايضا بالنعم العظيمة في الآخرة كما قيل اتمام المعروف خير من ابتدائه فلم اردف ذلك التخويف الشديد في قوله واتقوا يوما والجواب لان المعصية مع عظم النعم تكون افحش وقبح فلهذا حذرهم عنها البحث الخامس في بيان اي قوم العالم اعظم يعني انهم اكثر استجماعا لخصال الخير اعلم ان هذا مما وقع فيه النزاع الشديد بين سكان النواحي فكل طائفة تدعي انها افضل واكثر استجماعا لصفات الكمال ونحن نشير الى معاقد الكلام في هذا الباب بتوفيق الله وعونه

قوله تعالى

اعلم ان اتقاء اليوم هو اتقاء لما يحصل في ذلك اليوم من العقاب والشدائد لان نفس اليوم لا يتقى ولا بد من ان يرد [illegible] والنار جميعا فالمراد ما ذكرناه ثم انه تعالى وصف اليوم باشد الصفات واعظمها تهويلا وذلك لانه اذا وقع احدهم الى كريهة و حاولت اعوانه دفع ذلك عنه بدأت بما في نفوسها الابية من مقتضى الحمية فذبت عنه كما يذب الوالد عن ولده بغاية قوته فان رأى من لا طاقة له بممانعته عاد بوجوه الضراعة وصنوف الشفاعة فحاول بالملاينة ما قصر عنه بالمخاشنة فان لم تغن عنه الحالتان من الخشونة واللين لم يبق بعده الا الفداء الذي يبذله اما مال او غيره فان لم تغن عنه هذه الثلاثة تعلل بما يرجوه من نصر الاخلاء والاخوان فاخبر الله تعالى انه لا يغني شيء من هذه الامور عن المجرمين في الآخرة ثم ههنا سؤالات الاول الفائدة من قوله لا تجزي نفس عن نفس شيئا هي الفائدة من قوله ولا هم ينصرون فما المقصود من هذا التكرار والجواب المراد من قوله لا تجزي نفس عن نفس شيئا انه لا تحمل عنه غيره ما لزمه من الجزاء واما النصرة فهو ان يحاول تخليصه من حكم المعاقب وسنذكر وجه الفرق ان شاء الله تعالى السؤال الثاني ان الله تعالى قدم في هذه الآية قبول الشفاعة على اخذ الفدية وذكر هذه الآية في هذه السورة بعد العشرين والمائة وقدم قبول الفدية على ذكر الشفاعة فالحكمة فيه والجواب ان من كان ميله الى حب المال اشد من ميله الى علو النفس فانه يقدم التمسك بالشافعين على اعطاء الفدية ومن كان بالعكس يقدم الفدية على الشفاعة ففائدة تغيير الترتيب الاشارة الى هاتين الصنفين ولنذكر الآن تفسير مفردات الالفاظ اما قوله تعالى لا تجزي نفس عن نفس شيئا فقال القفال رحمه الله الاصل في جزى عند اهل اللغة قضى ومنه الحديث ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لابي بردة بن نيار تجزيك ولا تجزي احدا بعدك هكذا رواه اصحاب العربية غير مهموز اي تقضي عن اضحيتك وتنوب ومعنى الآية ان يوم القيامة لا تنوب نفس عن نفس ولا تحمل عنها شيئا مما اصابها بل يفر فيه المرء من اخيه وامه وابيه ومعنى هذه النيابة ان طاعة المطيع لا تقضي عن العاصي ما كان واجبا عليه وقد تقع هذه النيابة في الدنيا كالرجل يقضي عن قريبه وصديقه دينه ويتحمل عنه فاما يوم القيامة فان قضاء الحقوق انما يقع فيه من الحسنات روى ابو هريرة قال قال عليه السلام رحم الله عبدا كان عنده لاخيه مظلمة في عرض او مال او جاه فاستحله قبل ان يؤخذ منه وليس ثم دينار ولا درهم فان كانت له حسنات اخذ من حسناته وان لم تكن له حسنات حمل من سيئاته قال صاحب الكشاف وشيئا مفعول به ويجوز ان يكون في موضع مصدر اي قليلا من الجزاء كقوله ولا يظلمون شيئا ومن قرأ لا تجزئ من اجزأ عنه اذا اغنى عنه فلا يكون في قراءته الا بمعنى شيئا من الاجزاء وهذه الجملة منصوبة المحل صفة ليوما فان قيل فاين العائد منها الى الموصوف قلنا هو محذوف تقديره لا تجزي فيه ومعنى التنكير ان نفسا من الانفس لا تجزي عن نفس منها شيئا من الاشياء وهو الاقناط الكلي القطاع للمطامع اما قوله ولا يقبل منها شفاعة فالشفاعة ان يستوهب احد لاحد شيئا ويطلب له حاجة واصلها من الشفع الذي هو ضد الوتر كأن صاحب الحاجة كان فردا فصار الشفيع له شفعا اي صارا زوجا والضمير في ولا يقبل منها راجع الى النفس الثانية العاصية وهي التي لا يؤخذ منها عدل ومعنى لا يقبل منها شفاعة اي انها ان جاءت بشفاعة شفيع لم يقبل منها ويجوز ان يرجع الى النفس الاولى على انها لو شفعت لها لم تقبل شفاعتها كما لا تجزي عنها شيئا اما قوله ولا يؤخذ منها عدل اي فدية واصل الكلمة من عادل الشيء يقول ما اعدل بفلان احدا اي لا ارى له نظيرا قال تعالى ثم الذين كفروا بربهم يعدلون ونظير هذه الآية قوله تعالى ولو ان للذين ظلموا ما في الارض جميعا ومثله معه لافتدوا به من سوء العذاب يوم القيامة وقال ان الذين كفروا لو ان لهم ما في الارض جميعا ومثله معه ليفتدوا به من عذاب يوم القيامة ما تقبل منهم وقال ان الذين كفروا وماتوا وهم كفار فلن يقبل من احدهم ملء الارض ذهبا ولو افتدى به وقال وان تعدل كل عدل لا يؤخذ منها اما قوله ولا هم ينصرون فاعلم ان التناصر انما يكون في الدنيا بالمحالفة والقرابة وقد اخبر الله تعالى انه ليس يومئذ خلة ولا شفاعة وانه لا انساب بينهم يومئذ وانما المرء يفر من اخيه وامه وابيه قال القفال النصر يراد به المعونة كقوله انصر اخاك ظالما او مظلوما وفيه معنى الاستغاثة يقول العرب ارض منصورة اي ممطورة والغيث ينصر البلاد اذا انبتها فكأنه اغاث اهلها وقيل في قوله تعالى من كان يظن ان لن ينصره الله اي لن يرزقه كما يرزق الغيث البلاد ويسمى الانتقام نصرة وانتصارا قال تعالى ونصرناه من القوم قالوا معناه فانتقمنا له فقوله ولا هم ينصرون يحتمل هذا الوجه فانهم يوم القيامة لا يغاثون ويحتمل انهم اذا عذبوا لا يجدون من ينتقم لهم من الله وفي الجملة كان النصر هو دفع الشدائد فاخبر الله تعالى انه لا دافع هنالك عن عذابه بقي في الآية مسئلتان

المسئلة الاولى في الآية اعظم تحذير عن المعاصي واقوى ترغيب في تلافي الانسان ما يكون منه من المعصية بالتوبة لانه اذا تصور انه ليس بعد الموت استدراك ولا شفاعة ولا نصرة ولا فدية علم انه لا خلاص له الا بالطاعة فاذا كان لا يأمن كل ساعة من التقصير في العبادة ومن فوت التوبة من حيث لا يبقى له في البقاء صار حذرا خائفا في كل حال فالآية وان كانت في بني اسرائيل فهي في المعنى مخاطبة للكل لان الوصف الذي ذكر فيها وصف اليوم وذلك يعم كل من يحضر في ذلك اليوم

المسئلة الثانية اجمعت الامة على ان لمحمد صلى الله عليه وسلم شفاعة في الآخرة وحمل على ذلك قوله تعالى عسى ان يبعثك ربك مقاما محمودا وقوله ولسوف يعطيك ربك فترضى ثم اختلفوا بعد هذا في ان شفاعته عليه السلام لمن تكون المؤمنين المستحقين للعقاب فذهبت المعتزلة الى انها للمستحقين للثواب وتأثير الشفاعة في ان تحصل زيادة من المنافع على قدر ما استحقوه وقال اصحابنا تأثيرها في اسقاط العقاب عن المستحقين للعقاب اما بان يشفع لهم في عرصة القيامة حتى لا يدخلوا النار وان دخلوا النار فيشفع لهم حتى يخرجوا منها ويدخلوا الجنة واتفقوا على انها ليست للكفار و استدلت المعتزلة على انكار الشفاعة لاهل الكبائر بوجوه احدها هذه الآية قالوا انها تدل على نفي الشفاعة من ستة اوجه الاول قوله لا تجزي نفس عن نفس شيئا ولو اثرت الشفاعة في اسقاط العقاب لكان قد اجزت نفس عن نفس شيئا الثاني قوله ولا يقبل منها شفاعة وهذه نكرة في سياق النفي فيعم جميع انواع الشفاعة والثالث قوله ولا هم ينصرون ولو كان محمد شفيعا لاحد من العصاة لكان ناصرا له وذلك على خلاف الآية لا يقال الكلام على الآية من وجهين الاول ان اليهود كانوا يزعمون ان آباءهم يشفعون لهم فاويسوا من ذلك فالآية نزلت فيهم الثاني ظاهر الآية يقتضي نفي الشفاعة مطلقا الا انا اجمعنا على تطرق التخصيص اليه في حق زيادة الثواب لاهل الطاعة فنحن ايضا نخصصه في حق المسلم صاحب الكبيرة بالدلائل التي ذكرناها لانا نجيب عن الاول بان العبرة لعموم اللفظ لا لخصوص السبب وعن الثاني انه لا يجوز ان يكون المراد من الآية نفي الشفاعة في زيادة المنافع لانه تعالى حذر عن ذلك اليوم بانه لا تنفع فيه شفاعة وليس يحصل التحذير اذا رجع نفي الشفاعة الى تحصيل زيادة النفع لان عدم حصول زيادة النفع ليس فيه خطر ولا ضرر فثبت ان الله تعالى لو قال اتقوا يوما لا ازيد فيه منافع المستحق للثواب بشفاعة احد لم يحصل بذلك زجر عن المعاصي ولو قال اتقوا يوما لا يسقط فيه عقاب المستحق للعقاب بشفاعة شفيع كان ذلك زجرا عن المعاصي ثبت ان المقصود من الآية نفي الشفاعة في اسقاط العقاب لا نفي تأثيرها في زيادة المنافع وثانيها قوله تعالى ما للظالمين من حميم ولا شفيع يطاع والظالم هو الآتي بالظلم وذلك يتناول الكافر وغيره لا يقال انه تعالى نفى ان يكون للظالمين شفيع يطاع ولم ينف شفيعا يجاب ونحن نقول بموجبه فانه لا يكون في الآخرة شفيع يطاع لان المطاع يكون فوق المطيع وليس فوقه تعالى احد يطيعه الله تعالى لانا نقول لا يجوز حمل الآية على ما قلتم من وجهين الاول ان العلم بانه ليس فوق الله تعالى احد يطيعه متفق عليه عند العقلاء

اما من الله سبحانه فقد عرفت انه لا يطيع احدا واما من غيره فلنفي القول بالنفي استحال ان يعتقد فيه كونه مطيعا لغيره واذا ثبت هذا كان حمل الاية على ما ذكرتم حملا
لها على صيغة لا يعتبر الشان ان الله تعالى نفى شفيعا يطاع والشفيع لا يكون الا دون المشفوع اليه لان من فوقه يكون آمرا له وحاكما عليه ومثله لا يسمى شفيعا
فالواو في قوله شفيع كونه دون الله تعالى فيمكن حمل قوله يطاع على من فوقه فوجب حمله على ان المراد به انه لا يكون لهم شفيع يجاب وثالثها قوله
تعالى من قبل ان يأتي يوم لا بيع فيه ولا خلة ولا شفاعة ظاهر الاية يقتضي نفي الشفاعات باسرها ورابعها قوله وما للظالمين من انصار ولو كان
الرسول شفيعا للفاسق من امته لوصفوا بانهم منصورون لانه اذا خلص بسبب شفاعة الرسول عن العذاب فقد بلغ الرسول النهاية في نصرته وخامسها
قوله تعالى ولا يشفعون الا لمن ارتضى اخبر تعالى عن ملائكته انهم لا يشفعون لاحد الا لمن يرضيه الله تعالى والفاسق ليس بمرتضى عند الله واذا لم يشفع الملائكة
له فكذا الانبياء عليهم السلام لانه لا قائل بالفرق وسادسها قوله تعالى فما تنفعهم شفاعة الشافعين ولو اثرت الشفاعة في اسقاط العقاب لكانت الشفاعة
قد نفعتهم وذلك ضد الاية وسابعها ان الامة مجتمعة على انه ينبغي ان يرغب الى الله تعالى في ان يجعلنا من اهل شفاعته عليه السلام ويقولون في جملة
ادعيتهم واجعلنا من اهل شفاعته فلو كان المستحق للشفاعة هو الذي يخرج من الدنيا مصرا على الكبائر لكانوا قد رغبوا الى الله تعالى في ان يختم لهم مصرين على
الكبائر لا يقال لم لا يجوز ان يقال انهم يرغبون الى الله تعالى في ان يجعلهم من اهل شفاعته اذا خرجوا مصرين لانهم يرغبون في ان يختم لهم مصرين كما انهم يقولون
في دعائهم اجعلنا من التوابين وليسوا يرغبون في ان يذنبوا وانما يرغبون في ان يوفقهم الله للتوبة ان كانوا مذنبين فكذا الراغب مشروطة بشرط وهو تقدم
الاصرار وتقدم الذنب لانا نقول الجواب عنه من وجهين الاول ليس يجب اذا شرطنا شرطا في قولنا اللهم اجعلنا من التوابين ان يرد شرطا
في قولنا اجعلنا من اهل الشفاعة الثاني ان الامة في كلا الرغبتين الى الله تعالى يسألون منه تعالى ان يفعل بهم ان يوصلهم الى المرغوب فيه ففي قولهم
اجعلنا من التوابين يرغبون في ان يوفقهم للتوبة من الذنوب وفي الثاني يرغبون في ان يفعل بهم ما يكون عنده اهلا لشفاعته عليه السلام فلو لم يحصل اهلية
الشفاعة الا بالخروج من الدنيا مصرا على الكبائر لكان سؤال اهلية الشفاعة سؤالا للاخراج من الدنيا حال الاصرار على الكبائر وذلك غير جائز بالاجماع اما على
قولنا ان اهلية الشفاعة انما تحصل بالخروج من الدنيا مستحقا للثواب كان سؤال اهلية الشفاعة متجها فظهر الفرق وثامنها ان قوله تعالى وان الفجار
لفي جحيم يصلونها يوم الدين وما هم عنها بغائبين يدل على ان كل الفجار يدخلون النار وانهم لا يغيبون عنها واذا ثبت انهم لا يغيبون عنها ثبت انهم لا يخرجون عنها
واذا كان كذلك لم يكن للشفاعة اثر لا في العفو عن العقاب ولا في الاخراج من النار بعد الادخال فيها وتاسعها قوله تعالى يدبر الامر ما من شفيع الا من بعد اذنه
نفي الشفاعة عمن لم يأذن في شفاعته وكذا قوله من ذا الذي يشفع عنده الا باذنه وكذا قوله لا يتكلمون الا من اذن له الرحمن وقال صوابا وانه تعالى ما اذن
في الشفاعة في حق اصحاب الكبائر لان هذا الاذن لو عرف لعرف اما بالعقل او بالنقل اما العقل فلا مجال له فيه واما النقل فاما بالتواتر واما بالاحاد والاحاد
لا مجال له فيه لان رواية الاحاد لا تفيد الا الظن والمسألة علمية والتمسك في المطالب العلمية بالدلائل الظنية غير جائز واما بالتواتر فباطل لانه لو حصل
ذلك لعرفه جمهور المسلمين ولو كان كذلك لما انكروا هذه الشفاعة حيث اطبق الاكثرون على الانكار علمنا انه لم يوجد هذا الاذن وعاشرها قوله تعالى
الذين يحملون العرش ومن حوله يسبحون بحمد ربهم ويؤمنون به ويستغفرون للذين آمنوا ربنا وسعت كل شيء رحمة وعلما فاغفر للذين تابوا واتبعوا سبيلك ولو
كانت الشفاعة حاصلة للفاسق لم يكن لتقييدها بالتوبة ومتابعة السبيل معنى الحادي عشر الاخبار الدالة على انه لا يوجد الشفاعة في ايجاب الكبائر
وهي اربعة الاول ما روى العلاء بن عبد الرحمن عن ابيه عن ابي هريرة انه عليه السلام دخل المقبرة فقال السلام عليكم دار قوم مؤمنين وانا ان شاء الله
بكم لاحقون ووددت انا قد رأيت اخواننا قالوا يا رسول الله السنا اخوانك قال بل انتم اصحابي واخواننا الذين لم يأتوا بعد قالوا يا رسول الله كيف تعرف من بعدك من امتك
قال ارأيت لو كان لرجل خيل غر محجلة في خيل دهم بهم الا يعرف خيله قالوا بلى يا رسول الله قال فانهم يأتون يوم القيامة غرا محجلين من الوضوء وانا فرطهم
على الحوض فليذادن رجال عن حوضي كما يذاد البعير الضال اناديهم الا هلم فيقال انهم قد بدلوا بعدك فاقول سحقا سحقا والاستدلال بهذا الخبر على نفي
الشفاعة انه لو كان شفيعا لهم لم يقل سحقا سحقا لان الشفيع لا يقول ذلك وكيف يجوز ان يكون شفيعا لهم في الخلاص من العقاب الدائم وهو
يمنعهم شربة ماء الثاني روى عبد الرحمن بن سابط عن جابر بن عبد الله ان النبي صلى الله عليه قال لكعب بن عجرة اعيذك بالله من امارة السفهاء انه
سيكون امراء من دخل عليهم فاعانهم على ظلمهم وصدقهم بكذبهم فليس مني ولست منه ولن يرد على الحوض ومن لم يدخل عليهم ولم يعنهم على ظلمهم ولم يصدقهم بكذبهم
فهو مني وانا منه وسيرد علي الحوض يا كعب بن عجرة الصلاة قربان والصوم جنة والصدقة تطفي الخطيئة كما يطفي الماء النار يا كعب بن عجرة لا يدخل الجنة
لحم نبت من سحت والاستدلال بهذا الحديث من ثلاثة اوجه احدها انه اذا لم يكن من النبي والنبي منه فكيف يشفع له وثانيها قوله ولم يرد على الحوض
دليل على نفي الشفاعة لانه اذا منع من الوصول الى الرسول حتى لا يرد عليه الحوض فان يمنع الرسول من خلاصه من العقاب اولى وثالثها ان قوله لا يدخل
الجنة لحم نبت من سحت صريح في انه لا اثر للشفاعة في صاحب الكبيرة الثالث عن ابي هريرة قال عليه السلام لا الفين احدكم يوم القيامة على
رقبته شاة لها ثغاء تقول يا رسول الله اغثني فاقول لا املك لك من الله شيئا قد ابلغتك وهذا صريح في المطلوب لانه اذا لم يملك له من الله شيئا فلم يبق له في الشفاعة
نصيب الرابع عن ابي هريرة قال عليه السلام ثلاث انا خصمهم يوم القيامة ومن كنت خصمه خصمته رجل اعطى بي ثم غدر ورجل باع حرا
فاكل ثمنه ورجل استأجر اجيرا فاستوفى منه ولم يوف اجرته والاستدلال به انه عليه السلام لما كان خصما لهؤلاء استحال ان يكون شفيعا لهم فهذا مجموع
وجوه المعتزلة في هذا الباب اما اصحابنا فقد تمسكوا فيه بوجوه احدها قوله تعالى حكاية عن عيسى عليه السلام ان تعذبهم فانهم عبادك
وان تغفر لهم فانك انت العزيز الحكيم وجه الاستدلال ان هذه الشفاعة عن عيسى عليه السلام اما ان يقال انها كانت في حق الكفار او في حق المسلم
المطيع او في حق المسلم صاحب الصغيرة او المسلم صاحب الكبيرة بعد التوبة او في حقها قبل التوبة والقسم الاول باطل لان قوله وان تغفر لهم
فانك انت العزيز الحكيم لا يليق بالكفار والقسم الثاني والثالث والرابع باطل لان المسلم المطيع والمسلم صاحب الصغيرة والمسلم صاحب الكبيرة
لا يجوز بعد التوبة تعذيبه عقلا عند الخصم واذا كان كذلك لم يكن قوله ان تعذبهم فانهم عبادك لائقا بهم واذا بطل ذلك لم يبق الا ان يقال ان هذه الشفاعة
انما وردت في حق المسلم صاحب الكبيرة قبل التوبة واذا صح القول بهذه الشفاعة في حق عيسى عليه السلام صح القول بها في حق محمد ضرورة انه لا
قائل بالفرق وثانيها قوله تعالى حكاية عن ابرهيم عليه السلام فمن تبعني فانه مني ومن عصاني فانك غفور رحيم فقوله ومن عصاني لا يجوز حمله
على الكافر لانه ليس اهلا للمغفرة بالاجماع ولا حمله على صاحب الصغيرة ولا على صاحب الكبيرة بعد التوبة لان غفرانه واجب عقلا عند الخصم فلا حاجة
فيه الى الشفاعة فلم يبق الا حمله على صاحب الكبيرة قبل التوبة ومما يؤكد دلالة هاتين الايتين على ما قلناه ما رواه البيهقي في كتاب شعب الايمان
عن النبي صلى الله عليه وسلم انه تلا قوله تعالى في ابرهيم ومن عصاني فانك غفور رحيم وقول عيسى ان تعذبهم فانهم عبادك ثم رفع يديه وقال اللهم امتي امتي
فقال الله تعالى يا جبريل اذهب الى محمد وربك اعلم فسله ما يبكيك فاتاه جبريل فسأله فاخبره رسول الله صلى الله عليه وسلم بما قال فقال الله
يا جبريل اذهب الى محمد فقل انا سنرضيك في امتك ولا نسوءك رواه مسلم في الصحيح وثالثها قوله تعالى في سورة مريم يوم نحشر المتقين الى الرحمن وفدا
ونسوق المجرمين الى جهنم وردا لا يملكون الشفاعة الا من اتخذ عند الرحمن عهدا وفيه وجهان ليس في ظاهر الاية ان المقصود من الاية ان المجرمين لا
يملكون الشفاعة لغيرهم او انهم لا يملكون شفاعة غيرهم لهم لان المصدر كما يجوز وحسن اضافته الى المفعول الا انا نقول حمل الاية على الوجه
اولى لان حملها على الوجه الاول يجري مجرى ايضاح الواضحات فان كل احد يعلم ان المجرمين الذين يساقون الى جهنم وردا لا يملكون الشفاعة لغيرهم فتعين

حملها على الوجه الثاني اذا ثبت ذلك فنقول الاية تدل على حصول الشفاعة لاهل الكبائر لانه قال عقيبه الا من اتخذ عند الرحمن عهدا والتقدير ان المجرمين
لا يستحقون ان يشفع لهم غيرهم الا اذا كانوا قد اتخذوا عند الرحمن عهدا فكل من اتخذ عند الرحمن عهدا وجب دخوله فيه وصاحب الكبيرة اتخذ عند الرحمن
عهدا هو التوحيد والاسلام فوجب ان يكون داخلا تحته اقصى ما في الباب ان يقال واليهودي اتخذ عند الرحمن عهدا وهو الايمان بالله فوجب دخوله تحته
لكنا نقول ترك العمل به في حقه لضرورة الاجماع فوجب ان يكون معمولا به فيما وراءه ورابعها قوله تعالى في صفة الملائكة ولا يشفعون الا لمن ارتضى
وجه الاستدلال به ان صاحب الكبيرة مرتضى عند الله تعالى وكل من كان مرتضى عند الله وجب ان يكون من اهل الشفاعة انما قلنا ان صاحب
الكبيرة مرتضى عند الله لانه مرتضى عند الله بحسب ايمانه وتوحيده وكل من صدق عليه انه مرتضى عند الله بحسب هذا الوصف صدق عليه
انه مرتضى عند الله لان المرتضى عند الله جزء من مفهوم قولنا مرتضى عند الله بحسب ايمانه ومتى صدق المركب صدق المفرد فثبت ان صاحب الكبيرة مرتضى
عند الله واذا ثبت هذا وجب ان يكون من اهل الشفاعة لقوله تعالى ولا يشفعون الا لمن ارتضى نفي الشفاعة الا لمن كان مرتضى والاستثناء عن النفي
اثبات فوجب ان يكون المرتضى اهلا لشفاعتهم واذا ثبت ان صاحب الكبيرة داخل في شفاعة الملائكة وجب دخوله في شفاعة الانبياء وشفاعة
محمد صلى الله عليه وسلم ضرورة انه لا قائل بالفرق فان قيل الكلام على هذا الاستدلال من وجهين الاول ان الفاسق ليس بمرتضى فوجب ان
لا يكون اهلا لشفاعة الملائكة واذا لم يكن اهلا لشفاعة الملائكة وجب ان لا يكون اهلا لشفاعة محمد عليه السلام انما قلنا انه ليس بمرتضى بحسب فسقه
وفجوره ومن صدق عليه انه ليس بمرتضى وجب ان لا يكون اهلا لشفاعة محمد والملائكة لان قوله تعالى ولا يشفعون الا لمن ارتضى يدل على نفي الشفاعة
عن الكل الا في حق المرتضى فاذا كان صاحب الكبيرة غير مرتضى وجب ان يكون داخلا في النفي الوجه الثاني ان الاستدلال بالاية انما تم لو كان قوله
ولا يشفعون الا لمن ارتضى محمولا على ان المراد منه ولا يشفعون الا لمن ارتضاه الله اما لو حمل على ان المراد ولا يشفعون الا لمن ارتضى الله شفاعته لحينئذ
لا تدل الاية الا اذا ثبت ان الله تعالى ارتضى شفاعة صاحب الكبيرة وهذا اول المسألة والجواب عن الاول انه ثبت في العلوم الحقيقية
ان المهملتين لا يتناقضان وقولنا زيد عالم زيد ليس بعالم لا يتناقضان لاحتمال ان يكون المراد زيد عالم بالفقه زيد ليس بعالم بالكلام واذا ثبت هذا فكذا
قولنا صاحب الكبيرة مرتضى وصاحب الكبيرة ليس بمرتضى لا يتناقضان لاحتمال ان يقال انه مرتضى بحسب دينه ليس بمرتضى بحسب فسقه وايضا فمتى
ثبت انه مرتضى بحسب اسلامه ثبت مسمى كونه مرتضى واذا كان المستثنى هو مجرد كونه مرتضى ومجرد كونه مرتضى حاصل عند كونه مرتضى بحسب اسلامه وجب
دخوله تحت الاستثناء وخروجه عن المستثنى منه ومتى كان كذلك ثبت انه من اهل الشفاعة واما السؤال الثاني فالجواب ان حمل الاية على ان يكون معناها
ولا يشفعون الا لمن ارتضاه اولى من حملها على المراد ولا يشفعون الا لمن ارتضى شفاعته لان على التقدير الاول تفيد الاية الترغيب والتحريض على طلب مرضاة
الله تعالى والاحتراز عن معاصيه وعلى التقدير الثاني لا تفيد الاية ذلك ولا شك ان تفسير كلام الله تعالى بما كان اكثر فائدة اولى وخامسها
قوله تعالى في صفة الكفار فما تنفعهم شفاعة الشافعين خصهم بذلك فوجب ان يكون حال المسلم بخلافه بناء على مسألة دليل الخطاب وسادسها قوله
لمحمد واستغفر لذنبك وللمؤمنين والمؤمنات دلت الاية على انه تعالى امر محمدا بان يستغفر لكل المؤمنين والمؤمنات وقد بينا في تفسير قوله الذين يؤمنون
ان صاحب الكبيرة مؤمن واذا كان كذلك ثبت ان محمدا صلى الله عليه وسلم استغفر لهم واذا كان كذلك ثبت ان الله قد غفر لهم والا لكان الله تعالى
قد امره بالدعاء ليرد دعاءه فيصير ذلك محض التحقير والايذاء وهو غير لائق بالله ولا بمحمد عليه السلام فدل على ان الله تعالى امر محمدا بالاستغفار لكل العصاة
وقد استجاب دعاءه وذلك انما يتم لو غفر لهم ولا معنى للشفاعة الا هذا وسابعها قوله تعالى واذا حييتم بتحية فحيوا باحسن منها او ردوها
ان الله تعالى امر الكل بانه اذا حياهم احد بتحية ان يقابلوا تلك التحية باحسن منها وبان يردوها ثم انا بتحية محمد صلى الله عليه وسلم حيث قال يا ايها
الذين آمنوا صلوا عليه وسلموا تسليما الصلاة من الله رحمة ولا شك ان هذا تحية فلما طلبنا الرحمة من الله لمحمد وجب بمقتضى قوله فحيوا باحسن منها
او ردوها ان يفعل محمد مثل ذلك وهو ان يطلب لكل المسلمين الرحمة من الله وهذا هو معنى الشفاعة ثم اتفقنا على انه عليه السلام غير مردود الدعاء
فوجب ان يقبل الله شفاعته في الكل وهو المطلوب وثامنها قوله تعالى ولو انهم اذ ظلموا انفسهم جاؤك فاستغفروا الله واستغفر لهم الرسول لوجدوا
الله توابا رحيما وليس في الاية ذكر التوبة فدلت على ان الرسول متى استغفر لهم فان الله يغفر للعصاة والظالمين وهذا يدل على ان شفاعة الرسول في حق اهل
الكبائر مقبولة في الدنيا فوجب ان يكون مقبولة في الاخرة لانه لا قائل بالفرق وتاسعها اجمعنا على وجود الشفاعة لمحمد صلى الله عليه وسلم
فتأثيرها اما ان يكون في زيادة المنافع او في اسقاط المضار والاول باطل والا لكنا شافعين للرسول عليه السلام اذا طلبنا من الله ان يزيد في فضله
عندما نقول اللهم صل على محمد وعلى آل محمد واذا بطل هذا القسم تعين الثاني وهو المطلوب فان قيل انما لا يطلق علينا كوننا شافعين لمحمد عليه السلام
لوجهين الاول ان الشفيع لا بد من ان يكون اعلى رتبة من المشفوع له ونحن وان كنا نطلب الخير له عليه السلام ولكن لما كنا ادون رتبة منه عليه
السلام لم يصح ان يوصف بكوننا شافعين له الثاني قال ابو الحسين سؤال المنافع للغير انما يكون شفاعة اذا كان يفعل تلك المنافع لاجل سؤاله ولولاه
لم يفعل او كان لسؤاله تأثير في فعلها فاما اذا كانت تفعل سواء سألها او لم يسألها وكان غرض السائل القرب بذلك الى المسؤول وان لم يستحق المسؤول له
بذلك السؤال منفعة زائدة فان ذلك لا يكون شفاعة له الا ترى ان السلطان اذا عزم على ان يعطي لابنه ولا يتجه بعض اوليائه على ذلك فكان يفعل
ذلك لاجله سواء حثه عليه اولم يحثه وقصد بذلك التقرب الى السلطان ليحصل له بذلك منزلة عنده فانه لا يقال انه لا يشفع لابن السلطان اليه وهذه
حالنا في حق الرسول عليه السلام فيما سالناه له من الله تعالى فلم يصح ان نكون شافعين والجواب عن الاول لا نسلم ان الرتبة معتبرة في الشفاعة والدليل
عليه ان الشفيع انما سمي شفيعا ماخوذا من الشفع وهذا المعنى لا تعتبر فيه الرتبة فسقط قولهم وبهذا الوجه يسقط السؤال الثاني وايضا فنقول في الجواب عن
السؤال الثاني انا وان كنا نقطع بان الله تعالى يكرم رسوله ويعظمه سواء سألت الامة ذلك او لم تسأل ولكنا لا نقطع بانه لا يجوز ان يزيد في اكرامه بسبب
سؤال الامة ذلك على وجه لولا سؤال الامة لما حصلت تلك الزيادة واذا كان هذا الاحتمال يجوز اوجب ان يبقى تجويز كوننا شافعين للرسول عليه السلام
ولما بطل ذلك باتفاق الامة بطل قولهم وعاشرها قوله تعالى في صفة الملائكة الذين يحملون العرش ومن حوله يسبحون بحمد ربهم ويؤمنون به ويستغفرون
للذين آمنوا وصاحب الكبيرة من جملة المؤمنين فوجب دخوله في جملة من يستغفر الملائكة لهم اقصى ما في الباب انه ورد بعد ذلك قوله فاغفر للذين
تابوا واتبعوا سبيلك الا ان هذا لا يقتضي تخصيص ذلك العام لما ثبت في اصول الفقه ان اللفظ العام اذا ذكر بعده بعض اقسامه فان ذلك لا يوجب تخصيص
ذلك العام بذلك الخاص والحادي عشر الاخبار الدالة على وجوب الشفاعة لاهل الكبائر ولنذكر منها ثلاثة الاول قوله عليه السلام شفاعتي
لاهل الكبائر من امتي قالت المعتزلة الاعتراض عليه من وجوه احدها انه خبر واحد ورد على مضادة القرآن فانا بينا ان كثيرا من الايات يدل
على نفي هذه الشفاعة وخبر الواحد اذا ورد على خلاف القرآن وجب رده وثانيها انه يدل على ان شفاعته ليست الا لاهل الكبائر وهذا غير جائز
لان شفاعته منصب عظيم فتخصيصه باهل الكبائر فقط يقتضي حرمان اهل الثواب عنه وذلك غير جائز لانه اقل من التسوية وثالثها ان هذه
المسألة ليست من المسائل العلمية فلا يجوز الاكتفاء فيها بالظن وخبر الواحد لا يفيد الا الظن فلا يجوز التمسك في هذه الاية بهذا الخبر ثم ان سلمنا صحة
الخبر لكن فيه احتمالات احدها ان يكون المراد منه الاستفهام بمعنى الانكار يعني شفاعتي لا لاهل الكبائر من امتي كان المراد من قوله هذا ربي اي
هذا ربي وثانيها ان لفظة الكبيرة غير مختص لا في اصل اللغة ولا في عرف الشرع بالمعصية بل كما يتناول المعصية يتناول الطاعة قال

في صفة الصلوة وانها الكبيرة الا على الخاشعين واذا كان كذلك فقوله لاهل الكبائر لا يجب ان يكون المراد منه اهل المعاصي الكبيرة بل لعل المراد منه اهل الطاعات الكبيرة فان قيل هب ان لفظة الكبيرة يتناول الطاعات والمعاصي ولكن قوله اهل الكبائر صيغة جمع مقرونة بالالف واللام فيفيد العموم فوجب ان يدل الخبر على ثبوت الشفاعة لكل من كان من اهل الكبائر سواء كان اهلا للطاعات الكبيرة او المعاصي الكبيرة قلنا لفظ الكبائر وان كان للعموم الا ان لفظ اهل مفرد فلا يفيد العموم فيكفي في صدق الخبر شخص واحد هو اهل الكبائر نحمله على الشخص الآتي بكل الطاعات فانه يكفي في العمل بمقتضى الحديث حمله عليه وثالثها هب انه يجب حمل اهل الكبائر على اهل المعاصي الكبيرة لكن اهل المعاصي الكبيرة اعم من اهل المعاصي الكبيرة بعد التوبة او قبل التوبة فنحمل الخبر على اهل المعاصي الكبيرة بعد التوبة ويكون اثر الشفاعة في ان يتفضل الله عليه بما احبط من ثواب الطاعات المقدمة على فسقه سلمنا ولكن الخبر على قولكم لكنه معارض بما روى عنه عليه السلام انه قال شفاعتي لا لاهل الكبائر من امتي ذكره مع همزة الاستفهام على سبيل الانكار روى الحسن عنه عليه السلام انه قال ما ادخرت شفاعتي لاهل الكبائر من امتي واعلم انا لا ننصف انه لا يمكن التمسك في مثل هذه المسألة بهذا الخبر وحده ولكن مجموع الاخبار الواردة في باب الشفاعة وان سائر الاخبار دالة على سقوط كل هذه التاويلات الثاني روى ابو هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لكل نبي دعوة مستجابة فتعجل كل نبي دعوته واني اختبأت دعوتي شفاعة لامتي الى يوم القيمة فهي نائلة ان شاء الله من مات من امتي لا يشرك بالله شيئا رواه مسلم في الصحيح والاستدلال به ان الحديث صريح في ان الشفاعة نائلة كل من مات من امته لا يشرك بالله شيئا وصاحب الكبيرة كذلك فوجب ان تناوله الشفاعة الثالث عن ابي هريرة قال اتي رسول الله صلى الله عليه وسلم يوما بلحم فرفع اليه الذراع وكانت تعجبه فنهس منها نهسة ثم قال انا سيد الناس يوم القيامة هل تدرون لم ذلك يجمع الله تعالى الاولين والآخرين في صعيد واحد فيسمعهم الداعي وينفذهم البصر وتدنو الشمس فيبلغ الناس من الغم والكرب ما لا يطيقون فيقول بعض الناس لبعض الا ترون ما انتم فيه الا ترون ما قد بلغكم الا تنظرون الى من يشفع لكم الى ربكم فيقول بعض الناس لبعض ابوكم آدم فيأتون آدم فيقولون يا آدم انت ابو البشر خلقك الله بيده ونفخ فيك من روحه وامر الملائكة فسجدوا لك اشفع لنا الى ربك الا ترى الى ما نحن فيه الا ترى ما قد بلغنا فيقول لهم ان ربي قد غضب اليوم غضبا لم يغضب مثله قبله ولن يغضب بعده مثله وانه نهاني عن الشجرة فعصيته نفسي نفسي اذهبوا الى غيري اذهبوا الى ابرهيم فيأتون فيقولون انت ابرهيم نبي الله وخليله من اهل الارض اشفع لنا الى ربك الا ترى ما نحن فيه فيقول لهم ابرهيم ان ربي قد غضب اليوم غضبا لم يغضب مثله قبله ولن يغضب بعده مثله وذكر كذباته نفسي نفسي اذهبوا الى غيري اذهبوا الى موسى فيأتون موسى فيقولون يا موسى انت رسول الله فضلك الله برسالاته وبكلامه وبتكليمه على الناس اشفع لنا الى ربك الا ترى ما نحن فيه فيقول لهم موسى ان ربي قد غضب اليوم غضبا لم يغضب مثله قبله ولن يغضب بعده مثله واني قتلت نفسا لم اومر بقتلها نفسي نفسي اذهبوا الى غيري اذهبوا الى عيسى بن مريم فيأتون عيسى فيقولون انت رسول الله وكلمته القاها الى مريم وروح منه وكلمت الناس في المهد اشفع لنا الى ربك الا ترى ما نحن فيه فانطلق واستاذن على ربي فيؤذن لي فاذا رايت ربي وقعت ساجدا فيدعني ما شاء الله ان يدعني ثم قال ارفع محمد راسك قل تسمع وسل تعطه واشفع تشفع فاحمد ربي بمحامد علمنيها ثم اشفع فيحد لي حدا فادخلهم الجنة ثم ارجع فاذا رايت ربي تبارك وتعالى وقعت له ساجدا فيدعني ما شاء الله ان يدعني ثم قال لي ارفع محمد راسك وقل تسمع وسل تعطه واشفع تشفع فاحمد ربي بمحامد علمنيها ثم اشفع فيحد لي حدا فادخلهم الجنة ثم ارجع فاذا رايت ربي وقعت له ساجدا فيدعني ما شاء الله ان يدعني ثم قال ارفع راسك وقل تسمع وسل تعطه واشفع تشفع فاحمد ربي بمحامد علمنيها ثم اشفع فيحد لي حدا فادخلهم الجنة ثم ارجع فاقول يا رب ما بقي في النار الا من حبسه القرآن اي وجب عليه الخلود واكثر هذا الخبر مخرج بلفظه في الصحيحين قالت المعتزلة الكلام على هذا الخبر وامثاله من وجوه احدها ان هذه الاخبار اخبار طويلة جدا فلا يمكن ضبطها بلفظ الرسول عليه السلام فالظاهر ان الراوي انما رواها بلفظ نفسه وعلى هذا التقدير لا يكون شيء منها حجة وثانيها انها خبر عن واقعة واحدة وانها رويت على وجوه مختلفة مع الزيادات والنقصانات وذلك ايضا مما يطرق التهمة اليها وثالثها انها مشتملة على التشبيه وذلك باطل وذلك ايضا مما يطرق التهمة اليها ورابعها انها وردت على خلاف ظاهر القرآن وذلك ايضا يطرق التهمة اليها وخامسها انها خبر عن واقعة عظيمة تتوفر الدواعي على نقلها فلو كان صحيحا لوجب بلوغه الى حد التواتر وحيث لم يكن كذلك فقد تطرقت التهمة اليها وسادسها ان الاعتماد على خبر الواحد الذي لا يفيد الا الظن في المسائل القطعية غير جائز اجاب المتكلمون عن هذه المطاعن بان كل واحد من هذه الاخبار وان كان مرويا بالآحاد الا انها كثيرة جدا وبينها قدر مشترك واحد وهو خروج اهل العقاب عن النار بسبب الشفاعة فيصير هذا المعنى مرويا على سبيل التواتر فيكون حجة والله اعلم والجواب عن جميع ادلة المعتزلة بحرف واحد وهو ان ادلتهم على نفي الشفاعات تفيد نفي جميع اقسام الشفاعات وادلتنا على اثبات الشفاعة تفيد اثبات شفاعة خاصة والعام والخاص اذا تعارضا قدم الخاص على العام فكانت دلائلنا مقدمة على دلائلهم ثم انا نخص كل واحد من الوجوه التي ذكروها بجواب على حدة اما الوجه الاول وهو التمسك بقوله تعالى لا يقبل منها شفاعة فهب ان العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب الا ان تخصيص مثل هذا العام بذلك السبب المخصوص يكفي فيه ادنى دليل فاذا كانت الدلائل دالة على وجود الشفاعة وجب المصير الى تخصيصها اما الوجه الثاني وهو قوله تعالى ما للظالمين من حميم ولا شفيع يطاع فالجواب عنه ان قوله ما للظالمين من حميم ولا شفيع نقيض لقولنا للظالمين من حميم شفيع لكن قولنا الظالمين حميم وشفيع موجبة كلية ونقيض الموجبة الكلية سالبة جزئية والسالبة الجزئية يكفي في صدقها تحقق ذلك السلب في بعض الصور ولا يحتاج فيه الى تحقق ذلك السلب في جميع الصور وعلى هذا فنحن نقول بموجبه لان عندنا انه ليس لبعض الظالمين حميم ولا شفيع يجاب وهم الكفار فاما ان يحكم على كل احد منهم بسلب الحميم والشفيع فلا اما الوجه الثالث وهو قوله من قبل ان ياتي يوم لا بيع فيه ولا خلة ولا شفاعة فالجواب عنه ما تقدم في الوجه الاول والوجه الرابع وهو قوله وما للظالمين من انصار فالجواب عنه انه نقيض لقولنا للظالمين انصار وهذه الموجبة كلية فقوله وما للظالمين من انصار سالبة جزئية فكون مدلوله سلب العموم وسلب العموم لا يفيد عموم السلب واما الوجه الخامس وهو قوله فما تنفعهم شفاعة الشافعين فهذا ورد في حق الكفار ولهو بدل السبب التخصيص على صدق هذا الحكم في حق المؤمنين واما الوجه السادس وهو قوله ولا يشفعون الا لمن ارتضى فقد تقدم القول فيه واما الوجه السابع وهو قول المسلمين اللهم اجعلنا من اهل شفاعة محمد عليه السلام فالجواب عنه ان عندنا تاثير الشفاعة في جلب امر مطلوب واعني به القدر المشترك بين جلب المنافع الزائدة على قدر الاستحقاق ودفع المضار المستحقة على المعاصي وذلك القدر المشترك لا يتوقف على كون العبد عاصيا فاندفع السؤال واما الوجه الثامن وهو التمسك بقوله ان الكفار ليس لهم حميم فالكلام عليه سيأتي ان شاء الله في مسألة الوعيد واما التاسع وهو قوله لم يوجد ما يدل على ان الله في الشفاعة لاصحاب الكبائر فجوابه ان هذا ممنوع والدليل عليه ما اوردناه من الدلائل الدالة على حصول هذه الشفاعة واما الوجه العاشر وهو قوله في حق الملائكة فاغفر للذين تابوا فجوابه ما بينا ان خصوص آخر هذه الآية لا يقدح في عموم اولها واما الاحاديث فنحمل على ان محمدا عليه السلام لا يشفع لبعض الناس او في بعض مواطن القيمة وذلك لا يدل على انه لا يشفع البتة لاحد من اصحاب الكبائر ولا انه يمنع من الشفاعة في جميع المواضع والذي حققه انه تعالى بين ان احدا من الشافعين لا يشفع الا باذن الله فلعل الرسول لم يكن ماذونا في بعض المواضع وبعض الاوقات فلا يشفع في ذلك المكان ولا في ذلك الزمان ثم يصير ماذونا في موضع آخر وفي وقت آخر في الشفاعة فيشفع هناك قالت الفلاسفة في اصول الشفاعة ان واجب الوجود عام الفيض تام الجود فحيث لا يحصل فانما لا يحصل بعدم كون القابل مستعدا ومن الجائز ان لا يكون الشيء مستعدا لقبول الفيض من واجب الوجود الا انه لا يكون مستعدا لقبول ذلك الفيض من شيء قبله عن واجب الوجود فيكون ذلك الشيء كالمتوسط بين واجب الوجود وبين ذلك الشيء الاول ومثاله من المحسوسات الشمس لا تضيء الا المقابل وسقف البيت لما لم يكن مقابلا لجرم الشمس لا جرم لم يكن فيه استعداد لقبول النور عن الشمس الا انه اذا وضع طشت مملوء من الماء الصافي ووقع عليه ضوء الشمس انعكس ذلك الضوء من ذلك الماء الى السقف فيكون ذلك الماء الصافي متوسطا في وصول النور من قرص الشمس الى السقف الذي هو غير مقابل للشمس فارواح الانبياء كالوسايط بين واجب الوجود وبين ارواح عوام الخلق في وصول فيض واجب الوجود الى ارواح العامة فهذا ما قالوه في الشفاعة تفريعا على اصولهم

قوله تعالى

اعلم انه تعالى لما قدم ذكر نعمه على بني اسرائيل اجمالا بين بعد ذلك اقسام تلك النعم على سبيل التفصيل ليكون ابلغ في التذكير واعظم في الحجة فكانه قال اذكروا نعمتي واذكروا اذ نجيناكم واذ فرقنا بكم البحر ومن جملة النعم المذكورة في هذه الآية هو الانعام الاول اما قوله واذ نجيناكم وقرئ ايضا انجيناكم قال القفال رحمه الله اصل الانجاء والتنجية التخليص فانه باين الشيء من الشيء حتى لا يتصلا وجاء الفعلان نجى وانجى ونجا بنفسه وقالوا للمكان العالي نجوة لان من صار اليه نجا اي تخلص ولان الموضع المرتفع بائن مما انحط عنه فكانه متخلص منه قال صاحب الكشاف اصل آل اهل ولذلك يصغر باهيل فابدلت هاؤه الفا وخص استعماله باولي الخطر والشان كالملوك واشباههم ولا يقال آل الاسكاف والحجام قال علي بن عيسى الاهل اعم من الآل يقال اهل الكوفة واهل البلد واهل العلم ولا يقال آل الكوفة وآل البلد وآل العلم فكانه قال الاهل من خاصة الشيء من جهته يغلب عليهم والآل خاصة الرجل من جهة قرابة او صحبة حكي عن ابي عبيدة انه سمع فصيحا يقول اهل مكة آل الله اما فرعون فعلم لمن ملك العمالقة كقيصر وهرقل لملك الروم وكسرى لملك فرس وتبع لملك اليمن وخاقان لملك الترك واختلفوا في فرعون من وجهين الاول انهم اختلفوا في اسمه فحكي ابن جريج عن قوم انهم قالوا اسمه مصعب بن ريان وقال ابن اسحق هو الوليد بن مصعب قال ولم يكن من الفراعنة احد اغلظ ولا اقسى قلبا منه وذكر وهب بن منبه ان اهل الكتابين قالوا ان اسم فرعون كان قابوس وكان من القبط الثاني قال وهب ان فرعون يوسف عليه السلام هو فرعون موسى عليه السلام وهذا غير صحيح اذ كان بين دخول يوسف مصر وبين ان دخلها موسى عليه السلام اكثر من اربعمائة سنة وقال محمد بن اسحق هو غير فرعون يوسف وان فرعون يوسف كان اسمه الريان بن الوليد اما آل فرعون فلا شك ان المراد منه هيهنا من كان من قوم فرعون وهم الذين عزموا على اهلاك بني اسرائيل ليكون تعالى منجيا لهم منهم بما فعله بهم من الاحوال التي توجب بقاءهم وهلاك فرعون وقومه اما قوله يسومونكم فهو من سامه خسفا اذا اولاه ظلما قال عمرو بن كلثوم

اذا ما الملك سام الناس خسفا ... ابينا ان نقر الخسف فينا

واصله من سام السلعة اذا طلبها كانه بمعنى يبغونكم سوء العذاب ويريدونكم عليه والسوء مصدر بمعنى السيء يقال اعوذ بالله من سوء الخلق وسوء الفعل يراد قبحهما ومعنى سوء العقاب والعذاب كله سيء اشده وافظعه كانه قبحه بالاضافة الى سائره واختلف المفسرون في المراد من سوء العذاب فقال محمد بن اسحق انه جعلهم خولا وخدما له وجعلهم في اعماله اصنافا فصنف كانوا يبنون له وصنف كانوا يحرثون له وصنف كانوا يزرعون له فهم كانوا في اعماله ومن لم يكن في نوع من اعماله كان يامر بان يضع عليه جزية يؤديها وقال السدي كان قد جعلهم في الاعمال القذرة الصعبة مثل كنس الحش وعمل الطين ونحت الجبال وحكى الله تعالى عن بني اسرائيل انهم قالوا لموسى اوذينا من قبل ان تاتينا ومن بعد ما جئتنا وقال موسى لفرعون وتلك نعمة تمنها علي ان عبدت بني اسرائيل واعلم ان كون الانسان تحت يد الغير بحيث يتصرف فيه كما يشاء لا سيما اذا استعمله في الاعمال الشاقة الصعبة القذرة فان ذلك يكون من اشد انواع العقاب حتى ان من هذه حاله ربما تمنى الموت فبين تعالى عظم نعمه عليهم بان نجاهم من ذلك ثم انه تعالى اتبع ذلك بنعمة اخرى اعظم منها فقال يذبحون ابناءكم ومعناه يقتلون الذكور من الاولاد دون الاناث وذلك مضرة من وجوه احدها ان ذبح الابناء يقتضي فناء الرجال وذلك يقتضي انقطاع النسل لان النساء اذا انفردن فلا تاثير لهن البتة في ذلك فذلك يفضي آخر الامر الى هلاك الرجال والنساء وثانيها ان هلاك الرجال يقتضي فساد مصالح النساء في امر المعيشة فان المراة لتتمنى وقد انقطع عنها تعهد الرجال وقيامهم بامرها الموت لما يقع اليها من ذل العيش بالانفراد فصارت هذه الخصلة عظيمة في المحن والنجاة منها في العظم تكون بحسبها وثالثها ان قتل الولد عقيب الحمل وتحمل الكد والرجاء القوي في الانتفاع بالمولود من اعظم العذاب لان قتله والحال هذه اشد من قتل من بقي المدة الطويلة مستمتعا مسرورا باحواله فنعمة الله في التخليص لهم من ذلك بحسب شدة المحنة فيه ورابعها ان الابناء احب الى الوالدين من البنات ولذلك فان اكثر الناس يستثقلون البنات ويكرهونهن وان كثر ذكرانهم ولذلك قال تعالى واذا بشر احدهم بالانثى ظل وجهه مسودا وهو كظيم يتوارى من القوم من سوء ما بشر به ولذلك نهى العرب عن الوأد بقوله ولا تقتلوا اولادكم خشية املاق وانما كانوا يئدون الاناث دون الذكران وخامسها ان بقاء النسوان بدون الذكران يوجب صيرورتهن مستفرشات الاعداء وذلك نهاية الذل والهوان البحث الثاني ذكر في هذه السورة يذبحون بلا واو وفي سورة ابرهيم ذكر مع الواو والوجه فيه انه اذا جعل قوله يسومونكم سوء العذاب مفسرا بقوله يذبحون ابناءكم لم يحتج الى الواو واما اذا جعل قوله يسومونكم سوء العذاب مفسرا بسائر التكاليف الشاقة سوى الذبح وجعل الذبح شيئا آخر سوى سوء العذاب احتيج فيه الى الواو وفي الموضعين يحتمل الوجهين الا ان الفائدة التي يجوز ان تكون هي المقصودة من ذكر حرف العطف في سورة ابرهيم ان يقال انه تعالى قال قبل هذه الآية ولقد ارسلنا موسى باياتنا ان اخرج قومك من الظلمات الى النور وذكرهم بايام الله والتذكير بايام الله لا يحصل الا بتعديد نعم الله فوجب ان يكون المراد من قوله يسومونكم سوء العذاب نوعا من العذاب والمراد من قوله ويذبحون ابناءكم نوعا آخر من العذاب وتخليصهم من ذلك نوعا آخر ليكون التخليص منها نوعين من النعمة فلهذا وجب ذكر العطف هناك واما في هذه الآية لم يرد الامر الا بتذكير جنس النعمة وهي قوله اذكروا نعمتي التي انعمت عليكم فسواء كان المراد من سوء العذاب هو الذبح او غيره كان تذكير جنس النعمة حاصلا فظهر الفرق البحث الثالث قال بعضهم اراد بقوله يذبحون ابناءكم الرجال دون الاطفال ليكون في مقابلة النساء اذ النساء هن البالغات فكذا المراد من الابناء هم الرجال البالغون قالوا انه كان يامر بقتل الرجال الذين يخافون منهم الخروج عليه والتجمع لافساد امره واكثر المفسرين على ان المراد بالآية الاطفال دون البالغين وهذا هو الاولى لوجوه الاول حملا للفظ الابناء على ظاهره الثاني انه كان متعذرا قتل جميع الرجال على كثرتهم الثالث انهم كانوا محتاجين اليهم في استعمالهم في الصنائع الشاقة الرابع انه لو كان كذلك لم يكن لالقاء موسى عليه السلام في التابوت حال صغره معنى اما قوله وجب حمله على الرجال ليكون في مقابلة النساء فيه جوابان الاول ان الابناء لما قتلوا حال الطفولية لم يصيروا رجالا فلم يجز اطلاق اسم الرجال عليهم اما البنات لما لم يقتلن بل وصلن الى حد النساء جاز اطلاق اسم النساء عليهن الثاني قال بعضهم المراد بقوله ويستحيون اي يفتشون حياء المراة اي فرجها هل بها حمل ام لا وابطل ذلك بان ما في بطونهن اذا لم يكن معلوما ظاهرا لم يعلم بالتفتيش ولم يوصل الى استخراجه باليد البحث الرابع في سبب قتل الابناء وذكروا فيه وجوها احدها قول ابن عباس رضي الله عنهما انه وقع الى فرعون وطبقته ما كان الله وعد ابرهيم ان يجعل في ذريته انبياء وملوكا فخافوا ذلك واتفقت كلمتهم على اعداد رجال معهم الشفار يطوفون في بني اسرائيل فلا يجدون مولودا ذكرا الا ذبحوه فلما راوا ان كبارهم يموتون والصغار يذبحون خافوا الفناء فحينئذ لا يجدون من يباشر الاعمال الشاقة فصاروا يقتلون عاما دون عام وثانيها قول السدي ان فرعون راى في منامه ان نارا اقبلت من بيت المقدس حتى اشتملت على بيوت مصر فاحرقت القبط وتركت بني اسرائيل فدعا فرعون الكهنة وسالهم عن ذلك فقالوا يخرج من بيت المقدس من يكون هلاك القبط على يده وثالثها ان المنجمين اخبروا فرعون بذلك وعينوا له السنة فلهذا كان يقتل ابناءهم في تلك السنة والاقرب هو الاول لان الذي يستفاد من علم التعبير وعلم النجوم لا يكون امرا مفصلا والا قدح ذلك في كون الاخبار عن الغيب معجزا بل يكون امرا مجملا والظاهر من حال العاقل ان لا يقدم على مثل هذا الامر العظيم بسببه فان قيل ان فرعون كان كافرا بالله فكان ان يكون كافرا بالرسل واذا كان كذلك فكيف يكن

ان تقدم على هذا الامر العظيم بسبب اخبار ابرهيم عليه السلام عنه فلما فعل فرعون كان عارفا بانه يصدق الانبياء الا انه كان كافرا بالجحود والعناد
او يقال انه كان شاكا متحيرا في دينه وكان يجوز صدق ابرهيم عليه السلام فاقدم على ذلك الفعل احتياطا البحث الخامس اعلم ان الفايدة في ذكر هذه النعمة
من وجوه احدها ان هذه الاشياء التي ذكرها الله تعالى لما كانت من اعظم ما يمتحن به الناس من جهة الملوك والظلمة صار تخليص الله تعالى اياهم من
هذه المحن من اعظم النعم وذلك لانهم عاينوا هلاك من حاولوا اهلاكهم وشاهدوا ذل من بالغ في اذلالهم ولا شك في ان ذلك من اعظم النعم وعظيم النعمة يوجب
الانقياد والطاعة ويقتضي نهاية قبح المخالفة والمعاندة فلهذا السبب ذكر الله تعالى هذه النعمة العظيمة مبالغة في الزام الحجة عليهم وقطعا لعذرهم وثانيها
انهم لما عرفوا انهم كانوا في نهاية الذل وكان خصمهم في نهاية العز الا انهم كانوا محقين وكان خصمهم مبطلا لا جرم زال ذل المحقين وبطل عز المبطلين فكانه تعالى قال لا
تغتروا بفقر محمد وقلة انصاره في الحال فانه محق لا بد وان ينقلب العز الى جانبه والذل الى جانب اعدائه وثالثها انه تعالى نبه بذلك على ان الملك بيد الله
يؤتيه من يشاء فليس للانسان ان يغتر بعز الدنيا بل عليه السعي في طلب عز الاخرة اما قوله تعالى وفي ذلكم بلاء من ربكم عظيم قال القفال اصل البلاء في
الكلمة من الابتلاء وهو الاختبار والامتحان قال تعالى ونبلوكم بالشر والخير فتنة وقال تعالى وبلوناهم بالحسنات والسيئات والبلوى يقع
على النوعين فيقال النعمة بلاء والمحنة الشديدة بلاء والاكثر ان يقال في الخير ابلاء وفي الشر بلاء وقد يدخل احدهما على الاخر قال زهير جزى
الله بالاحسان ما فعلا بكم وابلاهما خير البلاء الذي يبلو اذا عرفت هذا فقوله بلاء ههنا هو المحنة ان اشير بلفظ ذلكم الى صنع فرعون والنعمة ان
اشير به الى الانجاء وحمله على النعمة اولى لانها هي التي صدرت من الرب تعالى ولان موضع الحجة على اليهود انعام الله تعالى على اسلافهم

قوله تعالى واذ فرقنا بكم البحر فانجيناكم واغرقنا آل فرعون وانتم تنظرون

اعلم ان هذا هو النعمة الثانية وقوله فرقنا اي فصلنا
بين بعضه وبعض حتى صارت فيه مسالك لكم وقرئ فرّقنا بالتشديد بمعنى فصلنا يقال فرق بين الشيئين وفرّق بين الاشياء لان المسالك كانت اثني عشر
على عدد الاسباط فان قلت ما معنى بكم قلت فيه وجهان احدهما انهم كانوا يسلكونه ويتفرق الماء عند سلوكهم فكانما فرق بهم كما يفرق بين الشيئين
بما توسط بينهما الثاني فرقناه بسببكم وبسبب انجائكم ثم ههنا ابحاث البحث الاول روي انه تعالى لما اراد غرق فرعون والقبط وبلغ بهم الحال
في معلوم الله انه لا يؤمن احد منهم امر موسى عليه السلام بني اسرائيل ان يستعيروا حلي القبط وذلك لغرضين احدهما ليخرجوا خلفهم لاجل المال والثاني
ان يبقى اموالهم في ايديهم ثم نزل جبريل بالعشي فقال لموسى اخرج قومك ليلا وهو المراد من قوله واوحينا الى موسى ان اسر بعبادي وكانوا ستمائة الف
نفس لانهم كانوا اثني عشر سبطا كل سبط خمسون الفا فلما خرج موسى عليه السلام ببني اسرائيل بلغ ذلك فرعون فقال لا تتبعوهم حتى يصيح الديك قال
الراوي فوالله ما صاح ليلته ديك فلما اصبحوا دعا فرعون بشاة فذبحت ثم قال لا افرغ من تناول كبد هذه الشاة حتى يجتمع الي ستمائة الف من القبط وقال
قتادة اجتمع اليه الف الف ومائتا الف نفس كل واحد منهم على فرس حصان فتبعوهم نهارا وهو قوله تعالى فاتبعوهم مشرقين اي بعد طلوع الشمس فلما تراءى الجمعان
قال اصحاب موسى انا لمدركون فقال موسى كلا ان معي ربي سيهدين فلما سار بهم موسى واتى البحر قال له يوشع بن نون اين امرك ربك فقال موسى الى امامك
واشار الى البحر فاقحم يوشع بن نون فرسه في البحر فكان يمشي في الماء حتى بلغ الغمر فسبح الفرس وهو عليه ثم رجع وقال له يا موسى اين امرك ربك فقال البحر
فقال والله ما كذبت وما كذبت ففعل ذلك ثلث مرات فاوحى الله تعالى اليه ان اضرب بعصاك البحر فانفلق فكان كل فرق كالطود العظيم فانشق البحر
اثني عشر جبلا في كل جبل طريق فقال له ادخل فكان فيه وحل فهبت الصبا فجف البحر وكل فيه حتى صار طريقا واحدا يابسا كما قال فاضرب لهم طريقا في البحر
يبسا فاخذ كل سبط منهم طريقا ودخلوا فيه فقالوا لموسى ان بعضنا لا يرى صاحبه فضرب موسى عليه السلام عصاه على البحر فصار بين الطرق منافذ وكوى
فرأى بعضهم بعضا ثم اتبعهم فرعون فلما بلغ شاطئ البحر رأى ابليس واقفا فنهاه عن الدخول فهم بان لا يدخل البحر فجاء جبريل عليه السلام على حجر فتقدم فرعون وهو
كان على فحل فتبعه فرس فرعون ودخل البحر وصاح ميكائيل بهم الحقوا اخركم باولكم فلما دخلوا البحر بالكلية امر الله الماء حتى نزل عليهم فذلك قوله تعالى واغرقنا
آل فرعون وانتم تنظرون وقيل كان ذلك اليوم يوم عاشوراء فصام موسى عليه السلام شكرا لله تعالى البحث الثاني اعلم ان هذه الواقعة تضمنت نعما
كثيرة في الدين والدنيا اما نعم الدنيا في حق قوم موسى عليه السلام فهي من وجوه احدها انهم لما وقعوا في ذلك المضيق الذي من ورائهم فرعون وجنوده و
قدامهم البحر فان توقفوا ادركهم العدو واهلكهم باشد العذاب وان ساروا غرقوا فلا خوف اعظم من ذلك ثم ان الله تعالى نجاهم بفرق البحر فلا فرح اشد من ذلك
وثانيها ان الله تعالى خصهم بهذه النعمة العظيمة والمعجزة الباهرة وذلك سبب لظهور كرامتهم على الله وثالثها انهم شاهدوا ان الله تعالى اهلك اعداءهم
ومعلوم ان الخلاص من مثل هذا البلاء من اعظم النعم فكيف اذا حصل معه ذلك الاكرام العظيم واهلاك العدو ورابعها ان اورثهم ارضهم وديارهم ونعمهم
واموالهم وخامسها انه تعالى لما اغرق آل فرعون فقد خلص بني اسرائيل منهم وذلك نعمة عظيمة لانه كان خايفا منهم ولو انه تعالى خلص موسى وقومه من تلك الورطة
وما اهلك فرعون وقومه لكان الخوف باقيا وسادسها انه وقع ذلك الاغراق بمحضر من بني اسرائيل وهو المراد من قوله تعالى وانتم تنظرون واما
نعم الدين في حق قوم موسى عليه السلام فمن وجوه احدها ان قوم موسى عليه السلام لما شاهدوا تلك المعجزة الباهرة زالت عن قلوبهم الشكوك والشبهات
فان دلالة مثل هذا المعجز على وجود الصانع الحكيم وعلى صدق موسى عليه السلام تقرب من العلم الضروري فكانه تعالى رفع عنهم تحمل النظر الدقيق والاستدلال الشاق
وثانيها انهم لما عاينوا ذلك صار داعية لهم الى الثبات على تصديق موسى والانقياد له وصار داعيا لقوم فرعون الى ترك تكذيب موسى والاقدام على تكذيب الله
وثالثها انهم عرفوا ان الامور بيد الله فانه لا عز في الدنيا اكمل مما كان لفرعون ولا شدة اشد مما كانت لبني اسرائيل ثم ان الله تعالى في لحظة واحدة جعل العزيز ذليلا
والذليل عزيزا وذلك يوجب انقطاع القلب عن علائق الدنيا والاقبال بالكلية على خدمة الخالق والتوكل عليه في كل الامور واما النعم الحاصلة لمحمد
عليه السلام من ذكر هذه القصة فكثيرة احدها انه كالحجة لمحمد عليه السلام على اهل الكتاب لانه كان معلوما من حال محمد عليه السلام انه كان اميا
لم يقرأ ولم يكتب ولم يخالط اهل الكتاب فاذا اورد عليهم من اخبارهم المفصلة ما لا يعلم الا من الكتب علموا انه اخبر عن الوحي وانه صادق فصار ذلك حجة له
عليه السلام على اليهود وحجة لنا في تصديقه وثانيها انا اذا تصورنا ما جرى لهم وعليهم من هذه الامور العظيمة علمنا ان من خالف الله شقي في الدنيا و
الاخرة ومن اطاعه فقد سعد في الدنيا والاخرة فصار ذلك مرغبا لنا في الطاعة ومنفرا عن المعصية وثالثها ان امة موسى عليه السلام مع انهم خصوا بهذه المعجزة
الظاهرة والبراهين الباهرة فقد خالفوا موسى عليه السلام في امور حتى قالوا اجعل لنا الها كما لهم آلهة واما امة محمد فمع ان معجزتهم هي القران الذي لا يعرف
كونه معجزا الا بالدلائل الدقيقة انقادوا لمحمد عليه السلام وما خالفوه في امر البتة وهذا يدل على ان امة محمد عليه السلام افضل من امة موسى عليه السلام البحث في
السؤالات السؤال الاول ان فلق البحر في الدلالة على وجود الصانع القادر وفي الدلالة على صدق موسى عليه السلام كالامر الضروري فكيف يجوز بقاء
التكليف والجواب اما على قولنا فظاهر واما المعتزلة فقد اجاب الكعبي عنه بان في المكلفين من بعد عن الفطنة والذكاء ويختص
بالبلادة وعامة بني اسرائيل كانوا كذلك فاحتاجوا في التنبيه الى معاينة الايات العظام كفلق البحر ورفع الطور واحياء الموتى الا ترى انهم بعد ذلك مروا بقوم
يعكفون على اصنام لهم فقالوا يا موسى اجعل لنا الها كما لهم آلهة واما العرب فحالهم بخلاف ذلك لانهم كانوا في نهاية الكمال في العقول فلا جرم اقتصر الله
تعالى معهم على الايات الدقيقة والمعجزات اللطيفة السؤال الثاني ان فرعون لما شاهد فلق البحر وكان عاقلا فلا بد وان يعلم ان ذلك ما كان من فعله
بل لا بد من قادر عالم مخالف لساير القادرين فكيف بقي على الكفر مع ذلك فان قلت انه كان عارفا بربه الا انه كان كافرا على سبيل العناد والجحود قلت
فاذا عرف ذلك بقلبه فكيف استجاز ان يورط نفسه في المهلكة ودخول البحر مع انه كان في تلك الساعة كالمضطر الى العلم بوجود الصانع وصدق موسى

والجواب ان حب الدنيا يعمي ويصم وحبه للجاه والتلبيس حمله على اقتحام تلك المهلكة واما قوله وانتم تنظرون ففيه وجوه احدها انكم ترون التطام
امواج البحر بفرعون وقومه وثانيها ان قوم موسى عليه السلام سألوه ان يريهم الله تعالى حالهم فسأل موسى عليه السلام ربه ان يريهم اياهم فلفظهم البحر الف
وما في الف نفس وفرعون معهم فنظروا اليه طافين وان البحر لم يقبل واحدا منهم لشوم كفرهم فهو قوله تعالى فاليوم ننجيك ببدنك لتكون لمن خلفك آية اي نخرجك
من مضيق البحر الى سعة الفضاء ليراك الناس ويكون عبرة لهم وثالثها ان المراد انهم بالقرب منهم حيث تواجهونهم وتقابلونهم وان كانوا لا يرونهم بابصارهم
قال الفراء وهو مثل قولك لقد ضربت واهلك ينظرون اليك فما اعانوك يقول ذلك اذا قرب اهله منه وان كانوا لا يرونه ومعناه راجع الى العلم

قوله تعالى واذ واعدنا موسى اربعين ليلة ثم اتخذتم العجل من بعده وانتم ظالمون

اعلم ان هذا هو الانعام الثالث واما قوله واذ وعدنا فقرأ ابو عمرو ويعقوب وعدنا موسى بغير الف في هذه السورة وفي الاعراف وطه وقرأ الباقون واعدنا
بالالف في المواضع الثلثة اما بغير الالف فوجهه ظاهر لان الوعد كان من الله تعالى والمواعدة مفاعلة فلا بد من اثنين واما بالالف فله وجوه احدها
ان الوعد وان كان من الله فقبوله كان من موسى عليه السلام وقبول الوعد يشبه الوعد لان القابل للوعد لا بد وان يقول افعل ذلك وثانيها قال القفال لا يبعد
ان يكون الادمي يعد الله ويكون معناه يعاهد الله وثالثها انه امر جرى بين اثنين فجاز ان يقال واعدنا ورابعها وهو الاولى ان الله تعالى وعده الوحي وهو
وعد الله المجيء للميقات الى الطور اما موسى ففيه وجوه احدها وزنه فعلى والميم فيه اصلية من ماس يميس اذا تبختر في مشيه وكان عليه السلام كذلك
وثانيها وزنه مفعل والميم فيه زايدة وهو من اوسيت الشجرة اذا اخذت ما عليها من الورق فكانه سمي بذلك لصلعه وثالثها انها كلمة مركبة بالعبرانية
فمو هو الماء بلسانهم وسا هو الشجر وانما سمي به لان امه جعلته في التابوت حين خافت عليه من فرعون والقته في البحر فدفعته امواج البحر حتى ادخلته بين اشجار عند
بيت فرعون فخرجت جواري آسية امراة فرعون يغتسلن فوجدن التابوت فاخذنه فسمي عليه السلام باسم المكان الذي اصيب فيه وهو الماء والشجر واعلم ان الوجهين
الاولين فاسدان جدا اما اولا فلان بني اسرائيل والقبط ما كانوا يتكلمون بلغة العرب فلا يجوز ان يكون مرادهم ذلك واما ثانيا فلان هذه اللفظة اسم علم و
العلم لا يفيد معنى في الذات والاقرب هو الوجه الثالث نعم امر معتاد من الناس فاما نسبه عليه السلام فهو موسى بن عمران بن يصهر بن قاهث بن لاوي
بن يعقوب بن اسحق بن ابرهيم عليهم السلام اما قوله اربعين ليلة ففيه ابحاث البحث الاول ان موسى عليه السلام قال لبني اسرائيل ان خرجنا من البحر
سالمين اتيتكم من عند الله بكتاب يبين لكم فيه ما يجب عليكم من الفعل والترك فلما جاوز موسى البحر ببني اسرائيل واغرق الله فرعون قالوا يا موسى ايتنا بذلك الكتاب
الموعود فذهب الى ربه ووعدهم اربعين ليلة وذلك قوله واذ واعدنا موسى ثلثين ليلة واتممناها بعشر فتم ميقات ربه اربعين ليلة واستخلف عليهم
هرون ومكث على الطور اربعين ليلة وانزل عليه التورية في الالواح وكانت الالواح من زبرجد فقربه الرب نجيا وكلمه من غير واسطة واسمعه صرير
القلم قال ابو العالية وبلغنا انه لم يحدث حدثا في الاربعين ليلة حتى هبط من الطور البحث الثاني انما قال اربعين ليلة لان الشهور تبتدئ من
الليالي البحث الثالث قوله واذ وعدنا موسى اربعين ليلة معناه واعدنا موسى انقضاء اربعين ليلة كقولك اليوم اربعون يوما منذ خرج فلان اي تمام
الاربعين والحاصل انه حذف المضاف واقام المضاف اليه مقامه كما في قوله واسأل القرية وايضا فليس المراد انقضاء اي اربعين كان بل اربعينا معينا وهو
الثلثون من ذي القعدة والعشر الاول من ذي الحجة لان موسى عليه السلام كان عالما بان المراد هو هذه الاربعون وايضا فقوله واذ واعدنا موسى اربعين
ليلة يحتمل ان يكون المراد منه انه وعد قبل هذه الاربعين ان يجيء الى الجبل بعد انقضاء هذه الاربعين حتى ينزل عليه التورية ويحتمل ان يكون المراد انه امره بان يجيء
الى الجبل هذه الاربعين ووعد بانه ينزل عليه بعد ذلك التورية وهذا الاحتمال الثاني هو المتايد بالاخبار البحث الرابع قوله ههنا واعدنا موسى
اربعين ليلة يفيد ان المواعدة كانت من اول الامر على الاربعين وقوله في الاعراف وواعدنا موسى ثلثين ليلة واتممناها بعشر يفيد ان المواعدة كانت في اول الامر
على الثلثين فكيف التوفيق بينهما اجاب الحسن البصري فقال ليس المراد ان وعده كان ثلثين ليلة ثم بعد ذلك وعده بعشر لكنه وعده اربعين ليلة جميعا
وهو كقوله ثلثة ايام في الحج وسبعة اذا رجعتم تلك عشرة كاملة اما قوله تعالى ثم اتخذتم العجل من بعده ففيه ابحاث الاول انما ذكر لفظة ثم
لانه تعالى لما وعد موسى حضور الميقات لانزال التورية عليه بحضرة السبعين واظهر في ذلك رحمته على موسى عليه السلام وفضله بني اسرائيل ليكون ذلك تنبيها للحاضرين
على علو درجاتهم وتعريفا للغائبين وتكملة للدين كان ذلك من اعظم النعم فلما اتوا عقيب ذلك بابيح انواع الجهل والكفر كان ذلك في محل التعجب فهو كمن يقول لمن احسن
اليه وفعلت كذا وكذا ثم انك تقصدني بالسوء والايذاء البحث الثاني قال اهل السير ان الله تعالى لما اغرق فرعون ووعد موسى عليه السلام انزال التورية
عليه قال موسى لاخيه هرون اخلفني في قومي واصلح ولا تتبع سبيل المفسدين فلما ذهب موسى الى الطور وكان قد بقي مع بني اسرائيل الثياب والحلي الذي استعاروه من
القبط قال لهم هرون ان هذه الثياب والحلي لا تحل لكم فاحرقوها فجمعوا نارا واحرقوها وكان السامري في مسيره مع موسى عليه السلام في البحر نظر الى حافر دابة
جبريل عليه السلام حين تقدم فرعون في دخول البحر فقبض قبضة من تراب حافر تلك الدابة ثم ان السامري اخذ ما كان معه من الذهب وصور منه عجلا والقى
فيه ذلك التراب فخرج منه صوت كانه الخوار فقال للقوم هذا الهكم واله موسى فاتخذه القوم الها لانفسهم فهذا ما في الرواية والقايلون بقول الجمع العظيم
من العقلاء لا يجوز ان يتفقوا على ما يعلم فساده ببديهة العقل فهذه الحكاية كذلك لوجوه احدها ان كل عاقل يعلم ببديهة عقله ان الصنم المتخذ من الذهب
الذي لا يتحرك ولا يحس ولا يعقل يستحيل ان يكون اله السموات والارض وهب انه ظهر منه خوار ولكن هذا القدر لا يصلح ان يكون شبهة في قلب احد من العقلاء في
كونه الها وثانيها ان القوم قد شاهدوا قبل ذلك المعجزات الظاهرة التي تكون قريبة من حد الالجاء في الدلالة على الصانع وصدق موسى عليه السلام فمع قوة هذه
الدلالة وبلوغها الى حد الضرورة يستحيل ان صدور الخوار من ذلك العجل المتخذ من الذهب يقتضي شبهة في كون ذلك الجسم المصوت الها والجواب ان هذه
الواقعة لا يمكن تصحيحها الا على وجه واحد وهو ان يقال ان السامري القى الى القوم ان موسى عليه السلام انما قدر على ما اتى به لانه كان يتخذ طلسمات على قوى فلكية
وكان يقدر بواسطتها على هذه المعجزات فقال السامري للقوم وانا اتخذ لكم طلسما مثل طلسمه وروج عليهم ذلك بان جعله بحيث خرج عنه صوت عجيب
فاطمعهم في ان يصيروا امثال موسى عليه السلام في الاتيان بالخوارق ولعل القوم كانوا مجسمة وحلولية فجوزوا حلول الاله في بعض الاجسام فلذلك وقعوا في تلك
الشبهة البحث الثالث هذه القصة فيها فوايد احدها انها تدل على ان امة محمد صلى الله عليه وسلم خير الامم لان اولئك اليهود مع انهم
شاهدوا تلك البراهين القاهرة اغتروا بهذه الشبهة الركيكة جدا واما امة محمد صلى الله عليه وسلم فانهم مع انهم محتاجون في معرفة كون القران معجزا الى الدلائل
الدقيقة لم يغتروا بالشبهات القوية العظيمة وذلك يدل على ان هذه الامة خير من اولئك واكمل عقلا وازكى خاطرا منهم وثانيها انه عليه السلام ذكر هذه
الحكاية مع انه لم يتعلم علما وذلك يدل على انه عليه السلام استفادها من الوحي وثالثها ان فيه تحذيرا عظيما من التقليد والجهل بالدلايل فان اولئك الاقوام لو انهم
عرفوا الله بالدليل معرفة تامة لما وقعوا في شبهة السامري ورابعها ان فيه تسلية للنبي عليه السلام مما كان يشاهده من مشركي العرب واليهود والنصارى
بالخلاف عليه فكانه تعالى امره بالصبر على ذلك كما صبر موسى عليه السلام في هذه الواقعة المنكرة فانهم بعد ان خلصهم الله من فرعون واراهم المعجزات العجيبة
من اول ظهور موسى الى ذلك الوقت اغتروا بتلك الشبهة الركيكة ثم ان موسى صبر على ذلك فلان يصبر محمد عليه السلام على اذية قومه كان ذلك اولى وخامسها
ان اشد الناس مجادلة مع الرسول وعداوة له هم اليهود وكانه تعالى قال ان هؤلاء انما يفتخرون باسلافهم ثم ان اسلافهم كانوا في البلادة والجهالة والعناد
الى هذا الحد فكيف هؤلاء الاخلاف اما قوله تعالى وانتم ظالمون ففيه ابحاث الاول في تفسير الظلم وفيه وجهان الاول قال ابو مسلم الظلم
في اصل اللغة هو النقص قال تعالى كلتا الجنتين آتت اكلها ولم تظلم منه شيئا والمعنى انهم لما تركوا عبادة الخالق المحيي المميت واشتغلوا بعبادة العجل فقد صاروا

بالقصص في خيرات الدين والدنيا الثاني في ان الظلم في عرف الشرع عبارة عن الضرر الخالي من نفع يزيد عليه ودفع مضرة اعظم منه والاستحقاق عن الغير في علمه او ظنه فاذا كان الفعل بهذه الصفة كان ظلما ثم ان الرجل اذا فعل ما يؤديه الى العقاب والنار قيل انه ظالم نفسه وان كان في الحال نفعا ولذة كما قال تعالى ان الشرك لظلم عظيم وقال فمنهم ظالم لنفسه ولما كانت عبادتهم لغير الله شركا ومؤديا الى النار سمي ظلما البحث الثاني اسند المعتزلة بقوله واتم ظالمون على ان المعاصي ليست بخلق الله تعالى من وجوه احدها انه تعالى ذمهم عليها ولو كانت مخلوقة لله تعالى لما استحق الذم الا من فعله وثانيها انها لو كانت بارادة الله تعالى لكانوا مطيعين لله تعالى بفعلها لان الطاعة عبارة عن فعل المراد وثالثها لو كان العصيان مخلوقا لله تعالى لكان الذم بسببه يجري مجرى الذم بسبب كونه اسود وابيض وطويلا والجواب هذا تمسك بفصل المدح والذم وهو معارض بمسلكي الداعي والعلم وقد تقدم ذلك مرارا البحث الثالث في الآية تنبيه على ان ضرر الكفر لا يعود الا اليهم لانهم ما استفادوا بذلك الا انهم ظلموا انفسهم وذلك يدل على ان جلاله منزه عن الاستكمال بطاعة الانبياء والانتقاص بمعصية الاشقياء اما قوله ثم عفونا عنكم بسبب اتيانكم بالتوبة وهي قتل بعضهم بعضا وهذا ضعيف من وجهين الاول ان قبول التوبة واجب عقلا فلو كان المراد ذلك لما جاز عده في معرض الانعام لان اداء الواجب لا يعد من باب الانعام والمقصود من هذه الآيات تعديد نعم الله عليهم الثاني ان العفو اسم لاسقاط العقاب المستحق واما اسقاط ما يجب اسقاطه فذلك لا يسمى عفوا الا ترى ان الظالم لما لم يكن له تعذيب المظلوم فاذا ترك ذلك العذاب لا يسمى ذلك الترك عفوا فكذا هاهنا اذا ثبت هذا فنقول لا شك في حصول التوبة في هذه الصورة لقوله تعالى فتوبوا الى بارئكم فاقتلوا انفسكم واذا كان كذلك دلت هذه الآية على ان قبول التوبة غير واجب عقلا واذا ثبت ذلك ثبت ايضا انه تعالى قد اسقط عقاب من يجوز عقابه عقلا وشرعا وذلك ايضا خلاف قول المعتزلة واذا ثبت انه تعالى عفا عن كفار قوم موسى فلان يعفو عن فساق امة محمد عليه السلام مع انهم خير امة اخرجت للناس كان اولى اما قوله تعالى لعلكم تشكرون فاعلم ان الكلام في تفسير لعل قد تقدم في قوله لعلكم تتقون واما الكلام في حقيقة الشكر وماهيته فطويل وسيجيء ان شاء الله تعالى ثم قالت المعتزلة انه تعالى بين انه انما عفا عنهم ولم يؤاخذهم لكي يشكروا وذلك يدل على انه تعالى لم يرد منهم الا الشكر والجواب انه لو اراد منهم الشكر لاراد ذلك اما بشرط ان يحصل للشاكر داعية الشكر او لا بهذا الشرط والاول باطل اذ لو اراد ذلك بهذا الشرط فان كان هذا الشرط من العبد لزم افتقار الداعية الى داعية اخرى وان كان من الله تعالى فحيث خلق الله الداعي حصل الشكر لا محالة وحيث لم يخلق الداعي استحال حصول الشكر وذلك ضد قول المعتزلة وان اراد حصول الشكر منه من غير هذه الداعية فقد اراد منه المحال لان الفعل بدون الدواعي محال فثبت ان الاشكال وارد عليهم ايضا والله اعلم

قوله تعالى

وإذ آتينا موسى الكتاب والفرقان لعلكم تهتدون

اعلم ان هذا هو الانعام الرابع والمراد من الفرقان يحتمل ان يكون التوراة وان يكون شيئا داخلا في التوراة وان يكون شيئا خارجا عن التوراة فهذه اقسام ثلاثة لا مزيد عليها وتقرير الاحتمال الاول ان التوراة لها صفتان كونها كتابا منزلا وكونها فرقانا يفرق بين الحق والباطل فهو كقولك رايت الغيث والليث تريد الرجل الجامع بين الجود والجرأة ونظيره قوله تعالى ولقد آتينا موسى وهرون الفرقان وضياء وذكرا للمتقين واما تقرير الاحتمال الثاني فهو ان يكون المراد من الفرقان ما في التوراة من بيان الدين لانه اذا ابان ظهر الحق متميزا من الباطل فالمراد من الفرقان بعض ما في التوراة وهو بيان اصول الدين وفروعه واما تقرير الاحتمال الثالث فمن وجوه احدها ان يكون المراد من الفرقان ما اوتي موسى عليه السلام من اليد والعصا وسائر الآيات وسميت بالفرقان لانها فرقت بين الحق والباطل وثانيها ان يكون المراد من الفرقان النصر والفرج الذي آتاه الله بني اسرائيل على قوم فرعون قال تعالى وما انزلنا على عبدنا يوم الفرقان يوم التقى الجمعان والمراد النصر الذي آتاه يوم بدر وذلك لان قبل ظهور النصر يتوقع كل واحد من الخصمين في ان يكون هو المستولي فاذا جاء النصر ظهر وامتاز الراجح من المرجوح والحق الصادق من الطمع الكاذب وثالثها قال قطرب الفرقان هو انفراق البحر لموسى عليه السلام فان قيل فهذا قد صار مذكورا في قوله واذ فرقنا بكم البحر وايضا فقوله تعالى بعد ذلك لعلكم تهتدون لا يليق الا بالكتاب لان ذلك لا يذكر الا عقيب الهدى قلنا الجواب عن السؤال الاول انه تعالى لم يبين في قوله واذ فرقنا بكم البحر انه كان ذلك لاجل موسى عليه السلام وفي هذه الآية بين ذلك التخصيص على سبيل التنصيص وعن الثاني ان فرق البحر كان من الدلائل فلعل المراد انا آتينا موسى فرق البحر ليستدلوا بذلك على وجود الصانع وصدق موسى عليه السلام وذلك هو الهداية وايضا فالهدى قد يراد به الفوز والنجاة كما يراد به الدلالة فكانه تعالى بين انه آتاهم الكتاب نعمة في الدين والفرقان الذي حصل به خلاصهم من الخصم نعمة عاجلة واعلم ان من الناس من غلط فظن ان الفرقان هو القرآن وانه انزل على موسى عليه السلام وذلك باطل لان الفرقان هو الذي يفرق بين الحق والباطل وكل دليل كذلك فلا وجه لتخصيص هذا اللفظ بالقرآن وقال آخرون المعنى واذ آتينا موسى الكتاب يعني التوراة وآتينا محمدا الفرقان لكي تهتدوا به يا اهل الكتاب وقد قال به قوم من علماء النحو الفراء وقطرب وثعلب وهذا تعسف شديد من غير حاجة البتة اليه اما قوله لعلكم تهتدون فقد تقدم تفسير لعل وتفسير الاهتداء واستدلت المعتزلة بقوله لعلكم تهتدون على ان الله تعالى اراد الاهتداء من الكل وذلك يبطل قول من يقول اراد الكفر من الكافر وايضا فاذا كان عندهم انه تعالى لم يخلق الاهتداء فمن يهتدي والضلال فمن يضل فما الفائدة في ان ينزل الكتاب والفرقان ويقول لعلكم تهتدون ومعلوم ان الاهتداء اذا كان بخلقه فلا تاثير لانزال الكتب فيه ولو لم يكن الكتاب لحصل ولو انزل بدلا من الكتاب الواحد الف كتاب ولم يخلق الاهتداء فيهم لما حصل الاهتداء فكيف يجوز ان يقول انزلت الكتاب لكي تهتدوا واعلم ان هذا الكلام قد تقدم مرارا لا يحصى مع الجواب والله اعلم

قوله تعالى

وإذ قال موسى لقومه يا قوم إنكم ظلمتم أنفسكم باتخاذكم العجل فتوبوا إلى بارئكم فاقتلوا أنفسكم ذلكم خير لكم عند بارئكم فتاب عليكم إنه هو التواب الرحيم

اعلم ان هذا هو الانعام الخامس فقال بعض المفسرين هذه الآية وما بعدها منقطعة عما تقدم من التذكير بالنعم وذلك لانها امر بالقتل والقتل لا يكون نعمة وهذا ضعيف من وجوه احدها ان الله تعالى نبههم على عظم ذنبهم ثم نبههم على ما به يتخلصون عن ذلك الذنب العظيم وذلك من النعم في الدين واذا كان الله تعالى قد عدد عليهم النعم الدنيوية فبان يعدد عليهم النعمة الدينية اولى ثم ان هذه النعمة وهي كيفية هذه التوبة لما لم يمكن وصفها الا بتقديم ذكر المعصية كان ذكرها ايضا من تمام النعمة فصار كل ما تضمنته هذه الآية معدودا في نعم الله تعالى فجاز التذكير بها وثانيها ان الله تعالى لما امرهم بالقتل رفع ذلك الامر عنهم قبل فنائهم بالكلية فكان ذلك نعمة في حق اولئك الباقين وفي حق الذين كانوا موجودين في زمان محمد عليه السلام لانه تعالى لولا انه رفع القتل عن آبائهم لما وجد اولئك الابناء فحسن ايراده في معرض الامتنان على الحاضرين في زمان محمد عليه السلام وثالثها انه تعالى لما بين ان توبة اولئك ما تمت الا بالقتل مع ان محمدا عليه السلام كان يقول لهم لا حاجة بكم الان في التوبة الى القتل بل ان رجعتم عن كفركم وآمنتم قبل الله ايمانكم منكم وكان بيان التشديد في تلك التوبة تنبيها على الانعام العظيم بقبول هذه التوبة مع نهاية سهولتها ولا شك ان ترغيب الواحد منا في التوبة التي هي مجرد الندم كان اولى ومعلوم ان ترغيب الانسان فيما هو مصلحة له من عظم النعم اما قوله تعالى واذ قال موسى لقومه يعني واذكروا اذ قال موسى لقومه بعد ما رجع من الموعد الذي وعده ربه فراهم قد اتخذوا العجل يا قوم انكم ظلمتم انفسكم باتخاذكم العجل الها وللمفسرين في الظلم قولان احدهما انكم نقصتم انفسكم الثواب الواجب بالاقامة على عهد موسى عليه السلام والثاني ان الظلم هو الاضرار الذي ليس بمستحق ولا فيه نفع ولا دفع مضرة اعلى ولا اتم منه والذين عبدوا العجل كانوا قد اضروا بانفسهم لان ما يؤدي الى ضرر الابد من اعظم الظلم ولذلك قال تعالى ان الشرك لظلم عظيم لكن هذا الظلم مرجعه ان يعبد ليلا ويوم ظلم الله لا لانفسهم لان الاصل في الظلم ما يتعدى فلذلك قال ظلمتم انفسكم اما قوله تعالى باتخاذكم العجل الها فالمراد باتخاذكم العجل الها لكنه لما دلت مقدمة الآية على هذا المحذوف حسن هذا الحذف اما قوله فتوبوا الى بارئكم فاقتلوا انفسكم ففيه سؤالات السؤال الاول قوله فتوبوا الى بارئكم فاقتلوا انفسكم يقتضي كون التوبة مفسرة بقتل النفس كما ان قوله عليه السلام لا يقبل الله صلاة احد حتى يضع الطهور مواضعه ثم يغسل وجهه ويديه يكون كذلك وذلك باطل لان التوبة عبارة عن الندم على القبيح الذي مضى والعزم على ان لا ياتي بمثله بعد ذلك وذلك مغاير لقتل

النفس وغير مستلزم له فكيف يجوز تفسيره به والجواب ليس المراد تفسير التوبة بقتل النفس بل بيان ان توبتهم لا تتم ولا تحصل الا بقتل النفس وانما كان كذلك لان الله تعالى اوحى الى موسى عليه السلام ان توبة المرتد لا تتم الا بالقتل اذا ثبت هذا فنقول شرط الشيء قد يطلق عليه اسم ذلك الشيء مجازا كما يقال للغاصب اذا قصد التوبة ان توبتك رد ما غصبت يعني ان توبتك لا تتم الا به فكذا هاهنا السؤال الثاني ما معنى قوله فتوبوا الى بارئكم والتوبة لا تكون الا للباري والجواب المراد منه النهي عن الرياء في التوبة كانه قال لهم لو اظهرتم التوبة لا عن القلب فانتم ما تبتم الى الله الذي هو مطلع على ضمائركم وانما تبتم الى الناس وذلك مما لا فائدة فيه فانكم لما اذنبتم الى الله وجب ان تتوبوا الى الله السؤال الثالث كيف اختص هذا الموضع بذكر الباري الجواب الباري هو الذي خلق الخلق بريا من التفاوت ما ترى في خلق الرحمن من تفاوت ومتميزا بعضه عن بعض بالاشكال المختلفة والصور المتباينة فكان ذلك تنبيها على ان من كان كذلك فهو احق بالعبادة من البقر الذي يضرب به المثل في الغباوة السؤال الرابع ما الفرق بين الفاء في قوله فتوبوا والفاء في فاقتلوا والجواب الاولى للتسبيب لان الظلم سبب التوبة والثانية للتعقيب لان القتل من تمام التوبة فمعنى قوله فتوبوا اي فاتبعوا التوبة القتل تتمة لتوبتكم السؤال الخامس ما المراد بقوله فاقتلوا انفسكم امر هو ما اقتضيه ظاهره من ان يقتل كل واحد نفسه او المراد غير ذلك الجواب اختلف الناس فيه فقال قوم من المفسرين لا يجوز ان يكون المراد امر كل واحد من التائبين بقتل نفسه او المراد غير ذلك وهو اختيار القاضي عبد الجبار واحتجوا عليه بوجهين الاول وهو الذي عول عليه اهل التفسير ان المفسرين اجمعوا على انهم ما قتلوا انفسهم بايديهم ولو كانوا مامورين بذلك لصاروا عصاة بترك ذلك الثاني وهو الذي عول عليه القاضي عبد الجبار ان القتل هو نقض البنية التي عندها يجب ان يخرج من ان يكون حيا وما عدا ذلك مما يؤدي الى ان يموت قريبا او بعيدا انما يسمى قتلا على طريق ادعاء حقيقة القتل فنقول انه لا يجوز ان يامر الله تعالى به لان العبادات الشرعية انما تحسن لكونها مصالح لذلك المكلف ولا يكون مصلحة الا في الامور المستقبلة وليس بعد القتل حال تكليف حتى يكون القتل مصلحة فيه وهذا بخلاف ما يفعله الله تعالى من الاماتة لان ذلك من فعل الله تعالى فيحسن ان يفعله اذا كان صلاحا لمكلف آخر ويعوض ذلك المكلف بالعوض العظيم بخلاف ان يامر الله تعالى بان يجرح نفسه او يقطع عضوا من اعضائه ولا يحصل الموت عقيبه لانه ما بقي بعد ذلك الفعل حيا لم يمتنع ان يكون ذلك الفعل صلاحا في الافعال المستقبلة والقائل ان يقول لا نسلم ان القتل اسم للفعل المزهق للروح في الحال بل هو عبارة عن الفعل المؤدي الى الزهوق اما في الحال او بعده والدليل عليه انه لو حلف ان لا يقتل انسانا فجرحه جراحة عظيمة وبقي بعد تلك الجراحة حيا لحظة ثم مات فانه يحنث في يمينه ويسميه كل اهل اللغة قاتلا والاصل في الاستعمال الحقيقة فدل على ان اسم القتل اسم للفعل الذي المؤدي الى الزهوق سواء ادى اليه في الحال او بعد ذلك وان سلمت جواز ورود الامر بالجراحة التي لا تستعقب الزهوق في الحال واذا كان كذلك ثبت جواز ان يرد الامر بان يقتل الانسان نفسه سلمنا ان القتل اسم للفعل المزهق في الحال فلم لا يجوز ورود الامر به قوله لا بد في ورود الامر به من مصلحة مستقبلة قلنا اولا نسلم انه لا بد فيه من مصلحة ولكن لم قلت انه لا بد من عود تلك المصلحة اليه ولم لا يجوز ان يقال ان قتله نفسه مصلحة لغيره فالله تعالى امره بذلك لينتفع به ذلك الغير ثم انه تعالى يوصل العوض العظيم اليه سلمنا انه لا بد من عود المصلحة اليه لكن لم لا يجوز ان يقال ان علمه بكونه مامورا بذلك الفعل يحمله على ترك القبائح من ذلك الزمان الى ورود الامر فاذا كانت هذه الاحتمالات ممكنة سقط ما قاله القاضي بل الوجه الاول الذي عول عليه المفسرون اقوى وعلى هذا يجب صرف الآية عن ظاهرها ثم فيه وجهان الاول ان يقال امر كل واحد من اولئك التائبين ان يقتل بعضهم بعضا فقوله اقتلوا انفسكم معناه ليقتل بعضكم بعضا وهو كقوله في موضع ولا تقتلوا انفسكم ومعناه لا يقتل بعضكم بعضا وتحقيقه ان المؤمنين كالنفس الواحدة وقيل في قوله ولا تلمزوا انفسكم اي اخوانكم من المؤمنين وفي قوله ولولا اذ سمعتموه ظن المؤمنون والمؤمنات بانفسهم خيرا اي باخوانهم من المسلمين وكقوله فسلموا على انفسكم تحية اي ليسلم بعضكم على بعض ثم قال المفسرون اولئك التائبون برزوا صفين فضرب بعضهم بعضا الى الليل الوجه الثاني ان الله تعالى امر غير اولئك التائبين بقتل اولئك التائبين فيكون المراد من قوله اقتلوا انفسكم اي استسلموا للقتل وهذا الوجه الثاني اقرب لان في الوجه الاول تزداد المشقة لان الجماعة اذا اشتركت في الذنب كان بعضهم اشد عطفا على البعض من غيرهم عليهم فاذا كلفوا بان يقتل بعضهم بعضا عظمت المشقة في ذلك ثم اختلفت الروايات فالاول انه امر من لم يعبد العجل من السبعين المختارين لحضور الميقات ان يقتل من عبد العجل منهم وكان المقتولون سبعين الفا فما تحركوا حتى قتلوا ثلاثة ايام وهذا القول ذكره محمد بن اسحق الثاني لما امر موسى عليه السلام بالقتل جاءوا فاخذ عليهم المواثيق ليصبرن على القتل فاصبحوا مجتمعين كل قبيلة على حدة فاتاهم هرون بالاثني عشر الفا الذين ما عبدوا العجل بايديهم السيوف فقال التائبون ان هؤلاء اخوانكم قد اتوكم شاهرين السيوف فاتقوا الله واصبروا فلعن الله رجلا قام من مجلسه او مد طرفه اليهم او اتقاهم بيد او رجل يقولون آمين فجعلوا يقتلونهم الى المساء وقام موسى وهرون يدعون الله ويقولون البقية البقية يا الهنا فاوحى الله تعالى اليه قد غفرت لمن قتل وتبت على من بقي قالوا وكان القتلى سبعين الفا هذه رواية الكلبي الثالث ان بني اسرائيل كانوا قسمين منهم من عبد العجل ومنهم من لم يعبده ولكنه لم ينكر على من عبده فامر من لم يشتغل بالانكار بقتل من اشتغل بالعبادة ثم قال المفسرون ان الرجل كان يبصر ولده ووالده وجاره فلم يمكنهم المضي لامر الله فارسل الله سبحانه سحابة سوداء ثم امر بالقتل فقتلوا الى المساء حتى دعا موسى وهرون وقالا يا رب هلكت بنو اسرائيل البقية البقية فانكشفت السحابة ونزلت التوبة فسقطت الشفار من ايديهم السؤال السادس كيف استحقوا القتل وهم تابوا من الردة والتائب من الردة لا يقتل الجواب ذلك مما يختلف بالشرائع فلعل شرع موسى عليه السلام كان يقتضي قتل التائب من الردة اما عاما في حق الكل او خاصا بذلك القوم السؤال السابع هل يصح ما روي ان منهم من لم يقتل من قبل الله توبته الجواب لا يمتنع ذلك لان قوله انكم ظلمتم انفسكم خطاب مشافهة فلعله كان عاما مع البعض وان كان عاما لكن العام قد يتطرق اليه التخصيص اما قوله تعالى ذلكم خير لكم عند بارئكم فتنبيه على ما لاجله يمكن تحمل هذه المشقة وذلك لان حالتهم كانت دائرة بين ضرر الدنيا وضرر الآخرة والاول اولى بالتحمل لانه متناه وضرر الآخرة غير متناه ولان الموت لا بد واقع فليس في تحمل القتل الا التقديم والتاخير واما الخلاص من العقاب والفوز بالثواب فذلك هو الغرض الاعظم اما قوله فتاب عليكم ففيه محذوف ثم فيه وجهان احدهما ان تقدر في قول موسى عليه السلام كانه قال فان فعلتم فقد تاب عليكم والآخر ان يكون خطابا من الله لهم على طريقة الالتفات فيكون التقدير ففعلتم ما امركم به موسى فتاب عليكم انه هو التواب الرحيم

قوله تعالى

وإذ قلتم يا موسى لن نؤمن لك حتى نرى الله جهرة فأخذتكم الصاعقة وأنتم تنظرون

اعلم ان هذا هو الانعام السادس وبيانه من وجوه احدها انه تعالى احياكم لتتوبوا عن عنتكم وتتخلصوا عن العقاب وتفوزوا بالثواب وثانيها ان فيها تحذيرا لمن كان في زمان نبينا محمد صلى الله عليه وسلم عن فعل ما يحجب بسببه ان يفعل به ما فعل باولئك وثالثها تنبيههم في جحودهم معجزات النبي كجحود اسلافهم نبوة موسى عليه السلام مع مشاهدتهم معظم تلك الآيات الظاهرة ومنها على انه تعالى انما لم يظهر على النبي عليه السلام مثلها لعلمه بانه لو اظهرها لجحدوها ولو جحدوها لاستحقوا العقاب مثل ما استحقه اسلافهم ورابعها فيه تسلية للنبي عليه السلام مما كان يلاقي منهم وتثبيت لقلبه على الصبر كما صبر اولو العزم من الرسل وخامسها فيه ازالة شبهة من يقول ان نبوة محمد صلى الله عليه وسلم لو صحت لكان اولى الناس بالايمان به اهل الكتاب لانهم عرفوا خبره وذلك لانه تعالى بين ان اسلافهم مع مشاهدتهم تلك الآيات الباهرة على نبوة موسى عليه السلام كانوا يرتدون كل وقت ويتحكمون عليه ويخالفونه فلا تعجب من مخالفتهم لمحمد عليه السلام وان وجدوا في كتبهم الاخبار عن نبوته وسادسها لما اخبر محمد عليه السلام عن هذه القصص مع انه كان اميا لم يشتغل بالتعلم البتة وجب ان يكون ذلك عن الوحي البحث الثاني للمفسرين في هذه الواقعة قولان احدهما ان هذه الواقعة كانت قبل ان يكلف الله عبدة العجل بالقتل قال محمد بن اسحق لما رجع موسى عليه السلام من الطور الى قومه فرأى ما هم عليه من عبادة العجل وقال لاخيه والسامري ما قال وحرق العجل والقاه في البحر اختار من قومه سبعين رجلا من خيارهم فلما

خرجوا الى الطور وقالوا لموسى سل ربك حتى يسمعنا كلامه فسال موسى عليه السلام ذلك فاجابه الله اليه ولما دنا من الجبل وقع عليه عمود من الغمام وتغشى الجبل
كله ذلك ودنا من موسى ذلك الغمام حتى دخل فيه وقال للقوم ادخلوا وعوا وكان موسى عليه السلام متى كلمه ربه وقع على جبهته نور ساطع لا يستطيع
احد من بنى ادم النظر اليه وسمع القوم كلام الله مع موسى يقول له افعل ولا تفعل فلما تم الكلام انكشف عن موسى الغمام الذى دخل فيه فقال القوم
بعد ذلك لن نؤمن لك حتى نرى الله جهرة فاخذتهم الصاعقة وماتوا جميعا وقام موسى رافعا يديه الى السماء يدعو ويقول يا الهى اخترت من بنى اسرائيل
سبعين رجلا ليكونوا شهودى بقبول توبتهم فارجع اليهم وليس معى منهم واحد فما الذى يقولون لى فلم يزل موسى مشتغلا بالدعاء حتى رد الله اليهم ارواحهم
وطلب توبة بنى اسرائيل من عبادة العجل فقال لا الا ان يقتلوا انفسهم القول الثانى ان هذه الواقعة كانت بعد القتل قال السدى لما تاب بنو اسرائيل
من عبادة العجل بان قتلوا انفسهم امر الله تعالى ان ياتيه موسى فى ناس من بنى اسرائيل يعتذرون اليه من عبادتهم العجل فاختار موسى سبعين رجلا فلما اتوا
الطور قالوا لن نؤمن لك حتى نرى الله جهرة فاخذتهم الصاعقة وماتوا وقام موسى يبكى ويقول يا رب ماذا اقول لبنى اسرائيل فانى امرتهم بالقتل ثم اخترت
من بقيتهم هؤلاء فاذا رجعت اليهم ولا يكون معى منهم احد فماذا اقول لهم فاوحى الله الى موسى ان هؤلاء السبعين ممن اتخذوا العجل فقال موسى ان
هى الا فتنتك الى قوله انا هدنا اليك ثم ان الله تعالى احياهم فقاموا ونظر كل واحد الى الاخر كيف يحييه الله تعالى فقالوا يا موسى انك لا تسال الله شيئا الا اعطاك
فادعه يجعلنا انبياء فدعا بذلك فاجاب الله دعوته واعلم انه ليس فى الاية ما يدل على ترجيح احد القولين على الاخر وكذلك ليس فيها ما يدل على ان الذين
سالوا الرؤية هم الذين عبدوا العجل او غيرهم اما قوله لن نؤمن لك فمعناه لا نصدقك ولا نقر بنبوتك حتى نرى الله جهرة عيانا قال صاحب الكشاف وهى
مصدر من قولك جهر بالقراءة وبالدعاء كان الذى يرى بالعين جاهر بالرؤية والذى يرى بالقلب مخافت بها وانتصابها على المصدر لانها نوع من الرؤية فنصبت بفعلها
كما ينصب القرفصاء بفعل الجلوس او على الحال بمعنى ذوى جهرة وقرئ جهرة بفتح الهاء وهى اما مصدر كالغلبة واما جمع جاهر وقال القفال اصل الجهر من الظهور
يقال جهرت الشىء كشفته وجهر البئر اذا كان ماؤها مغطى بالطين فنقيته حتى ظهر ماؤه ويقال صوت جهير ورجل جهورى الصوت اذا كان صوته عاليا ويقال
وجه جهير اذا كان ظاهر الوضاءة وانما قالوا جهرة موكدا لئلا يتوهم متوهم ان المراد بالرؤية العلم او التخيل على ما يراه النائم اما قوله فاخذتكم الصاعقة ففيه مباحث
البحث الاول استدلت المعتزلة بذلك على ان رؤية الله تعالى ممتنعة قال القاضى عبد الجبار انها لو كانت جائزة لكانوا قد التمسوا امرا مجوزا فوجب
ان لا تنزل بهم العقوبة كما لم تنزل بهم العقوبة لما التمسوا النقل من قوت الى قوت وطعام الى طعام فى قوله لن نصبر على طعام واحد فادع لنا ربك يخرج لنا مما تنبت الارض
قال ابو الحسين فى كتاب التصفح ان الله ما ذكر سؤال الرؤية الا واستعظمه وذلك فى ايات احدها هذه الاية فان الرؤية لو كانت جائزة لكان قولهم
لن نؤمن لك حتى نرى الله جهرة كقول الامم لانبيائهم لن نؤمن لك الا باحياء ميت فى انه لا يستعظم ولا تاخذهم الصاعقة وثانيها قوله تعالى يسئلك اهل الكتاب
ان تنزل عليهم كتابا من السماء فقد سالوا موسى اكبر من ذلك فقالوا ارنا الله جهرة فاخذتهم الصاعقة بظلمهم فسمى ذلك ظلما وعاقبهم فى الحال ولو كانت الرؤية جائزة لجرى
سؤالهم لها مجرى من يسال معجزة زائدة فان قلت اليس انه تعالى قد اجرى تنزيل الكتاب من السماء مجرى الرؤية فى كون كل واحد منهما عتوا وكان انزال الكتاب
غير ممتنع فى نفسه فكذا سؤال الرؤية قلت الظاهر يقتضى كون كل واحد منهما ممتنعا ترك العمل به فى انزال الكتاب فيبقى معمولا به فى الرؤية وثالثها قوله وقال
الذين لا يرجون لقاءنا لولا انزل علينا الملائكة او نرى ربنا لقد استكبروا فى انفسهم وعتوا عتوا كبيرا فالرؤية لو كانت جائزة وهى عندنا من اعظم المنافع لم يكن التماسها
عتوا لان من سال الله تعالى نعمة فى الدين او الدنيا لم يكن عاتيا وجرى ذلك مجرى ما يقال لن نؤمن لك حتى يحيى الله تعالى بدعائك هذا الميت واعلم ان هذه الايات
مشتركة فى حرف واحد وهو ان الرؤية لو كانت جائزة لما كان سؤالها عتوا ومنكرا وذلك ممنوع لان طلب سائر المنافع من النقل من طعام الى طعام لما كان منكرا
طالبه عاتيا وكذا القول فى طلب سائر المعجزات قلنا ولم قلت انه لما كان طالب ذلك الممكن ليس بعات وجب ان يكون طالب كل ممكن غير عات والاعتماد فى
مثل هذا الموضع على ضرب الامثلة لا يليق باهل العلم وكيف وان الله تعالى ما ذكر الرؤية الا وذكر معها شيئا حكمنا بجوازه بالاتفاق وهو انزال الكتاب من السماء او
نزول الملائكة وانت صرفت العتو على مجموع الامرين وذلك لان الدلالة القاطعة فى ان صفة العتو ما حصلت لاجل كون المطلوب ممتنعا ترك العمل به فى البعض فيبقى
معمولا به فى الباقى قلت انك ما اثبت دليلا على ان الاستعظام لا يتحقق الا اذا كان المطلوب ممتنعا وانما عولت فيه على ضرب الامثلة والمثال لا ينفع فى هذا الباب
فبطل قولك الظاهر يقتضى كون الكل ممتنعا فظهر بما قلنا سقوط كلام المعتزلة فان قال قائل فما السبب فى استعظام سؤال الرؤية قلنا الجواب عنه من
وجوه احدها ان رؤية الله تعالى لا تحصل الا فى الاخرة فكان طلبها فى الدنيا مستنكرا وثانيها ان حكم الله تعالى ان يزيل التكليف عن العبد حال ما يرى الله
كان طلب الرؤية طلبا لازالة التكليف وهذا على قول المعتزلة اولى لان الرؤية تتضمن العلم الضرورى وهو ينافى التكليف وثالثها انه لما تمت الدلائل على صدق المدعى
كان طلب الدلائل الزائدة تعنتا والتعنت يستوجب التعنيف ورابعها لا يمتنع ان يعلم الله تعالى ان فى منع الخلق عن رؤيته سبحانه فى الدنيا ضربا من المصلحة
المهمة فلذلك استنكر طلب الرؤية فى الدنيا كما علم ان فى انزال الكتاب من السماء وانزال الملائكة من السماء مفسدة عظيمة فلذلك استنكر طلب ذلك والله اعلم البحث
الثانى للمفسرين فى الصاعقة قولان الاول انها الموت وهو قول الحسن وقتادة واحتجوا عليه بقوله تعالى فصعق من فى السموات ومن فى الارض الا من شاء الله
وثانيها انه تعالى قال فى حق موسى وخر موسى صعقا اثبت الصاعقة فى حقه مع انه لم يكن ميتا لانه قال فلما افاق والافاقة لا تكون عن الموت بل عن الغشى
ثالثها ان الصاعقة هى التى يصعق وذلك اشارة الى سبب الموت ورابعها ان ورودها وهم مشاهدون لها اعظم فى باب العقوبة منها اذا وردت بغتة
وهم لا يعلمون ولذلك قال وانتم تنظرون منبها على عظم العقوبة القول الثانى وهو قول المحققين ان الصاعقة هى سبب الموت ولذلك قال فى سورة
الاعراف فلما اخذتهم الرجفة واختلفوا فى ذلك السبب اى شىء كان على ثلاثة اوجه احدها انها نار وقعت من السماء فاحرقتهم وثانيها صيحة جاءت من
السماء وثالثها ارسل الله جنودا سمعوا بحسها فخروا صعقين ميتين يوما وليلة اما قوله تعالى ثم بعثناكم من بعد موتكم فاعلم انه انما قال ثم بعثناكم من بعد موتكم لان
البعث قد يكون لا بعد الموت كقوله تعالى فضربنا على اذانهم فى الكهف سنين عددا ثم بعثناهم لنعلم اى الحزبين احصى لما لبثوا امدا فان قيل هل دخل موسى عليه
السلام فى هذا الكلام قلنا لا لوجهين الاول انه خطاب مشافهة فلا يجب ان يتناول موسى [illegible]
حق موسى فلما افاق مع ان لفظ الافاقة لا يستعمل فى الموت وقال ابن قتيبة ان موسى عليه السلام قد مات وهو خطا لما بينا اما قوله لعلكم تشكرون فالمراد انه تعالى انما بعثهم بعد الموت فى دار الدنيا ليكلفهم وليتمكنوا من الايمان ومن تلافى ما صدر عنهم من الجرائم
ولفظ الشكر ههنا جامع لجميع الطاعات لقوله تعالى اعملوا ال داود شكرا فان قيل كيف يجوز ان يكلفهم وقد اماتهم ولو جاز ذلك فلم لا يجوز ان يكلف اهل الاخرة اذا بعثهم
بعد الموت قلنا الذى يمنع من تكليفهم فى الاخرة ليس هو الاماتة ثم الاحياء وانما يمنع من ذلك لانه قد اضطرهم يوم القيامة الى معرفته والى معرفة ما فى الجنة والنار من الثواب والعقاب
وبعد العلم الضرورى لا تكليف فاذا كان المانع هو هذا لم يمنع فى هؤلاء الذين اماتهم الله بالصاعقة ان لا يكون قد اضطرهم واذا كان كذلك صح ان
يكلفوا من بعد ويكون موتهم ثم الاحياء بمنزلة النوم او بمنزلة الاغماء ونقل عن الحسن البصرى انه تعالى قطع اجالهم بهذه الاماتة ثم اعادهم كما احيا الذى اماته حين
مر على قرية وهى خاوية على عروشها واحيا الذين اماتهم بعد ما خرجوا من ديارهم وهم الوف حذر الموت وهذا ضعيف لانه تعالى ما اماتهم بالصاعقة الا وقد
انتهت ذلك الوقت اجالهم الاول ثم الوقت الاخر اجلا لحياتهم واما استدلال المعتزلة بقوله تعالى لعلكم تشكرون على انه تعالى يريد الايمان من الكل
فجوابنا عنه قد تقدم مرارا فلا حاجة الى الاعادة والله اعلم

قوله تعالى

وظللنا عليكم الغمام وانزلنا عليكم المن والسلوى [illegible]

اعلم ان هذا هو الانعام السابع الذى ذكره الله تعالى فى هذه الاية بهذه الالفاظ فى سورة الاعراف

وظاهر هذه الاية يدل على ان هذا الاظلال كان بعد ان بعثهم لانه تعالى قال ثم بعثناكم من بعد موتكم لعلكم تشكرون وظللنا عليكم الغمام
بعضه معطوف على بعض وان كان لا يمتنع خلاف ذلك لان الغرض تعريف النعم التى خصهم الله تعالى بها قال المفسرون وظللنا عليكم
الغمام وجعلنا الغمام يظلكم وذلك فى التيه سخر الله لهم السحاب يسير بسيرهم يظلهم من الشمس وينزل عليهم المن وهو الترنجبين مثل الثلج من طلوع
الفجر الى طلوع الشمس لكل انسان صاع ويبعث الله السلوى وهى السمانى فيذبح الرجل منها ما يكفيه كلوا على ارادة القول وما ظلمونا يعنى وظلموا بان
كفروا هذه النعم او بان اخذوا ازيد مما اطلق لهم فى اخذه او بان سالوا غير ذلك الجنس وما ظلمونا فاختصر الكلام بحذفه لدلالة وما ظلمونا عليه

قوله تعالى

واذ قلنا ادخلوا هذه القرية فكلوا منها حيث شئتم رغدا وادخلوا الباب سجدا وقولوا حطة [illegible]

اعلم ان هذا هو الانعام الثامن وهذه الاية معطوفة على النعم المتقدمة لانه تعالى لما بين نعمه عليهم بان ظلل لهم من الغمام
وانزل لهم من المن والسلوى وهو من النعم العاجلة اتبعه الله بنعمة عليهم فى باب الدين حيث امرهم بما يمحو ذنوبهم وبين لهم طريق المخلص
مما استوجبوه من العقوبة واعلم ان الكلام فى هذه الاية على نوعين النوع الاول امرهم بدخول القرية هل هو امر تكليف او امر اباحة
قلنا انه امر تكليف والدليل عليه وجهان الاول انه تعالى امرهم بدخول الباب سجدا وذلك مشروط بدخول القرية وما لا يتم الواجب الا به فهو
واجب فثبت ان الامر بدخول القرية امر تكليف لا امر اباحة الثانى قوله تعالى ادخلوا الارض المقدسة التى كتب الله لكم ولا ترتدوا
على ادباركم دليل على ما ذكرناه اما القرية فظاهر القران لا يدل على عينها وانما يرجع فى ذلك الى الاخبار وفيه اقوال احدها وهو اختيار
قتادة والربيع وابى مسلم الاصفهانى انها بيت المقدس واستدلوا عليه بقوله تعالى فى المائدة ادخلوا الارض المقدسة التى كتب الله لكم ولا
شك ان المراد بالقرية فى الايتين واحد وثانيها انها نفس مصر وثالثها وهو قول ابن عباس وابن زيد انها اريحا وهى قرية من بيت
المقدس واحتج هؤلاء على انه لا يجوز ان تكون تلك القرية بيت المقدس لان الفاء فى قوله تعالى فبدل الذين ظلموا تقتضى التعقيب فوجب ان يكون
ذلك التبديل وقع منهم عقيب هذا الامر فى حياة موسى عليه السلام لكن موسى عليه السلام مات فى ارض التيه ولم يدخل بيت المقدس فثبت انه
ليس المراد من هذه القرية بيت المقدس واجاب الاولون بانه ليس فى هذه الاية انا قلنا لهم ادخلوا هذه القرية على لسان موسى او على لسان
يوشع واذا حملناه على لسان يوشع زال الاشكال واما قوله فكلوا منها رغدا فقد تقدم تفسيره فى قصة ادم عليه السلام واما قوله
وادخلوا الباب سجدا ففيه بحثان الاول اختلفوا فى الباب على وجهين احدهما وهو قول ابن عباس والضحاك ومجاهد وقتادة انه
باب يدعى باب الحطة من بيت المقدس وثانيهما حكى الاصم عن بعضهم انه عنى بالباب جهة من جهات القرية ومدخلا اليها الثانى
اختلفوا فى المراد بالسجود فقال الحسن رحمه الله اراد به نفس السجود الذى هو الصاق الوجه بالارض وهذا بعيد لان الظاهر يقتضى وجوب الدخول حال السجود
فلو حملنا السجود على ظاهره لامتنع ذلك ومنهم من حمله على غير السجود وهؤلاء ذكروا وجهين الاول رواية سعيد بن جبير عن ابن عباس رضى الله
عنهم ان المراد هو الركوع لان الباب كان صغيرا ضيقا يحتاج الداخل فيه الى الانحناء وهذا بعيد لانه لو كان ضيقا لكانوا مضطرين الى دخوله ركعا فما كان
يحتاج فيه الى الامر الثانى اراد به الخضوع وهو الاقرب لانه لما تعذر حمله على حقيقة السجود وجب حمله على التواضع لانهم اذا اخذوا فى التوبة
فالتائب عن الذنب لا بد وان يكون خاشعا مستكينا اما قوله تعالى وقولوا حطة ففيه وجوه احدها وهو قول القاضى المعنى انه تعالى
بعد ان امرهم بدخول الباب على وجه الخضوع امرهم بان يقولوا ما يدل على التوبة وذلك لان التوبة صفة القلب فلا يطلع الغير عليها فاذا اشتهر واحد
بالذنب ثم تاب بعده لزمه ان يحكى توبته لمن شاهد منه الذنب لان التوبة لا تتم الا به اذ الاخرس تصح توبته وان لم يوجد منه الكلام بل لاجل
تعريف الغير عدوله عن الذنب الى التوبة ولازالة التهمة عن نفسه ولذلك قالوا من عرف بمذهب خطا ثم تبين له الحق فانه يلزمه ان يعرف
اخوانه الذين عرفوه بالخطا عدوله عنه لتزول عنه التهمة فى الثبات على الباطل وليعودوا الى موالاته بعد معاداته فلهذا السبب الزم الله تعالى بنى
اسرائيل مع الخضوع الذى هو صفة القلب ان يذكروا اللفظ الدال على تلك التوبة وهى قوله حطة فالحاصل انه امر القوم بان يدخلوا الباب على وجه
الخضوع وان يذكروا بلسانهم التماس حط الذنوب حتى يكونوا جامعين بين ندم القلب وخضوع الجوارح والاستغفار باللسان وهذا الوجه احسن
الوجوه واقربها الى التحقيق وثانيها قول الاصم هذه اللفظة من الفاظ اهل الكتاب اى لا نعرف معناها فى العربية وثالثها قال صاحب الكشاف
حطة فعلة من الحط كالجلسة والركبة وهى خبر مبتدا محذوف اى مسالتنا حطة او امرك حطة والاصل النصب بمعنى حط عنا ذنوبنا حطة وانما رفعت
لتعطى معنى الثبات كقوله صبر جميل وكان الاصل صبرا على تقدير اصبر صبرا وقرا ابن ابى عبلة بالنصب ورابعها قول ابى مسلم الاصفهانى معناه
امرنا حطة اى ان نحط فى هذه القرية ونستقر فيها وزيف القاضى ذلك بان قال لو كان المراد ذلك لم يكن غفران خطاياهم متعلقا به ولكن قوله وقولوا حطة نغفر
لكم خطاياكم يدل على ان غفران الخطايا كان لاجل قولهم حطة ويمكن الجواب عنه بانهم لما حطوا فى تلك القرية حتى يدخلوا سجدا مع التواضع كان الغفران متعلقا
به وخامسها قول القفال معناه اللهم حط عنا ذنوبنا فانا انما انحططنا لوجهك وارادة التذلل لك فحط عنا ذنوبنا فان قيل هل كان التكليف واردا بذكر
هذه اللفظة بعينها ام لا قلنا روى عن ابن عباس انهم امروا بهذه اللفظة بعينها وهذا محتمل ولكن الاقرب خلافه لوجهين احدهما ان هذه
اللفظة عربية وهم ما كانوا يتكلمون بالعربية وثانيهما وهو الاقرب انهم امروا بان يقولوا قولا دالا على التوبة والندم والخضوع حتى انهم لو قالوا مكان
حطة اللهم انا نستغفرك ونتوب اليك لكان المقصود حاصلا لان المقصود من التوبة اما القلب واما اللسان اما القلب فالندم واما اللسان فذكر
لفظ يدل على حصول الندم فى القلب وذلك لا يتوقف على ذكر لفظة بعينها اما قوله نغفر لكم فالكلام فى المغفرة قد تقدم ثم ههنا بحثان الاول
ان قوله نغفر لكم ذكره الله تعالى فى معرض الامتنان ولو كان قبول التوبة واجبا عقلا على ما يقوله المعتزلة لما كان الامر كذلك بل كان اداء
للواجب واداء الواجب لا يجوز ذكره فى معرض الامتنان الثانى ههنا قراءات احدها قرا ابو عمرو وابن المنادى بالنون وكسر الفاء وثانيها
قرا نافع بالياء وضمها وثالثها قرا الباقون من اهل المدينة وجبلة عن المفضل بالتاء وضمها وفتح الفاء ورابعها قرا الحسن وقتادة
وابو حيوة والجحدرى بالياء وضمها وفتح الفاء قال القفال رحمه الله والمعنى فى هذه القراءات كلها واحد لان الخطيئة اذا غفرها الله
فقد غفرت واذا غفرت فانما يغفرها الله والفعل اذا تقدم الاسم المؤنث وحال بينه وبين الفاعل حائل جاز التذكير والتانيث كقوله واخذ الذين ظلموا
الصيحة واخذت [illegible]
فى الدنيا والدين اولا لانهم اضروا بانفسهم وذلك ظلم على ما تقدم اما قوله فانزلنا على الذين ظلموا رجزا من السماء ففيه بحثان الاول ان فى تكرير
الذين ظلموا زيادة فى تقبيح امرهم وايذانا بان انزال الرجز عليهم لظلمهم الثانى ان الرجز هو العذاب والدليل عليه قوله تعالى ولما وقع عليهم الرجز وكذا قوله
لئن كشفت عنا الرجز وذكر الزجاج ان الرجز والرجس معناهما واحد وهو العذاب فاما قوله تعالى ويذهب عنكم رجز الشيطان فمعناه لطخه وما
يدعو اليه من الكفر ثم ان تلك العقوبة اى شىء كانت لا دلالة فى الاية عليه فقال ابن عباس رضى الله عنه مات منهم بالطاعون فى ساعة واحدة اربعة وعشرون الفا
وقال ابن زيد بعث الله عليهم الطاعون حتى ماتوا من الغداة الى العشى عشرون الفا ولم يبق منهم احد اما قوله بما كانوا يفسقون [illegible]

هو الخروج المضر تقول فسقت الرطبة اذا خرجت من قشرها وفي الشرع عبارة عن الخروج من طاعة الله الى معصيته قال ابو مسلم هذا الفسق هو الظلم المذكور
في قوله تعالى على الذين ظلموا وفائدة التكرار التأكيد والحق انه غير مكرر لوجهين الاول ان الظلم قد يكون من الصغائر وقد يكون من الكبائر ولذلك وصف
الله الانبياء بالظلم في قوله ربنا ظلمنا انفسنا ولانه تعالى قال ان الشرك لظلم عظيم من الكبائر لا من الصغائر الثاني يحتمل انهم استحقوا اسم
الظالم بسبب ذلك التبديل ونزول الرجز عليهم من السماء لا بسبب ذلك التبديل بل للفسق الذي كانوا فعلوه قبل ذلك التبديل وعلى هذا الوجه يزول
التكرار النوع الثاني في الكلام في هذه الاية اعلم ان الله تعالى ذكر في هذه الاية في سورة الاعراف وهي قوله تعالى واذ قيل لهم اسكنوا
هذه القرية وكلوا منها حيث شئتم وقولوا حطة وادخلوا الباب سجدا نغفر لكم خطاياكم سنزيد المحسنين فبدل الذين ظلموا منهم قولا غير الذي
قيل لهم فارسلنا عليهم رجزا من السماء بما كانوا يظلمون واعلم ان من الناس من تمسك بقوله تعالى فبدل الذين ظلموا على ان ما ورد به التوقيف من
الاذكار غير جائز تغييرها ولا تبديلها الى غيره وربما احتج به اصحاب الشافعي رضي الله عنه في انه لا يجوز تحريم الصلوة بلفظ التعظيم والتسبيح ولا
يجوز القراءة بالفارسية اجاب ابو بكر الرازي عنه بانهم انما استحقوا الذم لتبديلهم القول الى قول اخر يضاد معناه معنى الاول فلا جرم استوجبوا
الذم فاما من غير اللفظ مع بقاء المعنى فلا كذلك والجواب ان ظاهر قوله فبدل الذين ظلموا قولا غير الذي قيل لهم يتناول كل من بدل قولا بقول اخر سواء
اتفق القولان في المعنى او لم يتفقا وههنا سؤالات السؤال الاول لم قال في سورة البقرة واذ قلنا وقال في الاعراف واذ قيل لهم الجواب
ان الله تعالى صرح في اول القران بان قائل هذا القول هو الله تعالى ازالة للابهام ولانه ذكر في اول الكلام اذكروا نعمتي التي انعمت عليكم ثم اخذ يعدد نعمه
فاللائق بهذا المقام ان يقول واذ قلنا اما في سورة الاعراف فلا يبقى في قوله واذ قيل لهم ابهام بعد تقدم التصريح به في سورة البقرة السؤال
الثاني لم قال في البقرة واذ قلنا ادخلوا وفي الاعراف اسكنوا الجواب الدخول مقدم على السكون ولا بد منهما فلا جرم ذكر الدخول في السورة المتقدمة
والسكون في السورة المتأخرة السؤال الثالث لم قال في البقرة فكلوا بالفاء وفي الاعراف وكلوا بالواو الجواب ههنا هو الذي ذكرناه في
قوله تعالى في سورة البقرة وكلا منها رغدا وفي الاعراف وكلا السؤال الرابع لم قال في البقرة نغفر لكم خطاياكم وفي الاعراف نغفر لكم
خطيئاتكم الجواب الخطايا جمع الكثرة والخطيئات جمع السلامة فهو للقلة ففي سورة البقرة لما اضاف ذلك القول الى نفسه تعالى بقوله واذ قلنا
ادخلوا هذه القرية لا جرم قرن به ما يليق بجوده وكرمه وغفران الذنوب الكثيرة فذكر بلفظ الجمع الدال على الكثرة وفي الاعراف لما لم يضف ذلك الى نفسه
بل قال واذ قيل لهم لا جرم ذكر ذلك بجمع القلة فالحاصل انه لما ذكر الفاعل ذكر ما يليق بكرمه من غفران الخطايا الكثيرة وفي الاعراف لما لم يسم الفاعل لم يذكر
اللفظ الدال على الكثرة السؤال الخامس لم ذكر قوله رغدا في البقرة وحذفه في الاعراف الجواب عن هذا السؤال كالجواب في الخطايا والخطيئات
لانه لما اسند الفعل الى نفسه ذكر معه الانعام الاعظم وهو ان يأكلوا رغدا وفي الاعراف لما لم يسند الفعل الى نفسه لا جرم لم يذكر الانعام الاعظم فيه
السؤال السادس لم ذكر في البقرة وادخلوا الباب سجدا وقولوا حطة وفي الاعراف قدم المؤخر الجواب الواو للجمع المطلق وايضا
فالمخاطبون بقوله ادخلوا الباب سجدا وقولوا حطة يحتمل ان يقال ان بعضهم كانوا مذنبين والبعض الاخر ما كانوا مذنبين فالمذنب لا بد وان يكون اشتغاله
بحط الذنب مقدما على اشتغاله بالعبادة لان التوبة عن الذنوب مقدمة على الاشتغال بالعبادات المستقبلة لا محالة فلا جرم كان تكليف هؤلاء ان
يقولوا اولا حطة ثم يدخلوا الباب سجدا واما الذي لا يكون مذنبا فالاولى به ان يشتغل اولا بالعبادة ثم يذكر التوبة ثانيا على سبيل هضم النفس وازالة العجب
في فعل تلك العبادة فهؤلاء يجب ان يدخلوا الباب سجدا اولا ثم يقولوا حطة ثانيا فلما احتمل كون اولئك المخاطبين منقسمين الى هذين القسمين لا جرم ذكر
الله تعالى حكم كل واحد منهما في سورة اخرى السؤال السابع لم قال وسنزيد المحسنين في البقرة مع الواو وفي الاعراف سنزيد المحسنين من
غير الواو الجواب اما في الاعراف فذكر فيه امرين احدهما قول الحطة وهو اشارة الى التوبة وثانيهما دخول الباب سجدا وهو اشارة
الى العبادة ثم ذكر جزاءين احدهما قوله نغفر لكم خطاياكم وهو واقع في مقابلة قول الحطة والاخر قوله سنزيد المحسنين وهو واقع في مقابلة ادخلوا الباب
سجدا فترك الواو يفيد توزع كل واحد من الجزاءين على كل واحد من الشرطين واما في سورة البقرة فبدل الذين ظلموا قولا غير الذي قيل لهم وفي الاعراف
فبدل الذين ظلموا منهم قولا فما الفائدة في زيادة كلمة منهم في الاعراف الجواب سبب زيادة هذه اللفظة في سورة الاعراف ان اول القصة
ههنا مبني على التخصيص بلفظ من لانه تعالى قال ومن قوم موسى امة يهدون بالحق وبه يعدلون فذكر ان منهم من يفعل ذلك ثم عدد صنوف انعامه عليهم
واوامره لهم فلما تمت القصة قال فبدل الذين ظلموا منهم فذكر لفظة من اخر القصة كما ذكرها في اول القصة ليكون اخر الكلام مطابقا لاوله
ثم ذكر امة عادلة وههنا ذكر امة جائرة وكلاهما من قوم موسى فهذا هو السبب في ذكر هذه الكلمة في سورة الاعراف واما في سورة البقرة
لم يذكر في الايات التي قبل قوله فبدل الذين ظلموا تمييزا وتخصيصا حتى يلزم في اخر القصة ذكر ذلك التخصيص فظهر الفرق السؤال
الثامن لم قال في البقرة فانزلنا على الذين ظلموا رجزا وقال في الاعراف فارسلنا عليهم الجواب الانزال يفيد حدوثه في اول الامر والارسال
يفيد تسلطه عليهم واستئصاله لهم بالكلية وذلك انما يحدث بالاخرة السؤال التاسع لم قال في البقرة بما كانوا يفسقون وفي الاعراف بما
كانوا يظلمون الجواب انه تعالى لما بين في سورة البقرة كون ذلك الظلم فسقا اكتفى بلفظ الظلم في سورة الاعراف لاجل ما تقدم من البيان في
سورة البقرة والله اعلم

قوله تعالى واذ استسقى موسى لقومه فقلنا اضرب بعصاك الحجر فانفجرت منه اثنتا عشرة عينا قد علم كل اناس مشربهم كلوا واشربوا من رزق الله ولا تعثوا في الارض مفسدين

قراءة العامة اثنتا عشرة بسكون الشين على التخفيف وقرأ ابو جعفر بكسر الشين وعن بعضهم بفتح الشين والاوجه هو الاول لانه اخف وعليه اكثر القراء واعلم ان هذا هو الانعام التاسع من الانعامات
المعدودة على بني اسرائيل وهو جامع لنعم الدنيا والدين اما في الدنيا فلانه تعالى ازال عنهم الحاجة الشديدة الى الماء ولولاه لهلكوا في التيه كما لولا انزال
المن والسلوى لهلكوا فقد قال تعالى وما جعلناهم جسدا لا يأكلون الطعام وقال وجعلنا من الماء كل شيء حي بل الانعام بالماء في التيه اعظم
من الانعام المعتاد لان الانسان اذا اشتدت حاجته الى الماء في المفازة وقد انسدت عليه ابواب الرجاء لكونه في مكان لا ماء فيه ولا نبات فاذا
رزق الماء من حجر ضرب بالعصا فانشق واستقى منه علم ان هذه النعمة لا يكاد يعدلها شيء من النعم واما كونه من نعم الدين فلانه من اظهر الدلائل على وجود
الصانع وقدرته وعلمه ومن اصدق ما يدل على صدق موسى عليه السلام وههنا مسائل **المسئلة الاولى** جمهور المفسرين على ان هذا
الاستسقاء كان في التيه لانه تعالى لما ظلل عليهم الغمام وانزل عليهم المن والسلوى وجعل ثيابهم بحيث لا تبلى ولا تتسخ خافوا العطش فاعطاهم
الماء من ذلك الحجر انكر ابو مسلم حمل هذه الحجرة على ايام مسيرهم الى التيه وقال بل هو كلام مفرد بذاته ومعنى الاستسقاء طلب السقيا من المطر
على عادة الناس اذا قحطوا ويكون ما فعله الله تعالى من تفجيره الحجر بالماء فوق الاجابة بالسقيا وانزال الغيث والجواب ليس في الاية ما يدل على ان الحق
هذا او ذاك وان كان الاقرب ان ذلك وقع في التيه ويدل عليه وجهان احدهما ان المعتاد في البلاد الاستغناء عن طلب الماء الا
في النادر الثاني ما روي انهم كانوا يحملون الحجر مع انفسهم لانه صار معدا لذلك فلما كان المن والسلوى ينزلان عليهم في كل غداة فكذلك الماء يتفجر
لهم في كل وقت وذلك لا يليق الا بايامهم في التيه **المسئلة الثانية** اختلفوا في العصا فقال الحسن كانت عصا اخذها
من بعض الاشجار وقيل كان من اس الجنة طوله عشرة اذرع على طول موسى وله شعبتان تتقدان في الظلمة والذي يدل عليه القران ان مقداره كان

مقدارا يصح ان يتوكأ عليها وان تنقلب حية عظيمة ولا يكون كذلك الا وله قدر من الطول والغلظ وما زاد على ذلك فلا دلالة عليه واعلم
ان السكوت عن امثال هذه المباحث واجب لانه ليس فيها نص متواتر قاطع ولا يتعلق بها عمل حتى يكتفى فيها بالظن المستفاد من اخبار الاحاد فالاولى
تركها **المسئلة الثالثة** اللام في الحجر اما للعهد والاشارة الى حجر معلوم فروي انه حجر طوري حمله معه وكان مربعا له اربعة
اوجه ينبع من كل وجه ثلاثة اعين لكل سبط عين تسيل في جدول الى ذلك السبط وكانوا ستمائة الف وسعة المعسكر اثنا عشر ميلا وقيل
اهبطه ادم عليه السلام من الجنة فتوارثوه حتى وقع الى شعيب عليه السلام فدفعه اليه مع العصا وقيل هو الحجر الذي وضع عليه ثوبه حين اغتسل
اذ رموه بالادرة ففر به قال له جبريل عليه السلام يقول الله تعالى ارفع هذا الحجر فان لي فيه قدرة ولك فيه معجزة فحمله في مخلاته واما للجنس اي
اضرب الشيء الذي يقال له الحجر وعن الحسن لم يأمره ان يضرب حجرا بعينه قال وهذا اظهر في الحجة وابين في القدرة وروي انهم قالوا
كيف بنا لو افضينا الى ارض ليست فيها حجارة فحمل حجرا في مخلاته فحيثما نزلوا القاه وقيل كيف يضرب بعصاه فيتفجر ويضربه بها فييبس فقالوا
ان فقد موسى عصاه متنا عطشا فاوحى الله اليه لا تقرع الحجر وكلمه يطعك واختلفوا في صفة الحجر فقيل كان من رخام وكان ذراعا في ذراع
وقيل مثل راس الانسان والمختار عندنا تفويض علمه الى الله تعالى **المسئلة الرابعة** الفاء في قوله فانفجرت متعلقة بمحذوف
اي فضرب فانفجرت او فان ضربت فقد انفجرت بقي ههنا سؤالات السؤال الاول هل يجوز ان يامره تعالى بان يضرب بعصاه الحجر فينفجر
من غير ضرب حتى يستغنى عن تقدير هذا الحذف الجواب لا يمتنع في القدرة ان يامره تعالى بان يضرب بعصاه الحجر ومن قبل ان يضرب
ينفجر على قدر الحاجة لان ذلك لو قيل انه ابلغ في الاعجاز لكان اقرب لكن الصحيح انه ضرب فانفجر لانه تعالى لو امر رسوله بشيء ثم ان الرسول لا يفعله
لصار الرسول عاصيا ولانه اذا انفجر من غير ضرب صار الامر بالضرب بالعصا لغوا لانه لا معنى له ولان المروي في الاخبار ان تقديره فضرب فانفجر
كما في قوله فانفلق من ان المراد فضرب فانفلق السؤال الثاني انه تعالى ذكر ههنا فانفجرت وفي الاعراف فانبجست وبينهما تناقض لان
الانفجار خروج الماء بكثرة والانبجاس خروجه قليلا والجواب من ثلاثة اوجه احدها الفجر الشق في الاصل والانفجار الانشقاق ومنه
الفاجر لانه يشق عصا المسلمين بخروجه الى الفسق والانبجاس اسم للشق الضيق القليل فهما يختلفان اختلاف العام والخاص فلا يتناقضان وثانيها
لعله انبجس اولا ثم انفجر ثانيا وكذا العيون يظهر الماء قليلا ثم يكثر لدوام خروجه وثالثها لا يمتنع ان حاجتهم كانت تشتد الى الماء فينفجر اي
يخرج الماء كثيرا ثم كانت تقل وكان الماء ينبجس قليلا السؤال الثالث كيف يعقل خروج المياه العظيمة من الحجر الصغير الجواب
هذا السائل اما ان يسلم وجود الفاعل المختار او ينكره فان سلم فقد زال السؤال لانه قادر على ان يخلق الجسم كيف يشاء كما خلق البحار وغيرها وان نازع
فلا فائدة له في البحث عن معنى القران والنظر في تفسيره وهذا هو الجواب على كل ما يستبعدونه من المعجزات التي حكاها الله تعالى في القران
من احياء الموتى وابراء الاكمه والابرص وايضا فالفلاسفة لا يمكنهم القطع بفساد ذلك لان العناصر الاربعة لها هيولى مشتركة عندهم وقالوا
انه يصح الكون والفساد عليها وانه يصح انقلاب الهواء ماء وبالعكس ولذلك قالوا اذا وضع في الكوز الفضي جمد فانه يجتمع على اطراف الكوز
قطرات من الماء فقالوا تلك القطرات انما حصلت لان الهواء انقلب ماء فثبت ان ذلك ممكن في الجملة والحوادث السفلية مطيعة للاتصالات
الفلكية فلم يكن مستبعدا ان حدث اتصال فلكي يقتضي وقوع هذا الامر الغريب في هذا العالم فثبت ان الفلاسفة لا يمكنهم الجزم بفساد ذلك
اما المعتزلة فانهم لما اعتقدوا كون العبد موجدا لا جرم قلنا لهم لم لا يجوز ان يقدر العبد على خلق الجسم فذكروا في ذلك طريقين ضعيفين
جدا سنذكرهما ان شاء الله تعالى في تفسير اية السحر ونذكر وجه ضعفهما وسقوطهما واذا كان كذلك فلا يمكنهم القطع بان ذلك من فعل الله تعالى
فتنسد عليهم ابواب المعجزات والنبوات اما اصحابنا فانهم لما اعتقدوا انه لا موجد الا الله تعالى لا جرم جزموا بان المحدث لهذه الافعال
الخارقة للعادات هو الله تعالى فلا جرم امكنهم الاستدلال بظهورها على يد المدعي على كونه صادقا السؤال الرابع اتقولون ان ذلك
الماء كان مستكنا في الحجر فظهر او قلب الله الهواء ماء او خلق الماء ابتداء الجواب اما الاول فباطل لان الظرف الصغير لا يحوي الجسم
العظيم الا على سبيل التداخل وهو محال اما الوجهان الاخيران فكل واحد منهما محتمل فان كان على الوجه الاول فقد ازال الله اليبوسة عن اجزاء
الهواء وخلق الرطوبة فيها وان كان على الوجه الثاني فقد خلق تلك الاجزاء وخلق الرطوبة فيها واعلم ان الكلام في هذا الباب كالكلام فيما
كان من رسول الله صلى الله عليه وسلم في بعض الغزوات وقد ضاق بهم الماء فوضع يده في ميضاة ففار الماء من بين اصابعه حتى استقوا
السؤال الخامس معجزة موسى في هذا المعنى اعظم ام معجزة محمد عليه السلام الجواب كل واحد منهما معجز باهر قاهر لكن الذي لمحمد عليه السلام
اقوى لان نبوع الماء من الحجر معهود في الجملة واما نبوعه من الاصابع فغير معتاد البتة فكان ذلك اقوى السؤال السادس ما الحكمة في
جعل الماء اثنتي عشرة عينا الجواب انه كان في قوم موسى كثرة والكثير من الناس اذا اشتدت بهم الحاجة الى الماء ثم وجدوه فانه يقع بينهم
تشاجر وتنازع وربما افضى ذلك الى الفتن العظيم فاكمل الله تعالى هذه النعمة بان عين لكل سبط منهم ماء معينا لا يختلط بغيره والعادة في الرهط
الواحد انه لا يقع بينهم من التنازع مثل ما يقع بين المختلفين السؤال السابع من كم وجه دل هذا الانفجار على الاعجاز الجواب من وجوه
احدها ان نفس ظهور الماء معجز وثانيها خروج الماء من الحجر الصغير وثالثها خروج الماء بقدر حاجتهم ورابعها خروج الماء عند
الضرب بالعصا وخامسها انقطاع الماء عند الاستغناء عنه فهذه الوجوه الخمسة لا يمكن تحصيلها الا بقدرة تامة نافذة في كل الممكنات
وعلم نافذ في جميع المعلومات وحكمة عالية على الدهر والزمان وما ذاك الا للحق سبحانه وتعالى اما قوله قد علم كل اناس مشربهم فنقول انما علموا ذلك
لانه امر كل ذلك انسان ان لا يشرب الا من جدول معين لئلا يختلفوا عند الحاجة الى الماء واما اضافة المشرب اليهم فلانه تعالى لما اباح لكل سبط
من الاسباط ذلك الماء الذي ظهر من ذلك الشق الذي يليه صار ذلك كالملك لهم فجازت اضافته اليهم اما قوله تعالى كلوا واشربوا من
رزق الله ففيه حذف والمعنى فقلنا لهم او قال موسى لهم كلوا واشربوا وانما قال كلوا لوجهين احدهما لما تقدم من ذكر المن والسلوى فكانه قال
كلوا المن والسلوى الذي رزقكم بلا تعب ولا نصب واشربوا من هذا الماء والثاني ان الاغذية لا تكون الا بالماء فلما اعطاهم الماء فكانه
تعالى اعطاهم المأكول والمشروب واحتجت المعتزلة بهذه الاية على ان الرزق هو الحلال قالوا لان اقل درجات كلوا واشربوا للاباحة فهذا
يقتضي كون الرزق مباحا فلو وجد رزق حرام لكان ذلك الرزق مباحا وحراما وانه غير جائز اما قوله ولا تعثوا في الارض مفسدين فالعثي اشد
الفساد فقيل لهم لا تمادوا في الفساد في حال فسادكم لانهم كانوا متمادين فيه والمقصود منه ما جرت العادة بين الناس من التشاجر والتنازع
في الماء عند اشتداد الحاجة اليه فكانه تعالى قال ان وقع التنازع بسبب ذلك الماء فلا تبالغوا في التنازع

قوله تعالى … لن نصبر على طعام واحد فادع لنا ربك يخرج لنا مما تنبت الارض من بقلها … الذي هو ادنى بالذي هو خير اهبطوا مصرا فان لكم ما سألتم … بانهم كانوا يكفرون بايات الله ويقتلون النبيين بغير الحق …

وفي الاية مسائل **المسئلة الاولى** اعلم ان القراءة المعروفة يخرج لنا بضم الياء وكسر الراء تنبت بضم التاء وكسر الباء وقرأ زيد بن علي يخرج بفتح الياء وضم الراء تنبت

نحو الباء وضم الباء ثم اعلم ان اكثر الظاهريين من المفسرين زعموا ان ذلك السؤال كان معصية وعندنا انه ليس الامر كذلك والدليل عليه
ان قوله كلوا واشربوا من قبل هذه الاية عند انزال المن والسلوى ليس بايجاب بل هو اباحة واذا كان كذلك لم يكن قولهم لن نصبر على طعام واحد
وادع لنا ربك معصية لان من ابيح له ضرب من الطعام يحسن منه ان يسال غير ذلك اما بنفسه او على لسان الرسول فلما كان عندهم انهم
اذا سالوا موسى ان يسال ذلك عن ربه كان الدعاء اقرب الى الاجابة جاز لهم ذلك ولم يكن فيه معصية واعلم ان سؤال النوع الاخر من
الطعام يحتمل ان يكون لاغراض الاول انهم لما تناولوا ذلك النوع الواحد اربعين سنة ملوه فاشتهوا غيره الثاني لعلهم في اصل الخلقة ما تعودوا
ذلك النوع وانما تعودوا سائر الانواع ورغبة الانسان فيما اعتاده في اصل التربية وان كان خسيسا فوق رغبته فيما لم يعتده وان كان شريفا
الثالث لعلهم ملوا من البقاء في التيه فسالوا هذه الاطعمة التي لا توجد الا في البلاد وغرضهم الوصول الى البلاد لا نفس تلك الاطعمة الرابع
ان المواظبة على الطعام الواحد سبب لنقصان الشهوة وضعف الهضم وقلة الرغبة والاستكثار من الانواع يعين على تقوية الشهوة وكثرة الا...
فثبت ان تبديل النوع بالنوع يصلح ان يكون مقصود العقلاء وثبت انه ليس في القران ما يدل على انهم كانوا ممنوعين عنه فثبت ان هذا القدر لا
يجوز ان يكون معصية ومما يؤكد ذلك ان قوله اهبطوا مصرا فان لكم ما سالتم كالاجابة لما طلبوا ولو كانوا عاصين في ذلك السؤال لكانت الاجابة
اليه معصية وهي غير جائزة على الانبياء لا يقال انهم لما ابوا شيئا اختاره الله لهم اعطاهم عاجل ما سالوه كما قال ومن كان يريد حرث الدنيا نؤته منها
لانا نقول ... اختلاف الطعام واحتجوا على ان ذلك السؤال كان معصية بوجوه الاول ان قولهم لن نصبر على طعام واحد دلالة على انهم كرهوا
انزال المن والسلوى وتلك الكراهية معصية الثاني ان موسى عليه السلام وصف ما سالوه بانه ادنى وما كانوا عليه بانه خير وذلك يدل على ما قلنا
والجواب عن الاول انه ليس تحت قولهم لن نصبر على طعام واحد دلالة على انهم ما كانوا راضين به فقط بل اشتهوا شيئا اخر ولان قولهم لن نصبر
اشارة الى المستقبل لان كلمة لن للنفي في المستقبل فلا يدل على انهم سخطوا الواقع وعن الثاني ان الاستفهام على سبيل الانكار قد يكون لما في
من تفويت الانفع في الدنيا وقد يكون لما فيه من تفويت الانفع في الاخرة وعن الثالث ... من ذلك فان الشيء قد يوصف بانه ادنى من حيث كان
الانتفاع به حاضرا متيقنا ومن حيث انه يحصل عفوا بلا كد وكما يقال ذلك في الحاضر فقد يقال في الغائب المشكوك فيه انه اولى من حيث لا يتيقن
ومن حيث لا يوصل اليه الا بالكد فلا يمتنع ان يكون مراده بقوله اتستبدلون الذي هو ادنى بالذي هو خير هذا المعنى او بعضه فثبت بما ذكرنا ان ذلك
السؤال ما كان معصية بل كان سؤالا مباحا واذا كان كذلك فقوله وضربت عليهم الذلة والمسكنة وباؤوا بغضب من الله لا يجوز ان يكون لما
تقدم بل لما ذكره الله تعالى بعد ذلك وهو قوله ذلك بانهم كانوا يكفرون بايات الله ويقتلون النبيين بغير الحق فبين تعالى انهم انما ضربت الذلة
والمسكنة عليهم وجعلهم محل الغضب والعقاب من حيث كانوا يكفرون بايات الله لا لانهم سالوا ذلك **المسئلة الثانية**
قوله لن نصبر على طعام واحد ليس المراد منه انه واحد في النوع بل انه واحد في النهج وهو كما يقال ان طعام فلان على مائدة طعام واحد اذا كان لا يغير
من نهجه **المسئلة الثالثة** القراءة المعروفة وقثائها بكسر القاف وقرا الاعمش وطلحة بضم القاف والقراءة المعروفة
وفومها بالفاء وعن علقمة عن ابن مسعود وثومها وهي قراءة ابن عباس رضي الله عنهما قالوا وهذا اوفق لذكر البصل واختلفوا في
الفوم فعن ابن عباس انه الحنطة وعنه ايضا ان الفوم هو الخبز وهو المروي عن مجاهد وعطاء وابن زيد وحكي عن بعض العرب فوموا لنا اي
اخبزوا لنا وقيل هو الثوم وهو مروي ايضا عن ابن عباس ومجاهد واختيار الكسائي واحتجوا عليه من وجوه الاول انه في حرف عبد الله
بن مسعود وثومها والثاني ان المراد لو كان هو الحنطة لما جاز ان يقال اتستبدلون الذي هو ادنى بالذي هو خير لان الحنطة اشرف الاطعمة
والثالث ان الثوم اوفق للعدس والبصل من الحنطة **المسئلة الرابعة** القراءة المعروفة اتستبدلون وفي
حرف ابي اتبدلون ادنى باسكان الباء وعن زهير الفرقبي ادنا من الدناءة واختلفوا في المراد بالادنى وضبط القول فيه ان المراد
اما ان يكون كونه ادنى في المصلحة في الدين او في المنفعة في الدنيا والاول غير مراد لان الذي كانوا عليه لو كان انفع في باب الدين من الذي طلبوه
لما جاز ان يجيبهم اليه لكنه قد اجابهم اليه بقوله اهبطوا مصرا فان لكم ما سالتم فبقي ان يكون المراد منه المنفعة في الدنيا ثم لا يجوز ان يكون المراد ان
هذا النوع الذي انتم عليه افضل من الذي تطلبونه لما بينا ان الطعام الذي يكون الذ الاطعمة عند قوم قد يكون اخسها عند اخرين بل المراد ما بينا ان
هذا المن والسلوى متيقن الحصول وما تطلبونه مشكوك الحصول والمتيقن خير من المشكوك او لان هذا يحصل من غير كد ولا تعب وذلك لا يحصل الا
مع الكد والتعب فيكون الاول اولى فان قيل كان لهم ان يقولوا هذا الذي يحصل عفوا صفوا لما كرهناه بطباعنا كان تناوله اشق من التعارض من
هذه الجهة لكنه وقع الترجيح بان الحاضر المتيقن راجح على الغائب المشكوك **المسئلة الخامسة** القراءة المعروفة اهبطوا
بكسر الباء وقرئ بضم الباء القراءة المشهورة مصرا بالتنوين وانما صرفه مع اجتماع السببين وهما التعريف والتانيث لسكون وسطه كقوله ونوحا
ولوطا وفيهما العجمة والتعريف وان اريد به البلد فما فيه الا سبب واحد وفي مصحف عبد الله وقرا الاعمش اهبطوا مصر بغير تنوين كقوله ادخلوا
مصر واختلف المفسرون في قوله اهبطوا مصرا فروي عن ابن مسعود وابي بن كعب ترك التنوين وقال الحسن الالف في مصرا زيادة من الكاتب
فحينئذ يكون معرفة فيجب ان يحمل على ما هو المختص بهذا الاسم وهو البلد الذي كان فيه فرعون وهو مروي عن ابي العالية والربيع اما الذين نونوا
بالتنوين وهي القراءة المشهورة فقد اختلفوا فمنهم من قال المراد البلد الذي كان فيه فرعون ودخول التنوين فيه كدخوله في نوح ولوط وقال اخرون
المراد الامر بدخول بلد اي بلد كان كانه قيل لهم ادخلوا بلدا اي بلد كان لتجدوا فيه هذه الاشياء وبالجملة فالمفسرون قد اختلفوا في ان المراد من
هو البلد كانوا فيه اولا او بلد اخر فقال كثير من المفسرين لا يجوز ان يكون هو البلد الذي كانوا فيه مع فرعون واحتجوا بقوله تعالى ادخلوا الارض
المقدسة التي كتب الله لكم ولا ترتدوا على ادباركم والاستدلال بهذه الاية من ثلاثة اوجه الاول ان قوله ادخلوا الارض المقدسة
ايجاب لدخول تلك الارض وذلك يقتضي المنع من دخول ارض اخرى والثاني ان قوله كتب الله لكم يقتضي دوام كونهم فيها والثالث ان قوله
ولا ترتدوا على ادباركم صريح في المنع من الرجوع عن بيت المقدس لكنه تعالى بعد ان امر بدخول الارض المقدسة قال فانها محرمة عليهم اربعين سنة
يتيهون في الارض فاذا تقدم هذا الامر ثم بين تعالى انهم ممنوعون من دخولها هذه المدة فعند زوال العذر وجب ان يلزمهم دخولها واذا كان
كذلك لم يجز ان يكون المراد من مصر سواها فان قيل هذه الوجوه ضعيفة اما الاول فلان قوله ادخلوا الارض المقدسة امر والامر للندب
فلعلهم ندبوا الى دخول الارض المقدسة مع انهم ما منعوا من دخول مصر واما الثاني وهو قوله كتب الله لكم فذلك يدل على دوام تلك الندبية
واما الثالث وهو قوله ولا ترتدوا على ادباركم فلا نسلم ان معناه ولا ترجعوا الى مصر بل فيه وجهان اخران الاول ان المراد لا تعصوا فيما امرتم
اذ العرب تقول لمن عصى فيما يؤمر به ارتد على عقبه والمراد من هذا العصيان ان يكون دخول الارض المقدسة اولى الثاني ان يخصص ذلك النهي بوقت معين فقط قلنا ثبت في اصول الفقه ان ظاهر الامر للوجوب وتم دليلنا بناء على هذا الاصل وايضا فهب انه الندب و
لكن الاذن في ترك المندوب وذلك لا يليق بالانبياء قوله لا نسلم ان المراد من قوله لا ترتدوا لا ترجعوا
المقدسة ثم قال بعده ولا ترتدوا على ادباركم فتبادر الى الفهم ان النهي يرجع الى ما يتعلق به ذلك الامر قوله تخصيص ذلك النهي بوقت معين قلنا

التخصيص خلاف الظاهر اما ابو مسلم الاصفهاني فانه جوز ان يكون المراد مصر فرعون واحتج عليه بوجهين الاول ان قوله اهبطوا
مصرا بغير تنوين كان لا محالة علما لبلد معين وليس في العالم بلدة ملقبة بهذا اللقب سوى هذه البلدة المعينة فوجب حمل اللفظ عليه ولان
اللفظ اذا دار بين كونه علما وبين كونه صفة فحمله على العلم اولى من حمله على الصفة مثل ظالم وحارث فانهما لما جاء علمين كان حملهما على
العلمية اولى واما ان قراءة بالتنوين فاما ان نجعله مع ذلك اسم علم ونقول انه انما دخل التنوين فيه لسكون وسطه كما في نوح ولوط فيكون التقرير
ايضا ما تقدم بعينه واما ان جعلناه اسم الجنس فقوله اهبطوا مصرا يقتضي التخيير كما اذا قال اعتق رقبة فانه يقتضي التخيير بين جميع رقاب
الدنيا الوجه الثاني ان الله تعالى ورث بني اسرائيل ارض مصر واذا كانت موروثة لهم امتنع ان يحرم عليهم دخولها بيان انها موروثة لهم قوله
تعالى فاخرجناهم من جنات وعيون وكنوز ومقام كريم كذلك واورثناها بني اسرائيل ولما ثبت انها موروثة لهم وجب ان لا يكونوا ممنوعين من دخولها
لان الارث يفيد الملك والملك مطلق للتصرف فان قيل الرجل قد يكون مالكا للدار وان كان ممنوعا من دخولها بوجه اخر كما من وجب على
نفسه اعتكاف ايام في المسجد فان داره وان كان مملوكة له لكنه يحرم عليه دخولها فلم لا يجوز ان يقال ان الله تعالى ورثهم مصر بمعنى الولاية والتصرف
فيها ثم انه تعالى حرم عليهم دخولها من حيث اوجب عليهم ان يسكنوا الارض المقدسة بقوله ادخلوا الارض المقدسة قلنا الاصل ان الملك
مطلق للتصرف والمنع من التصرف خلاف الدليل والجواب عن الوجه الاول ان ما ذكره ابو مسلم فقالوا اما الوجه
الاول فالجواب عنه انا تمسكنا بالقراءة المشهورة وهي التي فيها التنوين قوله هذه البلدة المعينة بما ذكرناه من الدليل واما الوجه الثاني فالجواب
انا لا ننازع في ان الملك مطلق للتصرف لكن قد يترك هذا الاصل لعارض كالمرهون والمستاجر فنحن تركنا هذا الاصل لما قدمناه من الدلالة اما قوله
تعالى وضربت عليهم الذلة فالمعنى جعلت الذلة محيطة بهم مشتملة عليهم فهم فيها كمن يكون في القبة المضروبة او الصقت بهم حتى لزمتهم ضربة
لازم كما يضرب الطين على الحائط فيلزمه والاقرب في الذلة ان يكون المراد منها ما يجري مجرى الاستخفاف كقوله تعالى فمن عاقب وتشدد ذلك
لهم خزي في الدنيا فاما من يقول المراد به الجزية خاصة على ما قال حتى يعطوا الجزية عن يد وهم صاغرون فقوله بعيد لان الجزية ما كانت مضروبة عليهم في
اول الامر اما قوله والمسكنة فالمراد به الفقر والفاقة وتشديد المحنة فهذا الجنس يجوز ان يكون كالعقوبة ومن العلماء من عد هذا من باب
المعجزات لانه عليه السلام اخبر عن ضرب الذلة والمسكنة عليهم ووقع الامر كذلك فكان هذا اخبارا عن الغيب فيكون معجزا اما قوله وباؤوا
ففيه وجوه احدها البوء الرجوع فقوله باؤوا اي رجعوا وانصرفوا بذلك ولا يقال باء الا بشر وثانيها البوء التسوية فقوله باؤوا اي استوى
عليهم غضب الله قاله الزجاج وثالثها باؤوا اي استحقوا ومنه قوله اني اريد ان تبوء باثمي واثمك اي تستحق الاثمين جميعا واما غضب الله
فهو ارادة الانتقام اما قوله ذلك بانهم كانوا يكفرون بايات الله فهو علة لما تقدم ذكره من ضرب الذلة والمسكنة عليهم والحاق الغضب بهم
قالت المعتزلة لو كان الكفر حصل فيهم بخلق الله تعالى كما حصلت الذلة والمسكنة فيهم بخلقه لما كان جعل احدهما جزاء للثاني اولى من العكس وجوابه المعارضة
بالعلم والداعي واما حقيقة الكفر فقد تقدم القول فيها اما قوله ويقتلون النبيين بغير الحق فالمعنى انهم يستحقون ما تقدم لاجل هذه الافعال ايضا
وفيه سؤالات السؤال الاول قوله يكفرون دخل تحته قتل الانبياء فلم اعاده ذكره مرة اخرى الجواب المذكور ههنا هو الكفر بايات الله وذلك هو
الجهل والجحد باياته فلا يدخل تحته قتل الانبياء السؤال الثاني لم قال بغير الحق وقتل الانبياء لا يكون الا على هذا الوجه الجواب من وجوه الاول
الاتيان بالباطل قد يكون لان الاتي به اعتقده حقا لشبهة وقعت في قلبه وقد ياتي به مع علمه بكونه باطلا ولا شك ان الثاني افحش فقوله ويقتلون النبيين
بغير الحق اي انهم قتلوهم من غير ان كان ذلك القتل حقا في اعتقادهم وخيالهم بل كانوا عالمين بقبحه ومع ذلك فقد فعلوه وثانيها ان الله تعالى لو ذمهم
على مجرد القتل لقالوا اليس ان الله تعالى يقتلهم ولكنه تعالى قال القتل الصادر من الله قتل بحق ومن غير الله قتل بغير حق واما قوله بما عصوا فهو تاكيد بتكرير
الشيء بغير اللفظ الاول وهو بمنزلة ان يقول الرجل لعبده وقد احتمل منه ذنوبا سلفت منه فعاقبه عند اخرها هذا بما عصيت وخالفت مرة بعد
مرات على واعتديت عليه ... هذا بكذا واكثرها فعد عليه ذنوبه بالفاظ مختلفة تبكيتا اما قوله وكانوا يعتدون فالمراد منه الظلم او مجاوزة الحق الى الباطل
واعلم انه تعالى لما ذكر انزال العقوبة بهم بين علة ذلك فبدا اولا بما فعلوه في حق الله وهو جهلهم به وجحدهم لنعمه ثم ثنى بما يتلوه في العظم وهو قتل الانبياء
ثم ثلثه بما يكون منهم من المعاصي التي تخصهم ثم ربع ذلك بما يكون منهم من المعاصي المتعدية الى الغير مثل الاعتداء والظلم وذلك في نهاية حسن الترتيب
فان قيل ههنا ويقتلون النبيين بغير الحق ذكر الحق بالالف واللام معرفة وقال في ال عمران ان الذين يكفرون بايات الله ويقتلون الانبياء بغير
حق وذلك بما عصوا وكانوا يعتدون ليسوا سواء فما الفرق الجواب الحق المعلوم فيما بين المسلمين الذي يوجب القتل قوله عليه السلام لا يحل دم امرئ
مسلم الا باحدى معان ثلث كفر بعد ايمان وزنا بعد احصان وقتل نفس بغير حق فالحق المذكور بحرف التعريف اشارة الى هذا واما الحق المنكر فالمراد به تاكيد
العموم اي لم يكن هناك حق لا هذا الذي يعرفه المسلمون ولا غيره البتة **قوله تعالى** إن الذين آمنوا والذين هادوا والنصارى والصابئين من آمن بالله واليوم الآخر وعمل صالحا فلهم أجرهم عند ربهم ولا خوف عليهم ولا هم يحزنون
اعلم ان القراءة المشهورة هادوا
بضم الدال وعن الضحاك ومجاهد بفتح الدال واسكان الواو والقراءة المشهورة المعروفة الصابئين والصابئون بالهمزة فيهما حيث كانا وعن نافع وشيبة
والزهري والصابين بياء ساكنة من غير همزة والصابون بباء مضمومة وحذف الهمزة وعن العمري بجعل الهمزة فيهما وعن ابي جعفر بياءين خالصتين فيهما
بدل الهمزة فاما ترك الهمزة فيحتمل وجهين احدهما ان يكون من صبا يصبو اذا مال الى شيء فاحبه والاخر قلب الهمزة فيقول الصابين والصابون و
الاختيار الهمزة لانه قراءة الاكثر والى معنى التفسير اقرب لان اهل العلم قالوا هو الخارج من دين الى دين واعلم ان عادة الله تعالى اذا ذكر وعدا
او وعيدا عقبه بما يضاده ليكون الكلام تاما فههنا لما ذكر حكم الكفرة من اهل الكتاب وما حل بهم من العقوبة اخبر بما للمؤمنين من الاجر العظيم والثواب
الكريم دالا على انه سبحانه يجازي المحسنين باحسانه والمسيء باساءته كما قال ليجزي الذين اساؤوا بما عملوا ويجزي الذين احسنوا بالحسنى فقال
ان الذين امنوا واختلف المفسرون في المراد منه وسبب هذا الاختلاف قوله تعالى في اخر الاية من امن بالله واليوم الاخر فان ذلك يقتضي ان يكون المراد
من الايمان في قوله من امن بالله وتظيره في الاشكال قوله يا ايها الذين امنوا امنوا فلاجل هذا الاشكال ذكروا وجوها احدها وهو قول ابن عباس رضي
الله عنهما المراد الذين امنوا قبل مبعث محمد بعيسى عليهما السلام مع البراءة عن اباطيل اليهود مثل قس بن ساعدة وعير الراهب وحبيب النجار وزيد بن
عمرو بن نفيل وسلمان الفارسي وابي ذر الغفاري ووفد النجاشي فكانه تعالى قال ان الذين امنوا قبل مبعث محمد والذين كانوا على الدين الباطل الذي
للنصارى كل من امن منهم بعد مبعث محمد بالله وباليوم الاخر وبمحمد فلهم اجرهم عند ربهم وثانيها انه تعالى ذكر في اول هذه السورة طريقة المنافقين
ثم طريقة اليهود فالمراد من قوله ان الذين امنوا هم الذين يؤمنون باللسان دون القلب وهم المنافقون ثم اليهود والنصارى فكانه تعالى قال هؤلاء
المبطلون كل من اتى منهم بالايمان الحقيقي صار من المؤمنين عند الله وهو قول سفيان الثوري رحمه الله وثالثها المراد من قوله ان الذين امنوا
هم المؤمنون بمحمد عليه السلام في الحقيقة وهو عائد الى الماضي ثم قوله من امن بالله يقتضي المستقبل فالمراد الذين امنوا في الماضي وثبتوا على ذلك واستمروا
عليه في المستقبل وهو قول المتكلمين اما قوله والذين هادوا فقد اختلفوا في اشتقاقه على وجوه احدها انما سموا به حين تابوا من عبادة العجل وقالوا
انا هدنا اليك اي تبنا ورجعنا اليك عن ابن عباس رضي الله عنهما انما سموا به لانهم نسبوا الى يهودا اكبر اولاد يعقوب عليه السلام وانما قالت العرب

بالدال غير المعجمة للتعريب فان العرب اذا نقلوا اسما من العجمية الى لغتهم غيروا بعض حروفه وثالثها قال ابو عمرو بن العلاء هو ابدال
لانهم يتهودون اي يتحركون عند قراءة التورية اما النصارى ففي اشتقاق هذا الاسم وجوه احدها ان القرية التي كانت ينزلها عيسى
عليه السلام ... قال الحواريين من انصاري الى الله قال صاحب الكشاف النصارى جمع نصران وامراة نصرانة والياء في نصراني للمبالغة كالتي
في احمري لانهم نصروا المسيح اما قوله والصابئين فهو من صبا اذا خرج من دين الى دين اخر وبذلك كانت العرب يسمون النبي صلى الله
عليه وسلم لانه اظهر دينا بخلاف اديانهم وصبات النجوم اذا خرجت من مطالعها وصبا ناب البعير اذا خرج نابه وللمفسرين في تفسير مذهبهم
اقوال احدها قال مجاهد والحسن هم طايفة بين المجوس واليهود لا توكل ذبايحهم ولا تنكح نساؤهم وثانيها قال قتادة هم قوم يعبدون
الملايكة والمجوس هم يعبدون النار والذين اشركوا يعبدون الاوثان واليهود والنصارى وثالثها وهو الاقرب انهم قوم يعبدون الكواكب
ثم لهم قولان الاول ان خالق العالم هو الله سبحانه الا انه سبحانه امر بتعظيم هذه الكواكب واتخاذها قبلة للصلوة والدعاء والتعظيم
والثاني ان الله سبحانه خلق الافلاك والكواكب ثم ان الكواكب هي المدبرة لما في هذا العالم من الخير والشر والصحة والمرض فيجب على البشر
تعظيمها لانها هي الالهة المدبرة لهذا العالم ثم انها تعبد الله سبحانه وهذا المذهب هو القول المنسوب الى الكلدانيين الذين جاءهم ابراهيم
عليه السلام رادا عليهم ومبطلا لقولهم ثم انه سبحانه بين في هذه الفرق الاربع انهم اذا امنوا بالله فلهم الاجر والثواب ليعرف ان جميع ارباب
الضلال اذا رجعوا عن ضلالتهم وامنوا بالدين الحق فان الله سبحانه يقبل ايمانهم وطاعاتهم ولا يردهم عن حضرته البتة واعلم انه قد دخل في الايمان
بالله الايمان بما اوجبه اعني الايمان برسله ودخل في الايمان باليوم الاخر جميع احكام الاخرة فهذان القسمان قد جمعا كل ما يتصل بالاديان في حال
التكليف وفي حال الاخرة من ثواب وعقاب اما قوله عند ربهم فليس المراد العندية المكانية فان ذلك محال في حق الله تعالى ولا الحفظ كالودايع
بل المراد ان اجرهم متيقن جار مجرى الحاصل عندهم اما قوله ولا خوف عليهم ولا هم يحزنون فهذه الصفة لا تحصل في الدنيا وخصوصا في المكلفين
لانهم في كل وقت لا ينفكون من خوف وحزن اما في اسباب الدنيا واما في امور الاخرة فكانه سبحانه وعدهم في الاخرة بالاجر ثم بين ان من
صفة ذلك الاجر ان يكون خاليا عن الخوف والحزن وذلك يوجب ان يكون نعيمهم دايما لانهم لو جوزوا كونه منقطعا لاعتراهم الخوف العظيم فان قال قايل
ان الله تعالى ذكر هذه الاية في سورة المايدة هكذا ان الذين امنوا والذين هادوا والصابئون والنصارى والمجوس والذين اشركوا ان الله يفصل
بينهم يوم القيمة ان الله على كل شيء شهيد فهل في اختلاف هذه الايات بتقديم الطوايف وتاخيرها ورفع الصابئين في اية ونصبها في اخرى
فايدة تقتضي ذلك والجواب لما كان المتكلم احكم الحاكمين فلا بد لهذه التغييرات من حكم وفوايد فان ادركنا تلك الحكم فقد فزنا
بالكمال وان عجزنا احلنا القصور على عقولنا لا على كلام الحكيم والله اعلم **قوله تعالى** وإذ أخذنا ميثاقكم ورفعنا فوقكم الطور خذوا
ما آتيناكم بقوة واذكروا ما فيه لعلكم تتقون ثم توليتم من بعد ذلك فلولا فضل الله عليكم ورحمته لكنتم
من الخاسرين اعلم ان هذا هو الانعام العاشر وذلك لانه تعالى انما اخذ ميثاقهم لمصلحتهم فصار ذلك من انعامه عليهم اما قوله و
اذ اخذنا ميثاقكم ففيه بحثان الاول اعلم ان الميثاق انما يكون بفعل الامور التي توجب الانقياد والطاعة والمفسرون ذكروا في تفسير
الميثاق وجوها احدها ما اودع الله العقول من الدلايل الدالة على وجود الصانع وقدرته وحكمته والدلايل الدالة على صدق انبيائه ورسله
وهذا النوع من المواثيق اقوى المواثيق والعهود لانها لا تحتمل الخلف والكذب والتبديل بوجه البتة وهو قول الاصم وثانيها ما روي عن عبد الرحمن
بن زيد بن اسلم ان موسى عليه السلام لما رجع من عند ربه بالالواح قال لقومه ان فيها كتاب الله فقالوا لن ناخذ بقولك حتى نرى الله جهرة فيقول هذا
كتابي فخذوه فاخذتهم الصاعقة فماتوا ثم احياهم ثم قال لهم بعد ذلك خذوا كتاب الله فابوا فرفع فوقهم الطور وقيل لهم خذوا الكتاب والا
طرحناه عليكم فاخذوه فرفع الطور هو الميثاق وذلك لان رفع الطور اية باهرة عجيبة تبهر العقول وترد المكذب الى التصديق والشاك الى اليقين فلما
راوا ذلك وعرفوا انه من قبله تعالى علم موسى عليه السلام مضافا الى ساير الايات اقروا له بالصدق فيما جاء به واظهروا التوبة واعطوا العهد والميثاق
ان لا يعودوا الى ما كان منهم من عبادة العجل وان يقوموا بالتورية وكان هذا عهدا موكدا جعلوه على انفسهم وثالثها ان لله تعالى ميثاقين فالاول حين اخرجهم
من صلب ادم واشهدهم على انفسهم والثاني انه الزم الناس متابعة الانبياء والمراد ههنا هو هذا العهد هذا قول ابن عباس وهو ضعيف الثاني
قال القفال انما قال ميثاقكم ولم يقل مواثيقكم لوجهين احدهما اراد به الدلالة على ان كل واحد منهم قد اخذ ذلك كما اخذ على غيره فلا جرم كان كله ميثاقا واحدا ولو
قال مواثيقكم لاشبه ان يكون هناك مواثيق اخذت عليهم لا ميثاق واحد اما قوله ورفعنا فوقكم الطور فنظيره قوله واذ نتقنا الجبل فوقهم كانه
ظلة ففيه ابحاث الاول الواو في قوله ورفعنا واو عطف على تفسير ابن عباس والمعنى ان اخذ الميثاق كان متقدما فلما نقضوه بالامتناع من قبول
الكتاب رفع عليهم الجبل واما على تفسير ابن مسلم فليست واو عطف ولكنها واو الحال كما يقال فعلت ذلك والزمان زمان فكانه قال واذ اخذنا
ميثاقكم عند رفعنا الطور فوقكم الثاني قيل ان الطور كل جبل قال العجاج داني جناحيه من الطور فمر تقضي البازي اذا البازي كسر اما
الخليل فقال في كتابه ان الطور اسم جبل معلوم وهذا هو الاقرب لان لام التعريف فيه تقتضي حمله على جبل معهود عرف كونه مسمى بهذا الاسم والمعهود هو الجبل
الذي وقعت المناجاة فيه ويجوز ان ينقله الله تعالى الى حيث هم فيجعله فوقهم وان كان بعيدا منهم لان القادر على ان يسكن الجبل في الهواء قادر ايضا
على ان يقلعه وينقله اليهم من المكان البعيد وقال ابن عباس امر تعالى جبلا من جبال فلسطين فانقلع من اصله حتى قام فوقهم كالظلة وكان
العسكر فرسخا في فرسخ فاوحى اليهم ان اقبلوا التورية والا رميت الجبل عليكم فلما راوا ان لا مهرب قبلوا التورية بما فيها وسجدوا للفزع سجودا يلاحظون الجبل
فلذلك سجدت اليهود على انصاف وجوههم الثالث من الملاحدة من انكر امكان وقوف الثقيل في الهواء بلا عماد واما الارض فقالوا انما وقفت
لانها طالبة للمركز فلا جرم وقفت في المركز ودليلنا على فساد قولهم انه سبحانه قادر على كل الممكنات ووقوف الثقيل في الهواء من الممكنات فوجب ان يكون
الله تعالى قادرا عليه وتمام تقرير هاتين المقدمتين معلوم في كتب الاصول الرابع قال بعضهم اظلال الجبل غير جايز لان ذلك لو وقع لكان ذلك يجري
مجرى الالجاء الى الايمان وهو ينافي التكليف اجاب القاضي بانه لا الجاء لان اكثر ما فيه خوف السقوط عليهم فاذا استمر في مكانه مدة وقد شاهدوا
السموات مرفوعة بلا عماد جاز ههنا ان يزول عنهم الخوف فيزول الالجاء ويبقى التكليف اما قوله خذوا ما اتيناكم بقوة ففيه مسايل
الاولى ... الجبائي هذا يدل على ان الاستطاعة قبل الفعل لانه لا يجوز ان يقال خذ هذا بقوة الا والقوة حاصلة كما لا يقال اكتب
بالقلم ولا قلم واجاب الاصحاب المراد خذوا ما اتيناكم بعزم وعزيمة وعند العزيمة قد تكون متقدمة على الفعل اما قوله واذكروا ما فيه اي
احفظوا ما في الكتاب وادرسوه ولا تنسوه ولا تغفلوا عنه فان قيل هلا حملتموه على نفس الذكر قلنا لان الذكر الذي هو ضد النسيان من فعل الله
تعالى فكيف يجوز الامر به فاما اذا حملناه على المدارسة فلا اشكال اما قوله لعلكم تتقون اي لكي تتقوا واحتج الجبائي بذلك على انه تعالى اراد فعل الطاعة من الكل
وجوابه ما تقدم واعلم ان المفهوم من قوله واذ اخذنا ميثاقكم ورفعنا فوقكم الطور خذوا ما اتيناكم بقوة انهم فعلوا ذلك والا لم يجز ان اخذ الميثاق ولما
صح قوله بعد ثم توليتم من بعد ذلك اي ثم اعرضتم عن الميثاق والوفاء به قال القفال رحمه الله قد نعلم في الجملة انهم بعد قبول التورية ورفع الطور
تولوا عن التورية بامور كثيرة فحرفوا التورية وتركوا العمل بها وقتلوا الانبياء وكفروا بهم وعصوا امرهم ولعل فيها ما اختص به بعضهم دون بعض

ومنها ما عمله اوايلهم ومنها ما فعله متاخروهم ولم يزالوا في التيه مع مشاهدتهم الاعاجيب ليلا ونهارا يخالفون موسى ويعترضون عليه ويلقونه
بكل اذى ويجاهرون بالمعاصي في عسكرهم ذلك حتى لقد خسف ببعضهم واحرقت النار بعضهم وعوقبوا بالطاعون وكل هذا مذكور في تراجم التورية
التي يقرون بها وفعل متاخروهم بالاخفاء بها حتى عوقبوا بتخريب بيت المقدس وكفروا بالمسيح وهموا بقتله والقران وان لم يكن فيه بيان ما تولوا به
عن التورية فالجملة معروفة وذلك اخبار من الله تعالى عن عناد اسلافهم وغير عجيب انكارهم ما جاء به محمد عليه السلام من الكتاب وجحودهم
صفته وحاله المحررة في كتابهم مع علمهم بما ذكروا والله اعلم اما قوله ولولا فضل الله عليكم ورحمته لكنتم من الخاسرين ففيه بحثان الاول
ذكر القفال في تفسيره وجهين الاول لولا ما تفضل الله به عليكم من امهالكم وتاخير العذاب عنكم لكنتم من الخاسرين اي من الهالكين
الذين باعوا انفسهم بنار جهنم فدل هذا القول على انهم انما خرجوا عن هذا الخسران لان الله تعالى تفضل عليهم بالامهال حتى تابوا الثاني ان يكون
الخبر قد انتهى عند قوله ثم توليتم من بعد ذلك ثم قيل فلولا فضل الله عليكم ورحمته رجوعا بالكلام الى اوله اي لولا لطف الله بكم برفع الجبل
فوقكم لدمتم على ردكم الكتاب ولكنه تفضل عليكم ورحمكم فلطف بكم حتى تبتم البحث الثاني ان لقايل ان يقول كلمة لولا تفيد انتفاء
الشيء لثبوت غيره فههنا يقتضي ان انتفاء الخسران من لوازم حصول فضل الله تعالى فحيث حصل الخسران وجب ان لا يحصل هناك لطف الله
تعالى وهذا يقتضي ان الله تعالى لم يفعل بالكافر شيئا من الالطاف الدينية وذلك خلاف قول المعتزلة واجاب الكعبي بانه تعالى سوى
بين الكل في الفضل لكن بعضهم انتفع دون بعض فصح ان يقال ذلك كما يقال لمن سوى بين اولاده في العطية لولا ان اباك فضلك لكنت فقيرا وهذا
الجواب ضعيف لان اهل اللغة نصوا على ان لولا تفيد انتفاء الشيء لثبوت غيره وبعد ثبوت هذه المقدمة فكلام الكعبي ساقط
جدا **قوله تعالى** ولقد علمتم الذين اعتدوا منكم في السبت فقلنا لهم كونوا قردة خاسئين فجعلناها نكالا لما بين يديها وما خلفها وموعظة للمتقين
اعلم انه تعالى لما عدد وجوه انعامه عليهم اولا ختم ذلك بشرح بعض ما وجه اليهم من التشديدات
وهذا هو النوع الاول وفيه مسايل **المسئلة الاولى** روي عن ابن عباس رضي الله عنهما ان هؤلاء القوم كانوا في زمان
داود عليه السلام بايلة على ساحل البحر بين المدينة والشام وهو مكان من البحر يجتمع اليه الحيتان من كل ارض في شهر من السنة حتى لا يرى الماء
لكثرتها وفي غير ذلك الشهر في كل سبت خاصة وهي القرية المذكورة في قوله واسئلهم عن القرية التي كانت حاضرة البحر اذ يعدون في السبت
فحفروا حياضا عند البحر وشرعوا اليها الجداول فكانت الحيتان يدخلها فيصطادونها يوم الاحد فذلك الحبس في الحياض هو اعتداؤهم ثم انهم
اخذوا السمك واستغنوا بذلك وهم خايفون من العقوبة فلما طال العهد استن الابناء بسنة الاباء واتخذوا الاموال فمشى اليهم طوايف من
اهل المدينة الذين كرهوا الصيد في السبت ونهوهم فلم ينتهوا وقالوا نحن في هذا العمل منذ زمان فما زادنا الله الا خيرا فقيل لهم لا تغتروا فربما
نزل بكم العذاب والهلاك فاصبح القوم وهم قردة خاسئون فمكثوا كذلك ثلثة ايام ثم هلكوا **المسئلة الثانية**
المقصود من ذكر هذه القصة امران الاول اظهار معجزة محمد صلى الله عليه وسلم فان قوله ولقد علمتم كالخطاب لليهود الذين كانوا
في زمن محمد عليه السلام فلما اخبرهم محمد عليه السلام عن هذه الواقعة مع انه كان اميا لم يقرا ولم يكتب ولم يخالط القوم دل ذلك على انه
عليه السلام انما عرفه عن الوحي الثاني انه تعالى لما اخبرهم بما عاجل به اصحاب السبت فكانه يقول لهم اما تخافون ان ينزل عليكم بسبب
تمردكم ما نزل عليهم من العذاب فلا تغتروا بالامهال الممدود لكم ونظيره قوله تعالى يا اهل الكتاب امنوا بما نزلنا مصدقا لما معكم من قبل ان نطمس
وجوها فنردها على ادبارها **المسئلة الثالثة** الكلام فيه حذف كانه قال لقد علمتم الذين اعتدوا منكم في السبت لكي
يكون المذكور من العقوبة جزاء لذلك ولفظ الاعتداء يدل على ان الذي فعلوه في السبت كان محرما عليهم وتفصيل ذلك غير مذكور في هذه
الاية لكنه مذكور في قوله واسئلهم عن القرية التي كانت حاضرة البحر ثم يحتمل ان يقال انهم انما تعدوا في ذلك الاصطياد فقط وان يقال انهم
انما تعدوا لانهم انما اصطادوا مع انهم استحلوا ذلك الاصطياد **المسئلة الرابعة** قال صاحب الكشاف السبت
مصدر سبتت اليهود اذا عظمت يوم السبت فما الحكمة في ان اكثر الحيتان يوم السبت دون ساير الايام كما قال اذ تاتيهم حيتانهم يوم سبتهم
شرعا ويوم لا يسبتون لا تاتيهم كذلك نبلوهم وهل هذا الا اثارة الفتنة وارادة الاضلال قلنا اما على مذهب اهل السنة فارادة الاضلال
جايزة من الله تعالى واما على مذهب المعتزلة فالتشديد في التكاليف حسن لغرض ازدياد الثواب اما قوله تعالى فقلنا لهم كونوا
قردة خاسئين ففيه مسايل **المسئلة الاولى** قال صاحب الكشاف كونوا قردة خاسئين خبران اي كونوا قردة
جامعين بين القردية والخسوء وهو الصغار والطرد **المسئلة الثانية** قوله كونوا قردة ليس بامر لانهم ما كانوا قادرين على ان
يجعلوا انفسهم على صورة القردة بل المراد منه سرعة التكوين كقوله تعالى انما امره اذا اراد شيئا ان يقول له كن فيكون وكقوله قالتا اتينا
طايعين والمعنى انه تعالى لم يعجزه ما اراد انزاله من العقوبة بهؤلاء بل لما قال لهم كونوا قردة صاروا كذلك اي لما اراد بهم ذلك صاروا كما اراد وهو
كقوله تعالى او نلعنهم كما لعنا اصحاب السبت وكان امر الله مفعولا ولا يمتنع ايضا ان يتكلم الله بذلك عند هذا التكوين لان الموثر في هذا التكوين هو القدرة والارادة
فان قيل لما لم يكن لهذا القول اثر في التكوين فاي فايدة فيه قلنا اما عندنا فاحكام الله تعالى وافعاله لا يتوقف على رعاية المصالح البتة واما
عند المعتزلة فلعل هذا القول يكون لطفا لبعض الملايكة او لغيرهم **المسئلة الثالثة** روي عن مجاهد انه سبحانه مسخ قلوبهم
بمعنى الطبع والختم لا انه مسخ صورهم وهو مثل قوله تعالى كمثل الحمار يحمل اسفارا ونظيره ان يقول الاستاذ للمتعلم البليد الذي لا ينجع فيه تعليمه كن حمارا
واحتج على امتناعه بامرين الاول ان الانسان هو هذا الهيكل المشاهد والبنية المخصوصة المحسوسة فاذا ابطلها وخلق في تلك الاجسام
تركيب القرد وشكله كان ذلك اعداما للانسان وايجادا للقرد ويرجع حاصل المسخ على هذا القول الى انه تعالى اعدم الاعراض التي باعتبارها كانت تلك
الاجسام انسانا وخلق فيها الاعراض التي باعتبارها كانت قردا فهذا يكون اعداما وايجادا لا انه يكون مسخا الثاني انا لو جوزنا ذلك لما
امنا في كل ما نراه قردا وكلبا انه كان انسانا عاقلا وذلك يفضي الى الشك في المشاهدات واجيب عن الاول ان الانسان ليس هو تمام هذا الهيكل
وذلك لان ذلك الانسان قد يصير سمينا بعد ان كان هزيلا وبالعكس فالاجزاء متبدلة والانسان المعين هو الذي كان موجودا والباقي غير الزايل
فالانسان امر وراء هذا الهيكل المحسوس وذلك الامر اما ان يكون جسما ساريا في البدن او جزءا في بعض جوانب البدن كقلب او دماغ او موجودا
مجردا على ما يقوله الفلاسفة وعلى جميع التقديرات فلا امتناع في بقاء ذلك الشيء مع تطرق التغير الى هذا الهيكل وهذا هو المسخ وبهذا التقدير
يجوز في الملك الذي يكون جثته في غاية العظم ان يدخل حجرة الرسول عليه السلام وعن الثاني ان الامان يحصل باجماع الامة فثبت بما قررنا
جواز المسخ وامكن اجراء الاية على ظاهرها ولم يكن بنا حاجة الى التاويل الذي ذكره مجاهد رحمه الله وان كان ما ذكره غير مستبعد جدا لان الانسان
اذا اصر على جهالته بعد ظهور الايات وجلاء البينات فقد يقال في العرف الظاهر انه حمار وقرد واذا كان هذا المجاز من المجازات الظاهرة
المشهورة لم يكن في المصير اليه محذور البتة بقي ههنا سؤالان الاول انه بعد ان صار قردا لا يبقى له فهم ولا عقل ولا علم فلا يعلم ما
نزل به من العذاب ومجرد القردية غير مولم بدليل ان القرود حال سلامتها غير متالمة فمن اين يحصل العذاب بسببه الجواب لم لا يجوز

ان يقال ان الامر الذي به يكون الانسان انسانا عاقلا فاهما كان باقيا الا انه لما تغيرت الخلقة والصورة لاجرم انها ما كانت تقدر على النطق والافعال الانسانية الا انها كانت تعرف ما نالها من تغير الخلقة بسبب شوم المعصية وكانت في نهاية الخوف والخجالة فربما كانت متألمة بسبب تغير تلك الاعضاء ولا يلزم من عدم تالم القرود الاصلية بتلك الصورة عدم تالم الانسان بتلك الصورة الغريبة العرضية السؤال الثاني اولئك القردة بقوا او افناهم الله تعالى فان قلنا انهم بقوا فهذه القرود التي في زماننا هل يجوز ان يقال انها من نسل اولئك الممسوخين ام لا الجواب الكل جائز عقلا الا ان الرواية عن ابن عباس رضي الله عنه انهم ما مكثوا الا ثلاثة ايام ثم هلكوا

المسألة الرابعة قال اهل اللغة الخاسئ الصاغر المبعد المطرود كالكلب اذا دنا من الناس قيل له اخسأ اي تباعد وانطرد صاغرا فليس هذا الموضع من مواضعه قال تعالى ينقلب اليك البصر خاسئا وهو حسير يحتمل صاغرا ذليلا ممنوعا من معاودة النظر لانه تعالى قال فارجع البصر هل ترى من فطور ثم ارجع البصر كرتين ينقلب اليك البصر خاسئا وهو حسير فكأنه ردد البصر في السماء ردد من يطلب فطورا فانك وان كثرت من ذلك لم تجد فطورا فيرتد اليك طرفك ذليلا كما يرد الخائب بعد طول تعبه في طلب شيء فلا يظفر به فانه يرجع خائبا صاغرا مطرودا من حيث كان يقصده عن ان يعاوده اما قوله تعالى فجعلناها فقد اختلفوا في ان هذا الضمير الى اي شيء يعود على وجوه احدها قال الفراء جعلناها يعني المسخة التي مسخوها وثانيها قال الاخفش جعلناها الامة نكالا لان قوله ولقد علمتم الذين اعتدوا منكم في السبت يدل على الامة او الجماعة او نحوها والاقرب هو الوجه الاول لانه اذا امكن رد الكناية الى مذكور متقدم فلا وجه لردها الى غيره وليس في الآية المتقدمة الا ذكرهم وذكر عقوبتهم اما النكال فقال القفال رحمه الله انه العقوبة الغليظة الرادعة للناس عن الاقدام على مثل تلك المعصية واصله من المنع والحبس ومنه النكول عن اليمين وهو الامتناع منها ويقال للقيد النكل وللجام الثقيل ايضا نكل لما فيه من المنع والحبس والمعنى انا جعلنا ما جرى على هؤلاء القوم عقوبة رادعة لغيرهم اي لم نقصد بذلك ما يقصده الآدميون من التشفي لان ذلك انما يكون ممن تضره المعاصي وتنقص من ملكه وتؤثر فيه واما نحن فانما نعاقب لمصالح العباد فعقابنا زجر وموعظة قال القاضي اليسير من الذم لا يوصف بانه نكال حتى اذا عظم وكثر واشتهر يوصف به وعلى هذا الوجه اوجب تعالى في السارق المصر القطع جزاء ونكالا واراد به ان يفعل على وجه الاهانة والاستخفاف فهو بمنزلة الخزي الذي لا يكاد يستعمل الا في الذم العظيم فكانه تعالى لما بين ما انزله بهؤلاء القوم الذين اعتدوا في السبت واستحلوا من اصطياد الحيتان وغيره ما حرمه عليهم ابتغاء للدنيا ونقضوا ما كان منهم من المواثيق بين انه تعالى انزله بهم عقوبة لا على وجه المصلحة لانه كان لا يمتنع ان يقدر مقدر ان تحقيرهم وتغيير صورهم بمنزلة ما ينزل بالمكلف من الامراض المغيرة للصورة ويكون محنة لا عقوبة فبين تعالى بقوله فجعلناها نكالا انه تعالى فعله عقوبة على ما كان منهم اما قوله تعالى لما بين يديها وما خلفها ففيه وجوه احدها لما قبلها وما معها وما بعدها من الامم والقرون لان مسخهم ذكرت في كتب الاولين فاعتبروا بها واعتبر بها من بلغ اليهم خبر هذه الواقعة وثانيها اريد بما بين يديها ما بحضرتها من القرى والامم وثالثها المراد انه تعالى جعلها عقوبة لجميع ما ارتكبوه من قبل هذا الفعل وما بعده وهو قول الحسن اما قوله وموعظة للمتقين ففيه وجهان احدهما ان من عرف الامر الذي نزل بهم يتعظ به ويخاف ان يفعل مثل فعلهم ان ينزل به مثل ما نزل بهم وان لم ينزل عاجلا فلا بد من ان يخاف من العقاب الآجل الذي هو اعظم وادوم واما تخصيصه المتقين بالذكر فكمثل ما مضى في اول السورة عند قوله هدى للمتقين لانهم اذا اختصوا بالاتعاظ والانزجار والانتفاع بذلك صلح ان يخصوا به لانه ليس ينتفع به غيرهم الثاني ان يكون معنى قوله وموعظة للمتقين ان يعظ المتقون بعضهم بعضا فيكون الموعظة مضافة الى المتقين على معنى انهم يتعظون بها وهذا خاص لهم دون غير المتقين

قوله تعالى [illegible] لقومه ان الله يأمركم [illegible] قال اعوذ بالله ان اكون من الجاهلين قالوا ادع لنا ربك يبين لنا ما هي [illegible] واذ قتلتم نفسا فادارأتم فيها [illegible] لعلكم تعقلون

اعلم ان هذا هو النوع الثاني من التشديدات روي عن ابن عباس وسائر المفسرين ان رجلا في بني اسرائيل قتل قريبا له كي يرثه ثم رماه في مجمع الطريق ثم شكا ذلك الى موسى عليه السلام فاجتهد موسى في تعرف القاتل فلما لم يظهر قالوا له سل لنا ربك حتى يبينه فسأله فاوحى الله اليه ان الله يأمركم ان تذبحوا بقرة فعجبوا من ذلك ثم شددوا على انفسهم بالاستفهام حالا بعد حال واستقصوا في طلب الوصف فلما تعينت لم يجدوها بذلك النعت الا عند انسان معين ولم يبعها الا باضعاف ثمنها فاشتروها وذبحوها وامرهم موسى عليه السلام ان ياخذوا عضوا منها فيضربوا به القتيل ففعلوا فصار المقتول حيا وسمى لهم قاتله وهو الذي ابتدأ بالشكاية فقتلوه قودا ثم ههنا مسائل

المسألة الاولى ان الايلام والذبح حسن والا لما امر الله تعالى به ثم عندنا وجه الحسن فيه انه تعالى مالك الملك فلا اعتراض لاحد عليه وعند المعتزلة ان ذلك انما يحسن لاجل الاعواض

المسألة الثانية القائلون بالعموم اتفقوا على ان قوله تعالى ان الله يأمركم ان تذبحوا بقرة معناه اذبحوا بقرة اي بقرة شئتم فهذه الصيغة تفيد هذا العموم وقال منكروا العموم ان هذا لا يدل على العموم واحتجوا عليه بوجوه الاول ان المفهوم من قول القائل اذبح بقرة يمكن تقسيمه الى قسمين فانه يصح ان يقال اذبح بقرة معينة من شانها كيت وكيت ويصح ايضا ان يقال اذبح بقرة اي بقرة شئت فاذن المفهوم من قولك اذبح معنى مشترك بين هذين القسمين والمشترك بين القسمين لا يستلزم واحدا منهما فاذن قوله اذبحوا بقرة لا يستلزم اي بقرة شئتم فثبت انه لا يفيد العموم لانه لو افاد العموم لكان قوله اذبحوا اي بقرة شئتم تكرارا ولكان قوله اذبحوا بقرة معينة نقضا ولما لم يكن كذلك علمنا فساد هذا القول الثاني ان قوله تعالى اذبحوا بقرة كالنقيض لقولنا لا تذبحوا بقرة وقولنا لا تذبحوا بقرة يفيد النفي العام فوجب ان يكون قولنا اذبحوا بقرة يرفع عموم النفي ويكفي في ارتفاع عموم النفي خصوص الثبوت على وجه واحد فاذن قوله اذبحوا بقرة يفيد الامر بذبح بقرة واحدة فقط اما الاطلاق في ذبح اي بقرة شاؤوا فذلك لا حاجة اليه في ارتفاع ذلك النفي فوجب ان لا يكون مستفادا من اللفظ الثالث ان قوله تعالى بقرة لفظة واحدة منكرة والمفرد المنكر انما يفيد فردا معينا في نفسه غير معين بحسب القول الدال عليه ولا يجوز ان يفيد فردا اي فرد كان بدليل انه اذا قال رأيت رجلا فانه لا يفيد الا ما ذكرناه فاذا ثبت انه في الخبر كذلك وجب ان يكون في الامر كذلك واحتج القائلون بالعموم بانه لو ذبح اي بقرة كان فانه يخرج عن العهدة فوجب ان يفيد العموم والجواب ان هذا مصادرة على المطلوب الاول فانه انما يثبت ان لو ثبت ان قوله اذبح بقرة معناه اذبح اي بقرة شئت وهذا موضع النزاع فهذا هو الكلام في هذه المسألة اذا عرفت هذا فنقول اختلف الناس في ان قوله تعالى اذبحوا بقرة هل هو امر بذبح بقرة معينة غير مبينة او هو امر بذبح بقرة اي بقرة شاؤوا فالذين يجوزون تاخير البيان عن وقت الخطاب قالوا انه كان امرا بذبح بقرة اي بقرة كانت الا ان القوم لما سالوا تغير التكليف عند ذلك وذلك لان التكليف الاول كان لو فعلوا اطاعوا وكان الخير في حقهم البقرة ذات الصلاح فلما عصوا ولم يمتثلوا ورجعوا بالمسألة امتنع تغير المصلحة وذلك معلوم في الشاهد لان المدبر لولده قد يامره بالسهل اختيارا فاذا امتنع الولد فقد يرى المصلحة في ان يامره بالصعب فكذا ههنا واحتج الفريق الاول بوجهين الاول ان قوله تعالى ادع لنا ربك يبين لنا

ما هي وما لونها وقول الله تعالى انه يقول انها بقرة لا فارض انها بقرة صفراء انها بقرة لا ذلول ينصرف الى ما امروا به من قبل فهذه الكنايات تدل على ان المامور به ما كان ذبح بقرة اي بقرة كانت بل كان المامور به ذبح بقرة معينة والثاني ان الصفات المذكورة في الجواب عن السؤال الثاني اما ان يقال انها صفات البقرة التي امروا بذبحها اولا او صفات بقرة وجبت عليهم عند ذلك السؤال وانتسخ ما كان [illegible]

قوله تعالى قالوا اتتخذنا هزوا ففيه مسائل **المسألة الاولى** قرئ هزؤا بالضمتين وهزأ بسكون الزاي نحو كفؤا وكفأ وقرأ حفص هزوا بالضمتين والواو وكذلك كفوا

المسألة الثانية قال القفال رحمه الله قوله اتتخذنا هزوا استفهام على معنى الانكار والهزو يجوز ان يكون في معنى المهزو به كما يقال كان هذا في علم الله اي في معلومه والله رجاؤنا اي مرجونا ونظيره قوله تعالى فاتخذتموهم سخريا قال صاحب الكشاف اتتخذنا هزوا اتجعلنا مكان هزو او اهل هزو او الهزو نفسه لفرط الاستهزاء

المسألة الثالثة القوم انما قالوا ذلك لانهم لما طلبوا من موسى عليه السلام تعيين القاتل فقال موسى اذبحوا بقرة لم يعرفوا بين هذا الجواب وذلك السؤال مناسبة فظنوا انه عليه السلام يلاعبهم لانه من المحتمل ان موسى عليه السلام امرهم بذبح البقرة وما اعلمهم انهم اذا ذبحوا البقرة ضربوا القتيل ببعضها فيصير حيا فلا جرم وقع هذا القول منهم موقع الهزء ويحتمل انه عليه السلام وان كان قد بين لهم كيفية الحال الا انهم تعجبوا من القتيل كيف يصير حيا بان يضربوه ببعض اجزاء البقرة فظنوا ان ذلك يجري مجرى الاستهزاء

المسألة الرابعة قال بعضهم ان اولئك القوم الذين قالوا لموسى عليه السلام اتتخذنا هزوا لانهم ان قالوا ذلك وهم شكوا في قدرة الله تعالى على احياء الموتى وان شكوا في ان الذي امرهم به موسى عليه هل هو بامر الله تعالى فقد جوزوا الخيانة على موسى عليه السلام في الوحي وذلك ايضا كفر ومن الناس من قال انه لا يوجب الكفر وبيانه من وجهين الاول ان المداعبة على الانبياء جائزة فلعلهم ظنوا به عليه السلام انه يداعبهم مداعبة حقة وذلك لا يوجب الكفر الثاني ان معنى قوله اتتخذنا هزوا اي ما اعجب هذا الجواب كانك تستهزئ بنا لا انهم حققوا على موسى الاستهزاء اما قوله تعالى قال اعوذ بالله ان اكون من الجاهلين ففيه وجوه احدها ان الاشتغال بالاستهزاء لا يكون الا بسبب الجهل لان منصب النبوة لا يحتمل الاقدام على الاستهزاء فلم يستعذ موسى عليه السلام من نفس الشيء الذي نسبوه اليه لكنه استعاذ من السبب الموجب له كما قد يقول الرجل عند مثل ذلك اعوذ بالله من عدم العقل وغلبة الهوى والحاصل انه اطلق اسم السبب على المسبب مجازا هذا هو الوجه الاول وثانيها اعوذ بالله ان اكون من الجاهلين بما في الاستهزاء في امر الدين من العقاب الشديد والوعيد العظيم فاني متى علمت ذلك امتنع اقدامي على الاستهزاء وثالثها قال بعضهم ان نفس الهزء قد يسمى جهلا وجهالة فقد روي عن بعض اهل اللغة ان الجهل ضد الحلم كما قال بعضهم انه ضد العلم واعلم ان هذا القول من موسى عليه السلام يدل على ان الاستهزاء من الكبائر العظام وقد سبق تمام القول فيه في قوله تعالى قالوا انما نحن مستهزئون الله يستهزئ بهم واعلم ان القوم سالوا موسى عليه السلام عن امور ثلاثة مما يتعلق بالبقرة السؤال الاول ما حكى الله تعالى عنهم انهم قالوا ادع لنا ربك يبين لنا ما هي فاجاب موسى عليه السلام بقوله انه يقول انها بقرة لا فارض ولا بكر عوان بين ذلك فافعلوا ما تؤمرون واعلم ان في الآية ابحاثا الاول انا اذا قلنا ان قوله تعالى ان الله يامركم ان تذبحوا بقرة يدل على الامر بذبح بقرة معينة في نفسها غير مبينة التعيين حسن موضع سؤالهم لان المامور به لما كان مجملا حسن الاستفسار اما على قول من يقول انه في اصل اللغة للعموم فلا بد من بيان انه ما الذي حملهم على هذا الاستفسار وفيه وجوه احدها ان موسى عليه السلام لما اخبرهم بانهم اذا ذبحوا البقرة وضربوا القتيل ببعضها صار حيا تعجبوا من امر تلك البقرة وظنوا ان تلك البقرة التي يكون لها مثل هذه الخاصية لا تكون الا بقرة معينة فلا جرم استقصوا في السؤال عن وصفها كعصا موسى المخصوصة من بين سائر العصا بتلك الخواص الا ان القوم كانوا مخطئين في ذلك لان هذه الآية العجيبة ما كانت خاصية البقرة بل كانت معجزة يظهرها الله تعالى على يد موسى عليه السلام وثانيها لعل القوم ارادوا اي بقرة كانت الا ان القاتل خاف من الفضيحة فالقى الشبهة في البين وقال المامور به بقرة معينة لا مطلق البقرة فلما وقعت المنازعة فيه رجعوا عند ذلك الى موسى وثالثها ان الخطاب الاول وان افاد العموم الا ان القوم ارادوا الاحتياط فسألوا طلبا لمزيد البيان وازالة لسائر الاحتمالات الا ان المصلحة تغيرت واقتضت الامر بذبح البقرة المعينة البحث الثاني ان السؤال بما هي طلب لتعريف الماهية والحقيقة لان ما سؤال وهي اشارة الى الحقيقة فما هي فلا بد وان يكون طلبا للحقيقة وتعريف الماهية والحقيقة لا يكون الا بذكر اجزائها ومقوماتها لا بذكر صفاتها الخارجة عن ماهيتها ومعلوم ان وصف السن من الامور الخارجة عن الماهية فوجب ان لا يكون هذا الجواب مطابقا لهذا السؤال والجواب عنه ان الامر وان كان كما ذكرتم لكن قرينة الحال تدل على انه ما كان مقصودهم من قولهم ما البقرة طلب ماهيته وشرح حقيقته بل كان مقصودهم طلب الصفات التي بسببها تتميز بعض البقر عن بعض فلهذا حسن ذكر الصفات الخارجية جوابا عن هذا السؤال البحث الثالث قال صاحب الكشاف الفارض المسنة وسميت فارضا لانها فرضت سنها اي قطعتها وبلغت آخرها والبكر الفتية والعوان النصف قال القاضي اما البكر فقيل انه الصغيرة وقيل ما لم تلد وقيل انها التي ولدت مرة واحدة قال المفضل بن سلمة انه ذكر في الفارض انها المسنة وفي البكر انها الشابة وهي من النساء التي لم توطأ ومن الابل التي وضعت بطنا واحدا قال القفال البكر يدل على الاول ومنه الباكورة لاول الثمر ومنه بكرة النهار ويقال بكرت عليه البارحة اذا جاء في اول الليل وكان الاظهر انها هي التي لم تلد لان المعروف من اسم البكر من الاناث في بني آدم ما لم ينز عليه الفحل وقال بعضهم العوان التي ولدت بطنا بعد بطن وحرب عوان اذا كانت حربا قد قوتل فيها مرة بعد مرة وحاجة عوان اذا كانت قد قضيت مرة بعد مرة البحث الرابع احتج العلماء بقوله تعالى عوان بين ذلك على جواز الاجتهاد واستعمال غالب الظن في الاحكام اذ لا يعلم انها بين الفارض والبكر الا من طريق الاجتهاد وههنا سؤالان الاول لفظة بين تقتضي شيئين فصاعدا فمن اين جاز دخوله على ذلك الجواب لانه في معنى شيئين حيث وقع مشارا به الى ما ذكر من الفارض والبكر السؤال الثاني كيف جاز ان يشار بلفظة ذلك الى مؤنثين مع انه للاشارة الى واحد مذكر الجواب جاز ذلك على تأويل ما ذكر وما تقدم للاختصار في الكلام اما قوله تعالى فافعلوا ما تؤمرون ففيه وجهان الاول فافعلوا ما تؤمرون به من قولك امرتك الخير والثاني ان يكون المراد فافعلوا امركم بمعنى مأموركم تسمية للمفعول بالمصدر كضرب الامير واعلم ان المقصود الاصلي من هذا الجواب كون البقرة في اكمل احوالها وذلك لان الصغيرة تكون ناقصة لانها ما وصلت الى حالة الكمال والمسنة كانها صارت ناقصة وتجاوزت عن حد الكمال اما المتوسط فهو الذي يكون في حالة الكمال ثم انه تعالى حكى سؤالهم الثاني وهو قوله تعالى قالوا ادع لنا ربك يبين لنا ما لونها واعلم انهم لما عرفوا حال السن شرعوا بعده في تعرف حال اللون فاجابهم الله تعالى بانها صفراء فاقع لونها تسر الناظرين والفقوع اشد ما يكون من الصفرة يقال في التوكيد اصفر فاقع واسود حالك وابيض يقق واحمر قاني واخضر ناضر وههنا سؤالان الاول فاقع ههنا واقع خبرا عن اللون فكيف يقع تاكيدا للصفراء الجواب لم يقع خبرا عن اللون انما وقع تاكيدا للصفراء الا انه ارتفع اللون به ارتفاع الفاعل واللون سببها وملتبس بها فلم يكن فرق بين قولك صفراء فاقعة وصفراء فاقع لونها السؤال الثاني هلا قيل صفراء فاقعة واي فائدة في ذكر اللون الجواب الفائدة فيه التوكيد لان اللون اسم للهيئة وهي الصفرة فكانه قيل شديدة الصفرة صفرتها فهو من قولك جد جده وجنونك مجنون وعن وهب اذا نظرت اليها خيل اليك ان شعاع الشمس يخرج من جلدها اما قوله تعالى تسر الناظرين فالمعنى ان هذه البقرة لحسن لونها تسر من نظر اليها قال الحسن الصفراء ههنا بمعنى السوداء لان العرب تسمي الاسود اصفر نظيره قوله تعالى في صفة الدخان كانه جمالات صفر اي سود واعترضوا على هذا التاويل بان الاصفر لا يفهم منه الاسود البتة فلم يكن حقيقة فيه

السواد لا يبعث بالفقوع انما يقال اصفر فاقع واسود حالك والله اعلم واما السرور فانه حالة نفسانية تعرض عند حصول اعتقاد او علم او ظن بحصول
شيء لذيذ او نافع ثم انه تعالى حكى سؤالهم الثالث وهو قوله تعالى ادع لنا ربك يبين لنا ما هي ان البقر تشابه علينا وانا ان شاء الله لمهتدون وههنا مسائل
المسئلة الاولى قال الحسن عن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال والذي نفس محمد بيده لو لم يقولوا ان شاء الله لحيل بينهم وبينها ابدا
واعلم ان ذلك يدل على ان التلفظ بهذه الكلمة مندوب في كل عمل يراد تحصيله ولذلك قال الله تعالى لمحمد صلى الله عليه وسلم ولا تقولن لشيء اني فاعل ذلك
غدا الا ان يشاء الله وفيه استعانة بالله وتفويض الامر اليه والاعتراف بقدرته ونفاذ مشيئته **المسئلة الثانية** احتج اصحابنا
بهذا على ان الحوادث باسرها مرادة لله تعالى فان عند المعتزلة ان الله تعالى لما امرهم بذلك فقد اراد اهتداءهم لا محالة وحينئذ لا يبقى لقولهم ان شاء الله فائدة
اما على قول اصحابنا فانه تعالى قد يامر بما لا يريد فحينئذ يبقى لقولهم ان شاء الله فائدة **المسئلة الثالثة** احتجت المعتزلة على ان مشيئة
الله تعالى محدثة بقوله ان شاء الله من وجهين الاول ان دخول كلمة ان يقتضي الحدوث والثاني هو انه تعالى علق حصول الاهتداء على حصول
مشيئة الاهتداء فلما لم يكن حصول الاهتداء ازليا وجب ان لا يكون مشيئة الاهتداء ازلية ولنرجع الى التفسير فاما قوله تعالى يبين لنا ما هي فغير
السؤال المذكور وهو لما طلب بيان الحقيقة والمذكور في الجواب الصفات العرضية المفارقة فكيف يكون هذا الجواب مطابقا للسؤال وقد تقدم
جوابه واما قوله تعالى ان البقر تشابه علينا فالمعنى ان البقر الموصوف بالتعوين والصفرة كثيرة فاشتبه علينا ايها نذبح وقرئ تشابه بطرح التاء وادغامها
في الشين تشابهت ومتشابهة ومتشبه اما قولهم وانا ان شاء الله لمهتدون ففيه وجوه ذكرها القفال احدها وانا بمشيئة الله تعالى نهتدي للبقرة
المامور بذبحها عند تحصيلنا اوصافها التي تمتاز بها عما عداها وثانيها وانا ان شاء الله تعريفها ايانا بالزيادة لنا في البيان نهتدي لها وثالثها وانا ان شاء الله
على هدى في استقصائنا في السؤال عن اوصاف البقرة اي نرجوا انا لسنا على ضلالة فيما نفعله من هذا البحث ورابعها انا بمشيئة الله تعالى للقاتل اذا وصفت
لنا هذه البقرة بما به تمتاز عما سواها ثم اجاب الله تعالى عن سؤالهم بقوله تعالى انها بقرة لا ذلول تثير الارض وقوله لا ذلول صفة للبقرة بمعنى
غير ذلول يعني لم تذلل للكراب واثارة الارض ولا هي من البقر التي يسقى عليها فتسقي الحرث ولا الاولى للنفي والثانية مزيدة لتوكيد الاولى لان المعنى لا ذلول
تثير وتسقي على ان الفعلين صفتان لذلول كانه قيل لا ذلول مثيرة وساقية وجملة القول ان الذلول بالعمل لا بد من ان يكون ناقصة فبين تعالى انها لا تثير
الارض ولا تسقي الحرث لان هذين العملين يظهر بهما النقص اما قوله تعالى مسلمة ففيه وجوه احدها من العيوب مطلقا وثانيها من آثار العمل المذكور
وثالثها مسلمة من الشية التي هي خلاف لونها اي خلصت صفرتها عن اختلاط سائر الالوان بها وهذا الرابع ضعيف والا لكان قوله لا شية فيها تكرارا غير
مفيد بل الاولى حمله على السلامة عن العيوب واللفظ يقتضي ذلك لان ذلك يفيد السلامة الكاملة عن العلل والمعايب احتج العلماء به على جواز اعتماد
الظاهر مع تجويز ان يكون الباطن بخلافه لان قوله مسلمة لا اذا قيد انها بانها مسلمة من العيوب فذلك لا نعلمه من طريق الحقيقة انما نعلمه من طريق الظاهر اما قوله تعالى
لا شية فيها فالمراد ان صفرتها خالصة غير ممتزجة بسائر الالوان لان البقرة الصفراء قد توصف بذلك اذا حصلت الصفرة في اكثرها فاراد ان يبين عموم ذلك
بقوله لا شية فيها وروي انها كانت صفراء الاظلاف صفراء القرون والوشي خلط لون بلون ثم اخبر الله تعالى انهم وقفوا عند هذا البيان واقتصروا عليه قالوا
الآن جئت بالحق اي الآن بانت هذه البقرة عن غيرها لانها بقرة صفراء غير مذللة بالعمل قال القاضي قوله تعالى الآن جئت بالحق كفر من قبلهم لا
محالة لانه يدل على انهم اعتقدوا فيما تقدم من الاوامر انها ما كانت حقة وهذا ضعيف لاحتمال ان يكون المراد الآن ظهرت حقيقة ما امرنا به حتى تميزت
من غيرها فلا يكون كفرا اما قوله تعالى فذبحوها وما كادوا يفعلون فالمعنى فذبحوا البقرة وما كادوا يذبحونها وههنا ابحاث الاول ان النحويين ذكروا
لكاد تفسيرين الاول قالوا ان نفيه اثبات واثباته نفي فقولنا كاد يفعل كذا معناه قرب من ان يفعل لكنه ما فعله وقولنا ما كاد يفعل كذا معناه
قرب من ان لا يفعله لكنه فعله الثاني وهو اختيار الشيخ عبد القاهر النحوي ان كاد معناه المقاربة فقولنا كاد يفعل معناه قرب من الفعل وقولنا ما
كاد يفعل معناه ما قرب منه وللاولين ان يحتجوا على فساد هذا الثاني بهذه الآية لان قوله تعالى وما كادوا يفعلون معناه وما قاربوا الفعل ونفي المقاربة
من الفعل يناقض اثبات وقوع الفعل فلو كان كاد للمقاربة لزم وقوع التناقض في هذه الآية وههنا ابحاث **البحث الاول** روي انه كان في بني
اسرائيل شيخ صالح له عجلة فاتى بها الغيضة وقال اللهم اني استودعكها لابني حتى يكبر وكان برا بوالديه فشبت وكانت من احسن البقر واسمنها
فساوموها اليتيم وامه حتى اشتروها بملء مسكها ذهبا وكانت البقرة اذ ذاك بثلاثة دنانير وكانوا طلبوا البقرة الموصوفة اربعين سنة **البحث الثاني**
روي عن الحسن ان البقرة ذبحت ولا اثر وعن عطاء انها نحرت فلوت الآية عليه فقال الذبح والنحر سواء وحكي عن قتادة والزهري ان شئت نحرت وان شئت
ذبحت وظاهر الآية يدل على انهم امروا بالذبح وانهم فعلوا ما سمي ذبحا والنحر وان اجري على الذبح فصورته مخالفة لصورة الذبح فالظاهر يقتضي ما قلنا حتى
لو نحروا ولا دليل يدل على قيامه مقام الذبح لكان لا يجزي واعلم **البحث الثالث** اختلفوا في السبب الذي لاجله ما كادوا يذبحون
فعن بعضهم لاجل غلاء ثمنها وعن آخرين انهم خافوا الشهرة والفضيحة وعلى كلا الوجهين فالاحجام عن المامور به غير جائز اما الاول فلانهم لما امروا
بذبح البقرة المعينة وذلك الفعل ما كان يتم الا بذلك الثمن الكثير وجب عليهم اداؤه لان ما لا يتم الواجب الا به فهو واجب الا ان يدل الدليل على
خلافه وانما الالزام المعلى ان يتطهر بالماء اذا لم يجده الا غاليا من جهة الشرع ولولاه لزم ذلك اذا وجب التطهر مطلقا واما الثاني وهو خوف
الفضيحة فذلك لا يرفع التكليف فان القود اذا كان واجبا لزم تسليم النفس من ولي الدم اذا طالب وربما لزمه التعريف ليزول الشر والفتنة وربما
لزمه ذلك ليزول التهمة في القتل عن القوم الذين طرح القتيل بالقرب منهم لانه الذي عرضهم للتهمة فلزمه ازالتها فكيف يجوز جعله سببا للتثاقل في
الفعل **البحث الرابع** احتج القائلون بان الامر للوجوب بهذه الآية وذلك لانه لم يوجد في هذه الصورة الا مجرد الامر ثم انه تعالى
ذم المتثاقل فيه والمتكاسل في الاشتغال بمقتضاه وذلك يدل على ان الامر للوجوب قال القاضي اذا كان الغرض من المامور به ازالة شر وفتنة دل ذلك على
وجوبه وانما امر تعالى بذبحها لكي يظهر القاتل فتزول الفتنة والشر المخوف فيهم والتحرز عن هذا الجنس من المضار واجب فلما كان الصلاح ازالته بهذا
الفعل صار واجبا وايضا فغير ممتنع ان في تلك الشريعة ان التعبد بالقربان لا يكون الا على سبيل الوجوب فلما تقدم علمهم بذلك كفاهم مجرد الامر والجواب
حاصل السؤالين يرجع الى حرف واحد وهو انا وان كنا لا نقول ان الامر للوجوب فلا نقول انه ينافي الوجوب ايضا فلعله فهم الوجوب ههنا
بسبب آخر سوى الامر وذلك السبب المنفصل اما قرينة حالية وهي العلم بان دفع المضار واجب او مقالية وهو ما تقدم بيانه من ان القربان لا
يكون مشروعا الا على وجه الوجوب والجواب ان المذكور مجرد قوله ان الله يامركم ان تذبحوا بقرة فلما ذكر الذم والتوبيخ على ترك المامور به علمنا
ان منشا ذلك هو مجرد ورود الامر لما ثبت في اصول الفقه ان ترتب الحكم على الوصف مشعر بكون الوصف علة لذلك الحكم **البحث
الخامس** احتج من قال ان الامر يفيد الفور بهذه الآية قالوا لانه ورد التعنيف على ترك المامور عند ورود الامر المجرد فدل على انه للفور اما قوله تعالى واذ قتلتم
نفسا فادارأتم فيها واعلم ان وقوع ذلك القتل لا بد وان يكون متقدما لامره تعالى بالذبح اما الاخبار عن وقوع ذلك القتل وعن انه لا بد وان
يضرب القتيل ببعض تلك البقرة فلا يجب ان يكون متقدما على الاخبار عن قصة البقرة فقول من يقول هذه القصة يجب ان تكون متقدمة في التلاوة على الاولى خطأ لان
هذه القصة في نفسها يجب ان تكون متقدمة على الاولى في الوجود واما التقدم في الذكر فغير واجب لانه تارة يتقدم ذكر السبب على ذكر الحكم واخرى على العكس
من ذلك فكانه لما وقعت لهم تلك الواقعة امرهم تعالى بذبح البقرة فلما ذبحوها قال واذ قتلتم نفسا من بني اسرائيل واختلفتم وتنازعتم فاني مظهر لكم

القاتل الذي سترتموه بان يضرب القتيل ببعض هذه البقرة المذبوحة وذلك مستقيم فان قيل هب انه لا خلل في هذا النظم ولكن النظم الآخر
كان مستحسنا في الفائدة فما رجح هذا النظم قلنا انما قدمت قصة الامر بذبح البقرة على ذكر القتيل لانه لو عمل على عكسه لكانت قصة واحدة ولذهب الغرض
في تثنية التقريع اما قوله تعالى فادارأتم فيها ففيه وجوه احدها اختلفتم واختصمتم في شانها لان المتخاصمين يدرأ بعضهم بعضا اي يدفعه
ويزحمه وثانيها ادارأتم اي ينفي كل واحد منكم القتل عن نفسه ويضيفه الى غيره وثالثها دفع بعضكم بعضا عن البراءة والتهمة وجملة القول
فيه ان الدرء هو الدفع فالمتخاصمون اذا تخاصموا فقد دفع كل واحد منهم عن نفسه تلك التهمة ودفع كل واحد منهم حجة صاحبه عن تلك الفعلة ودفع
كل واحد منهم حجة صاحبه في اسناد تلك التهمة الى غيره وحجة صاحبه في براءته عنه قال القفال والكناية في فيها للنفس اي فاختلفتم في النفس
ويحتمل في القتل لان قوله قتلتم يدل على المصدر اما قوله تعالى والله مخرج ما كنتم تكتمون اي مظهر لا محالة ما كتمتم من امر القتل فان قيل
كيف اعمل مخرج وهو في معنى المضي قلنا قد حكي ما كان مستقبلا في وقت التدارؤ كما حكي الحاضر في قوله باسط ذراعيه وهذه الجملة اعتراض بين
المعطوف والمعطوف عليه وهما ادارأتم فقلنا ثم فيه مسئلتان **المسئلة الاولى** قالت المعتزلة قوله والله مخرج ما كنتم تكتمون
اي لا بد وان يفعل ذلك وانما حكم بانه لا بد وان يفعل ذلك لان الاختلاف والتنازع في باب القتل يكون سببا للفتن والفساد والله لا يحب الفساد
فلاجل هذا قال لا بد وان يزيل الكتمان ليزول الفساد فدل ذلك على انه سبحانه لا يريد الفساد ولا يرضى به ولا يخلقه **المسئلة الثانية**
يدل على انه سبحانه وتعالى عالم بجميع المعلومات والا لما قدر على اظهار المكتوم **المسئلة الثالثة** تدل الآية على ان ما يسره العبد من
خير او شر ودام عليه فان الله تعالى سيظهره قال عليه السلام ان عبدا لو اطاع الله من وراء سبعين حجابا لاظهر الله ذلك على السنة الناس
وكذلك المعصية وروي ان الله تعالى اوحى الى موسى عليه السلام قل لبني اسرائيل يخفون لي اعمالهم وعلي ان اظهرها لهم **المسئلة الرابعة**
دلت الآية على انه يجوز ورود العام لارادة الخاص لان قوله ما كنتم تكتمون يتناول كل المكتومات ثم ان الله تعالى اراد هذه الواقعة اما قوله تعالى
فقلنا اضربوه ببعضها ففيه مسائل **المسئلة الاولى** المروي عن ابن عباس ان صاحب بقرة بني اسرائيل طلبها اربعين سنة حتى وجدها
ثم ذبحت الآن بهذه الرواية على خلاف ظاهر القرآن لان الفاء في قوله تعالى فقلنا اضربوه ببعضها للتعقيب وذلك يدل على ان قوله تعالى اضربوه ببعضها
حصل عقيب قوله تعالى ان الله يامركم ان تذبحوا بقرة **المسئلة الثانية** الهاء في قوله تعالى اضربوه ضمير وهو اما راجع الى النفس وحينئذ
يكون التذكير على تاويل الشخص والانسان واما الى القتيل وهو الذي دل عليه قوله ما كنتم تكتمون **المسئلة الثالثة** يجوز ان يكون الله تعالى انما
امر بذبح البقرة لانه تعلق بذبحها مصلحة لا تحصل الا بذبحها ويجوز ان يكون الحال فيها وفي غيرها على السوية والاقرب هو الاول لانه لو قام غيرها مقامها
لما وجب على التعيين بل على التخيير بينها وبين غيرها وههنا سؤالان السؤال الاول ما الفائدة في ضرب المقتول ببعض البقرة مع ان الله تعالى قادر
على ان يحييه ابتداء الجواب الفائدة فيه لتكون الحجة اوكد وعن الحيلة ابعد فقد كان يجوز لملحد يوهم ان موسى عليه السلام انما احياه بضرب من السحر
والحيلة فانه اذا حيي عند ما يضرب بقطعة من البقرة انتفت الشبهة في انه لم يحي بشيء انتقل اليه من الجسم الذي ضرب به اذا كان ذلك انما حيي بفعل فعلوه
فدل ذلك على ان اعلام الانبياء انما تكون من عند الله لا بتمويه العباد وايضا فتقديم القربان على طلب الاحياء وحصول الغرض بسبب القربان تعظيم
امر القربان السؤال الثاني هلا امر بذبح غير البقرة واجاب ان الكلام في غيرها لو امروا به كالكلام فيها ثم ذكر فيها فوائد احدها التقرب بالقربان
الذي كانت العادة به جارية ولان هذا القربان انه كان عندهم من اعظم القرابين لما فيه من مزيد الثواب لتحمل الكلفة في تحصيل هذه البقرة على غلاء
ثمنها ولما فيه من حصول المال العظيم لمالك البقرة **المسئلة الرابعة** اختلفوا في ان ذلك البعض الذي ضربوا القتيل به ما هو والاولى
انهم كانوا مخيرين في ابعاض البقرة لانهم امروا بذبح تضرب القتيل ببعض البقرة اي بعض من ابعاض البقرة ضربوا القتيل به فانهم كانوا ممتثلين لمقتضى قوله فاضربوه ببعضها
والاتيان بالمامور به يدل على الخروج عن العهدة على ما ثبت في اصول الفقه وذلك يقتضي التخيير واختلفوا في البعض الذي ضرب به القتيل فقيل لسانها وقيل
فخذها اليمنى وقيل ذنبها وقيل العظم الذي يلي الغضروف وهو اصل الاذن وقيل البضعة بين الكتفين ولا شك ان القرآن لا يدل عليه فان ورد خبر صحيح قبل والا
السكوت عنه **المسئلة الخامسة** في الكلام حذف والتقدير فقلنا اضربوه ببعضها فحيي الا انه حذف ذلك لدلالة قوله تعالى كذلك
يحيي الله الموتى وهو كقوله تعالى اضرب بعصاك الحجر فانفجرت اي فضرب فانفجرت روي انهم لما ضربوه قام باذن الله تعالى واوداجه تشخب دما وقال
قتلني فلان وفلان لابني عمه ثم سقط ميتا وقتلا اما قوله تعالى كذلك يحيي الله الموتى ففيه مسئلتان **المسئلة الاولى** في هذه
الآية وجهان احدهما ان يكون اشارة الى نفس ذلك الميت والثاني انه احتجاج في صحة الاعادة ثم هذا الاحتجاج هو على المشركين لانه ان ظهر لهم
بالتواتر ان هذا الاحياء قد كان على هذا الوجه علموا صحة الاعادة وان لم يظهر ذلك بالتواتر فانه يكون داعية لهم الى التفكر قال القاضي هو الاقرب لانه تعالى
منه تعالى ذكر الامر بالضرب وانه احياه ذلك الميت ثم قال كذلك يحيي الله الموتى جميع الموتى ولو كان المراد ذلك القتيل لما جمع في القول فكان دالا بذلك
على ان الاعادة كالابتداء في قدرته الثاني قال القفال ظاهر الكلام يدل على ان الله تعالى قال لبني اسرائيل ان احياء الله تعالى لسائر الموتى يكون مثل هذا الذي
شاهدتم لانهم وان كانوا يؤمنون بذلك الا انهم لم يؤمنوا به الا من طريق الاستدلال ولم يشاهدوا شيئا منه فاذا شاهدوه اطمأنت قلوبهم وانتفت عنهم التهمة
التي لا يخلو منها المستدل وقد قال ابراهيم عليه السلام رب ارني كيف تحيي الموتى الى قوله ليطمئن قلبي فاحيا الله تعالى لبني اسرائيل القتيل عيانا ثم قال
لهم كذلك يحيي الله الموتى اي كالذي احياه في الدنيا يحيي في الآخرة من غير احتياج في ذلك الايجاد الى مادة ومدة ومثال وآلة **المسئلة الثانية**
من الناس من استدل بقوله تعالى كذلك يحيي الله الموتى على ان المقتول ميت وهو ضعيف لانه تعالى انما ذكر القتيل احياء الموتى فلا يلزم منه كون القتيل
ميتا اما قوله تعالى ويريكم آياته فلقائل ان يقول ان ذلك كان آية واحدة فلم سميت بالآيات والجواب انها تدل على وجود الصانع
القادر على كل المقدورات العالم بكل المعلومات المختار في الايجاد والابداع وعلى صدق موسى عليه السلام وعلى براءة ساحة من لم يكن قاتلا وعلى تعيين
التهمة على من باشر ذلك القتل فهي وان كانت آية واحدة الا انها لما دلت على هذه المدلولات الكثيرة لا جرم جرت مجرى الآيات الكثيرة اما قوله
تعالى لعلكم تعقلون ففيه ابحاث الاول ان كلمة لعل قد تقدم تفسيرها في قوله لعلكم تعقلون الثاني ان القوم كانوا عقلاء قبل عرض هذه الآيات
عليهم واذا كان العقل حاصلا امتنع ان يقال اني عرضت عليك الآية الفلانية لكي تصير عاقلا فاذن لا يمكن اجراء الآية على ظاهرها بل لا بد من التاويل وهو ان
يكون المراد لعلكم تعملون على قضية عقولكم وان من قدر على احياء نفس واحدة قدر على احياء الانفس كلها لعدم الاختصاص حتى لا تنكروا البعث هذا آخر
الكلام في تفسير الآية واعلم ان كثيرا من المتقدمين ذكروا ان من جملة احكام هذه الآية ان القاتل هل يرث ام لا قالوا لا لانه روي عن عبيدة السلماني ان الرجل
الذي كان قاتلا في هذه الواقعة حرم الميراث لاجل كونه قاتلا قال القاضي لا يجوز جعل هذه المسئلة من احكام هذه الآية لانه ليس في الظاهر ان
القاتل هل كان وارثا للقتيل ام لا وبتقدير ان يكون وارثا له هل حرم الميراث ام لا وليس يجب اذا روي عن عبيدة ان القاتل حرم لكون قتله الميراث ان
يعد ذلك في جملة احكام القرآن اذ كان لا يدل عليه لا مجملا ولا مفصلا واذا كان لم يثبت ان شرعهم كشرعنا وانه يلزم الاقتداء بهم فادخال هذا الكلام في
القرآن تعسف واعلم ان الذي قاله القاضي حق ومع ذلك فلنذكر هذه المسئلة فنقول اختلف المجتهدون في ان القاتل هل يرث ام لا فقال الشافعي
رضي الله عنه لا يرث سواء كان القتل مضمونا او غير مضمون عمدا او خطأ او كان مستحقا كالعادل اذا قتل الباغي وعند ابي حنيفة رحمه الله لا يرث في العمد والخطأ

لان العادل اذا قتل الباغي فانه يرثه وكذا القاتل اذا كان صبيا او مجنونا لا يرثه لا من ديته ولا من سائر امواله وهو قول علي وعمر وابن عباس وسعيد المسيب
وقال عثمان البتي قاتل الخطأ يرث وقاتل العمد لا يرث وقال مالك لا يرث من ديته ويرث من سائر امواله وهو قول الحسن ومجاهد والزهري والاوزاعي والحجة الشافعي
رضي الله عنه عموم الخبر المشهور المستفيض انه صلى الله عليه وسلم قال ليس للقاتل من الميراث شيء الا ان الاستدلال بهذا الخبر انما يصح لو جوزنا تخصيص عموم الكتاب
بخبر الواحد والكلام فيه مذكور في اصول الفقه فليتأمله وهي ان تطرق التخصيص الى العام يفيده نوع ضعف فلو خصصنا هذا الخبر ببعض الصور
[illegible] اسباب الضعف فان كونه خبر واحد يوجب الضعف وكونه على مضادة الكتاب سبب اخر فكونه مخصوصا بسبب اخر فلو خصصنا
لا يبعد تتوالى عليه اسباب الضعف فحينئذ لا يبعد تخصيص
عموم الكتاب به لكنا قد رجحنا الضعيف جدا على القوي جدا اما اذا لم نخصص هذا الخبر البتة اندفع عنه بعض اسباب الضعف فحينئذ لا يبعد تخصيص
عموم الكتاب به واحتج ابو بكر الرازي ان العادل اذا قتل الباغي فانه لا يصير محروما عن الميراث بالاتفاق فان من وجب له القود على انسان فقتله قودا
انه لا يحرم الميراث واعلم ان الشافعية يمنعون هذه الصورة والله اعلم

قوله تعالى

المسئلة الاولى

اعلم ان قوله تعالى ثم قست قلوبكم من بعد ذلك فيه مسائل المسئلة الاولى القسوة عبارة عن الغلظ مع الصلابة كما في الحجر [illegible] الشيء الذي من شأنه ان يقبل الاثر عن شيء آخر ثم انه
عرض لذلك القابل ما لاجله صار بحيث لا يقبل الاثر فقال لذلك القابل انه صار صلبا غليظا قاسيا فالجسم من حيث انه جسم يقبل الاثر عن الغير الا ان صفة الحجرية لما
عرضت للجسم صار جسم الحجر غير قابل وكذلك القلب من شأنه ان ينزجر عن مطالعة الدلائل والآيات والعبر وتارة عبارة عن ترك التمرد والعتو والاستكبار و
اظهار الطاعة والخضوع لله والخوف عن الله تعالى فاذا عرض للقلب عارض اخرجه عن هذه الصفة صار في عدم التأثر شبيها بالحجر فقال قست القلب وغلظ

المسئلة الثانية

قال القفال والله تعالى وصف المؤمنين بالرقة فقال كتابا متشابها مثاني تقشعر منه جلود الذين يخشون ربهم
يجوز ان يكون المخاطبون بقوله تعالى قلوبكم اهل الكتاب الذين كانوا في زمان محمد صلى الله عليه وسلم اي اشتدت قلوبكم وقست وصلبت من بعد البينات
التي جاءت اوائلكم والامور التي جرت عليهم والعقاب الذي نزل بمن اصر على المعصية منهم والآيات التي جاءهم بها انبياؤهم والمواثيق التي اخذوها على انفسهم
وعلى كل من دان بالتوراة ممن سواهم فاخبر بذلك عن طغيانهم وجفائهم مع ما عندهم من العلم بآيات الله التي تلين عندها القلوب وهذا اولى لان قوله تعالى ثم
قست قلوبكم خطاب مشافهة فحمله على الحاضرين اولى ويحتمل ايضا ان يكون المراد اولئك اليهود الذين كانوا في زمن موسى عليه السلام خصوصا ويجوز

المسئلة الثالثة

ان يراد من قبلهم من سلفهم قوله تعالى من بعد ذلك يحتمل ان يكون المراد من بعد ما اظهره الله تعالى من احياء ذلك القتيل
عند ضربه ببعض البقرة المذبوحة حتى عين القاتل فانه روي ان ذلك القتيل لما عين القاتل نسبه القاتل الى الكذب وما ترك الانكار بل طلب الفتنة ولعنه
على جميع محبيه فقال تعالى قست قلوبكم اي صارت قلوبكم بعد ظهور مثل هذه الآية في القسوة كالحجارة ويحتمل
ان يكون قوله من بعد ذلك اشارة الى جميع ما عدده الله سبحانه من النعم العظيمة والآيات الباهرة التي اظهرها على يد موسى عليه السلام فان اولئك اليهود بعد ان كثرت
مشاهدتهم لها ما خلوا من العناد والاعتراض على موسى عليه السلام وذلك بين في الخارج في السلوك نظر فيها اثر قوله تعالى او اشد قسوة ففيه مسائل

المسئلة الاولى

كلمة او للترديد وهي لا تليق بعلام الغيوب فلا بد من التأويل وهو من وجوه احدها انها بمعنى الواو كقوله تعالى الى مائة الف او يزيدون يعني
ويزيدون وكقوله تعالى ولا يبدين زينتهن الا لبعولتهن او آبائهن والمعنى وآبائهن وكقوله ان تأكلوا من بيوتكم او بيوت آبائكم يعني وبيوت آبائكم ومن نظائره
قوله تعالى لعله يتذكر او يخشى فالملقيات ذكرا عذرا او نذرا وثانيها انه تعالى اراد ان يبهمه على العباد فقال ذلك كما يقول المرء اكلت خبزا او تمرا وهو
لا يشك انه اراد ان لا يبينه لصاحبه وثالثها ان يكون المراد فهي كالحجارة ومنها ما هو اشد قسوة من الحجارة ورابعها ان الآدميين اذا اطلعوا على
احوال قلوبهم قالوا انها كالحجارة او هي اشد قسوة من الحجارة وهو المراد في قوله تعالى فكان قاب قوسين او ادنى اي في نظركم واعتقادكم وخامسها ان
كلمة او بمعنى بل وانشد بدت مثل قرن الشمس في رونق الضحى وصورتها او انت في العين املح وسادسها انه على معنى قولك ما اكل الا حلوا او حامضا
اي طعامي لا يخرج عن هذين لم يتردد عليهما بل لم يحله فليس الغرض ايقاع التردد بينهما بل نفي غيرهما وسابعها ان او حرف اباحة كانه قيل بأي هذين شبهتم
قلوبهم كان صدقا كقولك جالس الحسن او ابن سيرين اي انهما جالست كنت مصيبا ولو جالستهما معا كنت مصيبا ايضا

المسئلة الثانية

قال صاحب الكشاف اشد معطوف على الكاف اما على معنى او مثل اشد قسوة فحذف المضاف واقيم المضاف اليه مقامه واما على او هي في انفسها اشد قسوة

المسئلة الثالثة

انما وصفها بانها اشد قسوة لوجوه احدها ان الحجارة لو كانت عاقلة ولقيتها هذه الآيات لقبلتها كما قال لو انزلنا هذا
القرآن على جبل لرأيته خاشعا متصدعا من خشية الله وثانيها ان الحجارة ليس فيها امتناع مما يحدث فيها من امر الله تعالى وان كانت قاسية بل
هي منصرفة على مراد الله غير ممتنعة من تسخيره وهؤلاء مع ما وصفنا من احوالهم في اتصال الآيات عندهم وتتابع النعم من الله عليهم يمتنعون من طاعته ولا تلين
قلوبهم لمعرفة حقه وهو كقوله تعالى وما من دابة في الارض ولا طائر يطير بجناحيه الى قوله تعالى والذين كذبوا بآياتنا صم وبكم في الظلمات كان الحيوانات غير بني
آدم امم سخر كل واحد منها لشيء فهو منقاد لما اريد منه وهؤلاء الكفار يمتنعون عما اراد الله منهم وثالثها او اشد قسوة لان الاحجار ينتفع بها من بعض
الوجوه ويظهر منها الماء في بعض الاحوال اما قلوب هؤلاء فلا نفع فيها البتة ولا تلين لطاعة الله بوجه من الوجوه

المسئلة الرابعة

قال القاضي
ان كان تعالى هو الخالق فيهم الدوام على ما هم عليه من الكفر فكيف يحسن ذمهم بهذه الطريقة ولو ان موسى عليه السلام خاطبهم فقالوا ان الذي خلق الصلابة في
الحجارة هو الذي خلق في قلوبنا القسوة والخالق في الحجارة انفجار الانهار هو القادر على ان يفعل فينا عليه من الكفر خلق الايمان فيما دام لم يفعل فعذرنا ظاهر
لكانت حجتهم على موسى اوكد من حجته عليهم وهذا النمط من الكلام قد تكرر مرارا واطوارا

المسئلة الخامسة

انما قال اشد قسوة
ولم يقل اقسى لان ذلك ادل على فرط القسوة ووجه آخر وهو ان لا يقصد معنى الاقسى ولكن يقصد وصف القسوة بالشدة كانه قيل اشتدت قسوة الحجارة
وقلوبهم اشد قسوة وقرئ قساوة وترك ضمير المفضل عليه لعدم الالباس كقولك زيد كريم وعمرو اكرم ثم انه تعالى فضل الحجارة على قلوبهم بان بين ان الحجارة قد
يحصل منها انواع من المنافع ولا يوجد في قلوب هؤلاء شيء من المنافع فاولها قوله تعالى وان من الحجارة لما يتفجر منه الانهار ففيه مسائل

المسئلة الاولى

وقرئ بالتخفيف في ان المخففة من الثقيلة التي تلزمها اللام الفارقة ومنها قوله تعالى وان كل لما جميع

المسئلة الثانية

التفجر التفتح بالسعة والكثرة يقال انفجرت قرحة فلان اي انشقت ومنه الفجر والفجور وقرئ مالك بن دينار ينفجر اي يعني ان من الحجارة ما يتفجر
منه الماء الذي يجري حتى يكون منه الانهار قالت الحكماء ان الانهار انما تتولد عن ابخرة تجتمع في باطن الارض فان كان ظاهر الارض رخوا انشقت تلك
الابخرة وانفصلت وان كان ظاهر الارض حجرا اجتمعت تلك الابخرة ولا يزال يتصل تواليها بسوابقها حتى تكثر كثرة عظيمة فيعرض حينئذ من كثرتها
وتواتر مددها ان تنشق الارض وتسيل تلك المياه اودية وانهارا وثانيها قوله تعالى وان منها لما يشقق فيخرج منه الماء اي من الحجارة لما ينصدع فيخرج منه الماء
فيكون عينا لا نهرا جاريا اي ان الحجارة قد تندى بالماء الكثير وبالماء القليل وفي ذلك دليل تفاوت الرطوبة فيها وانها قد تكثر في حال حتى يخرج
منها ما يجري منه الانهار وقد تقل وهؤلاء قلوبهم في نهاية الصلابة لا تندى بقبول شيء من المواعظ ولا تنشرح لذلك ولا تتوجه الى الاهتداء وقوله تعالى
يشقق اي يتشقق فادغم التاء كقوله يذكر اي يتذكر وقوله يا ايها المزمل يا ايها المدثر وثالثها قوله تعالى وان منها لما يهبط من خشية الله فاعلم
ان فيه اشكالا وهو ان الهبوط من خشية الله صفة الاحياء العقلاء والحجر جماد فلا يتحقق ذلك فيه فلهذا الاشكال ذكروا في هذه الآية وجوها احدها

قول ابي مسلم خاصة وهو ان الضمير في قوله تعالى وان منها راجع الى القلوب فان القلوب يجوز عليها الخشية والحجارة لا يجوز عليها الخشية وقد تقدم
ذكر القلوب كما تقدم ذكر الحجارة اقصى ما في الباب ان الحجارة اقرب المذكورين الا ان هذا الوصف لما كان لائقا بالقلوب دون الحجارة وجب رجوع
هذا الضمير الى القلوب دون الحجارة واعترضوا عليه من وجهين الاول ان قوله تعالى فهي كالحجارة او اشد قسوة جملة تامة ثم ابتدأ تعالى ذكر
حال الحجارة بقوله وان من الحجارة لما يتفجر منه الانهار فيجب في قوله تعالى وان منها لما يهبط ان يكون راجعا اليها الثاني ان الهبوط يليق بالحجارة لا بالقلوب
فليس تأويل الهبوط اولى من تأويل الخشية وثانيها قول جمع من المفسرين ان الضمير عائد الى الحجارة لكن لا نسلم ان الحجارة ليست حية عاقلة بيانه قوله تعالى
ان المراد من ذلك جبل موسى حين تقطع وتجلى له ربه وذلك لان الله تعالى خلق فيه الحياة والعقل والادراك وهذا غير مستبعد في قدرة الله تعالى ونظيره قوله
تعالى وقالوا لجلودهم لم شهدتم علينا قالوا انطقنا الله الذي انطق كل شيء فكما جعل الجلد ينطق ويسمع ويعقل فكذلك الجبل الذي وصفه بالخشية وقال
ايضا لو انزلنا هذا القرآن على جبل لرأيته خاشعا متصدعا من خشية الله والتقدير انه تعالى لو جعل فيه العقل والفهم لصار كذلك وروي انه حن الجذع
لصعود رسول الله على المنبر وروي عن النبي عليه السلام انه لما اتاه الوحي اول المبعث وانصرف النبي صلى الله عليه وسلم الى منزله سلمت عليه الاحجار
فكلها كانت تقول السلام عليك يا رسول الله قالوا فغير ممتنع ان يخلق في بعض الاحجار عقل وفهم حتى تحصل الخشية فيه وانكرت المعتزلة هذا التأويل
لما ان عندهم البنية واعتدال المزاج شرط لقبول الحياة والعقل ولا دلالة لهم على اشتراط البنية الا مجرد الاستبعاد فوجب ان لا يلتفت اليهم وثالثها
قول اكثر المفسرين وهو ان الضمير عائد الى الحجارة وان الحجارة لا تعقل ولا تفهم وذكروا على هذا القول انواعا من التأويل الاول ان من الحجر ما يتردى
من المواضع العالية الذي يكون فيه فينزل الى الاسفل وهؤلاء الكفار مصرون على العناد والتكبر فكان الهبوط من العلو جعل مثلا للانقياد وقوله من خشية
الله اي ذلك الهبوط لو وجد من العاقل المختار كان به خاشيا لله وهو كقوله جدارا يريد ان ينقض فاقامه اي جدار قد ظهر فيه من الميلان ومقاربة السقوط
ما لو ظهر مثله في حي مختار لكان مريدا للانقضاض ونحو هذا قول بعضهم شعر بخيل تضل البلق في حجراته ترى الاكم فيها سجدا للحوافر وهو قول جرير
لما اتى خبر الزبير تضعضعت سور المدينة والجبال الخشع فجعل الاول ما ظهر في الاكم من آثار الحوافر مع عدم امتناعها من دفع ذلك عن نفسها كالسجود منها
للحوافر وكذلك الثاني جعل ما ظهر في اهل المدينة من آثار الجزع كالخشوع وعلى هذا الوجه تأول اهل النظر قوله تعالى تسبح له السموات السبع والارض ومن فيهن
وان من شيء الا يسبح بحمده وقوله تعالى ولله يسجد من في السموات والارض الآية وقوله تعالى والنجم والشجر يسجدان الوجه الثاني في التأويل
ان قوله تعالى من خشية الله اي وان من الحجارة ما ينزل وينشق ويتزايل بعضه عن بعض عند الزلازل لاجل ما يريد الله بذلك من خشية عباده له وفزعهم
اليه بالدعاء والتوبة وتحقيقه انه لما كان المقصود الاصلي من هبوط الاحجار في الزلازل الشديدة ان تحصل خشية الله تعالى في قلوب العباد صارت تلك
الخشية كالعلة المؤثرة في حصول ذلك الهبوط فكلمة من لابتداء الغاية فقوله من خشية الله اي بسبب ان تحصل خشية الله في القلوب الوجه
الثالث ما ذكره الجبائي وهو انه جعل الحجارة البرد الذي يهبط من السحاب تخويفا من الله تعالى لعباده ليزجرهم به قال وقوله تعالى من خشية الله اي
بخشية الله اي ينزل بالتخويف للعباد ومما يوجب الخشية لله كما يقال نزل القرآن بتحريم كذا اي بايجاب ذلك على الناس قال القاضي هذا التأويل
ترك للظاهر من غير ضرورة لان البرد لا يوصف بالحجارة لانه وان اشتد عند النزول فهو ماء في الحقيقة ولانه لا يليق ذلك بالتشبيه لان قوله وما الله
بغافل عما تعملون فالمعنى ان الله بالمرصاد لهؤلاء القاسية قلوبهم وحافظ لاعمالهم محص لها فهو مجازيهم بها في الدنيا والآخرة وهو كقوله تعالى
وما كان ربك نسيا وفي هذا وعيد لهم وتخويف كثير فان قيل هل يصح ان يوصف الله بانه ليس بغافل قلنا قال القاضي لا يصح لانه يوهم جواز الغفلة عليه
وليس الامر كذلك لان نفي الصفة عن الشيء لا يستلزم ثبوت النفي صحتها عليه بقوله تعالى لا تأخذه سنة ولا نوم وهو يطعم ولا يطعم

قوله تعالى

اعلم انه سبحانه وتعالى ذكر قبائح
اسلاف اليهود الى ههنا ثم من ههنا شرع في قبائح افعال اليهود الذين كانوا في زمن محمد صلى الله عليه وسلم قال القفال رحمه الله ان فيما ذكره الله تعالى
في هذه السورة من اقاصيص بني اسرائيل وجوها من المقصود احدها الدلالة بها على صحة نبوة محمد صلى الله عليه وسلم لانه اخبر بها من غير تعلم وذلك لا يمكن الا
ان يكون بالوحي ويشترك في الانتفاع بهذه الدلالة اهل الكتاب والعرب اما اهل الكتاب فلانهم كانوا يعلمون هذه القصص فلما سمعوها من محمد من غير تفاوت
اصلا علموا لا محالة انه ما اخذها الا من الوحي واما العرب فلما يشاهدون من ان اهل الكتاب يصدقون محمدا في هذه الاخبار وثانيها تعديد النعم على بني اسرائيل
وما من الله تعالى به على اسلافهم من انواع الكرامة والفضل كالانجاء من آل فرعون بعد ما كانوا مقهورين مستعبدين ونصرة اياهم وجعلهم انبياء وملوكا وتمكينه لهم
في الارض وتفريقه بهم البحر واهلاكه عدوهم وانزاله النور والبيان عليهم بواسطة انزال التوراة والصفح عن الذنوب التي ارتكبوها من عبادة العجل ونقض المواثيق
ومسألة النظر الى الله جهرة ثم اخرجه لهم في التيه من الماء العذب من الحجر وانزاله عليهم المن والسلوى ووقاهم من حر الشمس بتظليل الغمام فذكرهم الله هذه
النعم القديمة والحديثة وثالثها اخبار النبي عليه السلام بتقديم كفرهم وخلافهم وشقاقهم وتعنتهم مع الانبياء ومعاندتهم لهم وبلوغهم
من ذلك ما لم يبلغه احد من الامم قبلهم وذلك لانهم بعد مشاهدتهم الآيات الباهرة عبدوا العجل بعد مفارقة موسى اياهم بالمدة اليسيرة ودل ذلك
على انهم ثم لما امروا بدخول الباب سجدا وان يقولوا حطة ووعدهم ان يغفر لهم خطاياهم ويزيد في ثواب محسنهم بدلوا القول وفسقوا ثم سألوا الفوم والبصل
بدل المن والسلوى ثم امتنعوا من قبول التوراة بعد ايمانهم بموسى وضمانهم له بالمواثيق ان يؤمنوا به وينقادوا لما يأتي به حتى رفع الجبل فوقهم ثم استحلوا الصيد
في السبت واعتدوا ثم لما امروا بذبح البقرة شافهوا موسى بقولهم اتتخذنا هزوا ثم لما شاهدوا احياء الموتى ازدادوا قسوة فكأن الله تعالى يقول اذا كانت هذه
افعالهم فيما بينهم ومعاملاتهم مع نبيهم الذي اعزهم الله به وانقذهم من الرق والآفة بسببه فغير بديع ما يعامل به اخلافهم محمدا صلعم فليحسن عليكم
ايها المؤمنون ما ترونه من عنادهم واعراضهم عن الحق ورابعها تحذير اهل الكتاب الموجودين في زمان النبي صلى الله عليه وسلم من نزول العذاب عليهم
كما نزل باسلافهم مع تلك الوقائع المعدودة وخامسها تحذير مشركي العرب ان ينزل العذاب عليهم كما نزل على اولئك اليهود وسادسها انه احتجاج على
مشركي العرب المنكرين للاعادة مع اقرارهم بالابتداء وهو المراد من قوله تعالى كذلك يحيي الله الموتى اذا عرفت هذا فنقول انه عليه السلام كان شديد الحرص
على الدعاء الى الحق وقبولهم الايمان منهم فكان يضيق صدره بسبب عنادهم وتمردهم فقص الله تعالى اخبار بني اسرائيل في العناد العظيم مع مشاهدة الآيات

المسئلة الاولى

الباهرة تسلية لرسوله فيما يظهر من اهل الكتاب في زمانه من قلة القبول والاستجابة فقال تعالى افتطمعون ان يؤمنوا لكم وههنا مسائل المسئلة
الاولى في قوله تعالى افتطمعون ان يؤمنوا لكم وجهان الاول وهو قول ابن عباس انه خطاب مع النبي صلعم خاصة لانه هو الداعي وهو
المقصود بالاستجابة واللفظ وان كان للعموم لكن احتماله على الخصوص لهذه القرينة روي انه حين دخل المدينة ودعا اليهود الى كتاب الله تعالى وكذبوه
فانزل الله هذه الآية الثاني وهو قول الحسن انه خطاب مع الرسول والمؤمنين قال القاضي وهذا اليق بالظاهر لانه عليه السلام وان كان الاصل في الدعاء
فقد كان في الصحابة من يدعوهم الى الايمان ويظهر لهم الدلائل وينبههم عليها فصح ان يقول تعالى افتطمعون ان يؤمنوا لكم ويريد به الرسول ومن هذا حاله من اصحابه

المسئلة الثانية

واذا كان ذلك صحيحا فلا وجه لترك الظاهر المراد بقوله ان يؤمنوا هم اليهود الذين كانوا في زمن الرسول عليه السلام

المسئلة الثالثة

ذكروا في سبب الاستبعاد وجوها
لانهم الذين يبعد فيهم الطمع ان يؤمنوا وذلك لان الطمع انما يصح في المستقبل لا في الواقع
احدها افتطمعون ان يؤمنوا لكم مع انهم ما آمنوا بموسى عليه السلام وكان هو السبب في ان الله تعالى خلصهم من الذل وفضلهم على الكل ومع ظهور المعجزات

المتوالية على يده وظهور انواع العذاب على المتمردين الثاني افتطمعون ان يؤمنوا ويظهروا التصديق ومن علم منهم الحق لم يعترف بذلك بل غيره وبدله الثالث افتطمعون ان يؤمنوا لكم قولا من طريق النظر والاستدلال وقد كان فريق من اسلافهم يسمعون كلام الله ويعلمونه ثم يعاندونه **المسألة الرابعة** لقائل ان يقول القوم مكلفون بان يؤمنوا بالله فما الفائدة في قوله افتطمعون ان يؤمنوا لكم الجواب انه اقرارهم بما دعوا اليه ولو كان الايمان لله كما قال تعالى فآمن له لوط لما اثر نبوته وبتصديقه ويجوز ان يراد بذلك ان يؤمنوا لاجلكم ولاجل تشددكم في دعائهم اليه فيكون بهذا معنى الاضافة اما قوله تعالى وقد كان فريق منهم فقد اختلفوا في ذلك الفريق منهم من قال المراد بالفريق من كان في ايام موسى عليه السلام لانه تعالى وصف هذا الفريق بانهم يسمعون كلام الله والذين سمعوا كلام الله هم اهل الميقات ومنهم من قال بل المراد بالفريق من كان في زمن محمد صلى الله عليه وسلم وهذا اقرب لان الضمير في قوله تعالى وقد كان فريق منهم راجع الى ما تقدم وهم الذين عناهم الله تعالى بقوله افتطمعون ان يؤمنوا لكم وقد بينا ان المراد على الطبع بايمانهم هم الذين كانوا في زمن محمد عليه السلام قوله تعالى يسمعون كلام الله هم الذين حضروا الميقات قلنا الاسلم لا يجوز فيمن سمع التوراة ان يقال انه سمع كلام الله اذا قرئ عليه اما قوله تعالى يحرفونه ففيه مسائل **المسألة الاولى** قال القفال التحريف التغيير والتبديل واصله من الانحراف عن الشيء والتحرف عنه قال تعالى الا متحرفا لقتال او متحيزا الى فئة والتحريف هو امالة الشيء عن حقه يقال قلم محرف اذا كان رأسه قط مائلا غير مستقيم **المسألة الثانية** قال القاضي ان التحريف اما ان يكون في اللفظ او في المعنى وحمل التحريف على تغيير اللفظ اولى من حمله على تغيير المعنى لان كلام الله تعالى اذا كان باقيا على جهته وغيروا تأويله فانما يكونون مغيرين لمعناه لا لنفس الكلام المسموع فان امكن ان يحمل على ذلك كما روي عن ابن عباس من انهم زادوا فيه ونقصوا فهو اولى وان لم يمكن ذلك فيجب ان يحمل على تغيير تأويله وان كان التنزيل ثابتا وانما يمتنع ذلك اذا ظهر كلام الله ظهورا متواترا كظهور القرآن فاما قبل ان يصير كذلك فغير ممتنع تحريف نفس كلامه لكن ذلك ينظر فيه فان كان تغييرهم له يؤثر في قيام الحجة به فلا بد من ان يمنع الله تعالى منه وان لم يؤثر في ذلك صح وقوعه فالتحريف الذي يصح في الكلام يجب ان يقصر على ما ذكرناه فاما تحريف المعنى فقد يصح على وجه ما لم يعلم قصد الرسول فيه باضطرار فانه متى علم ذلك امتنع منهم التحريف لما تقدم من علمهم بخلافه كما يمتنع الآن ان يتأول متأول تحريم لحم الخنزير والميتة والدم على غيرها **المسألة الثالثة** اعلم انا ان قلنا بان المحرفين هم الذين كانوا في زمن موسى عليه السلام فالاقرب انهم حرفوا ما لا يتصل بامر محمد عليه السلام ان قوما من السبعين المختارين سمعوا كلام الله حين كلم موسى بالطور وما امر به ونهى عنه ثم قالوا سمعنا الله يقول في آخره ان استطعتم ان تفعلوا هذه الاشياء فافعلوا وان شئتم لا تفعلوا فلا بأس واما ان قلنا المحرفون هم الذين كانوا في زمن محمد عليه السلام فالاقرب ان المراد ما حرفوا من نعت الرسول وصفته او لانهم حرفوا الشرائع كما حرفوا آية الرجم وظاهر القرآن لا يدل على انهم اي شيء حرفوا **المسألة الرابعة** لقائل ان يقول كيف يلزم من اقدام البعض على التحريف حصول اليأس من ايمان الباقين فان عناد البعض لا ينافي اقرار الباقين اجاب القفال عنه بان قال يحتمل ان يكون المعنى كيف يؤمن هؤلاء وهم انما يأخذون دينهم ويتعلمونه من قوم يتعمدون التحريف عنادا فاولئك انما يعلمونهم ما حرفوه وغيروه عن جهته والمقلدة لا يقبلون الا ذلك ولا يلتفتون الى قول اهل الحق وهو كقولك كيف تفلح وانت استاذك فلان اي انت عنه تأخذ ولا تأخذ عن غيره **المسألة الخامسة** اختلفوا في قوله افتطمعون فقال قائلون ايئسهم الله تعالى من ايمان هذه الفرقة وهم جماعة باعيانهم وقال جماعة لم يؤيسهم من ذلك الا من جهة الاستبعاد له منهم مع ما هم عليه من التحريف والتبديل والعناد وهو كما تقول لا تطمع [illegible] ولقائل ان يقول ان قوله تعالى افتطمعون ان يؤمنوا لكم استفهام على سبيل الانكار وكان ذلك جزما بانهم لا يؤمنون البتة فايمان من اخبر الله عنه انه لا يؤمن ممتنع لحصول الوجوه المقررة على ما تقدم اما قوله تعالى من بعد ما عقلوه فالمراد انهم علموا صحته وفساد ما خيلوه فكانوا معاندين مقدمين على ذلك بالعمد فلاجل ذلك ان يحمل الكلام على انهم العلماء منهم وانهم فعلوا ذلك لغرض من الاعراض على ما بينه الله تعالى من بعد في قوله تعالى اشتروا به ثمنا قليلا والظاهر انهم كانوا يعرفون ابناءهم ويجب ان يكون في عددهم قلة لان الجمع العظيم لا يجوز عليهم كتمان ما يعتقدونه لانا ان جوزنا ذلك لم يعلم الحق من المبطل وان كثر العدد قوله تعالى وهم يعلمون فلقائل ان يقول قوله تعالى من بعد ما عقلوه وهم يعلمون تكرار لا فائدة فيه اجاب القفال عنه من وجهين الاول من بعد ما عقلوا مراد الله منهم فاولوه تأويلا فاسدا يعلمون انه غير مراد الله تعالى الثاني انهم عقلوا مراد الله تعالى وعلموا ان التأويل الفاسد يكسبهم الوزر والعقوبة من الله تعالى ومتى تعمدوا التحريف مع العلم بما فيه من الوزر كانت قسوتهم اشد وجرأتهم اعظم ولما كان المقصود من ذلك تسلية الرسول عليه السلام وتصبيره على عنادهم كلما كان عنادهم اعظم كان ذلك في التسلية اقوى بقي في الآية مسألتان الاولى قال القاضي قوله تعالى افتطمعون ان يؤمنوا لكم على ما تقدم تفسيره يدل على ان ايمانهم من قبلهم لانه لو كان خلقا لله تعالى فيهم لكان لا يتغير حال الطمع فيهم بصفة الفريق الذي تقدم ذكرهم ولما صح كون ذلك تسلية للمؤمنين لان على هذا القول امرهم في الايمان موقوف على خلقه تعالى ذلك [illegible] وهم يعلمون صحته ولو كان ذلك من خلقه لكان بان يعلموا او لا يعلموا لا ينفع [illegible] واضافته تعالى التحريف اليهم على وجه الذم يدل على ذلك واعلم ان الكلام عليه قد تقدم مرارا واطوارا فلا فائدة في الاعادة

قوله تعالى

[illegible]

هذا هو النوع الثاني من قبائح افعال اليهود الذين كانوا في زمن محمد عليه السلام والمروي عن ابن عباس ان منافقي اهل الكتاب كانوا اذا لقوا اصحاب محمد عليه السلام قالوا آمنا بالذي آمنتم به ونشهد ان صاحبكم صادق وان قوله حق ونجد بنعته وصفته في كتابنا واذا خلا بعضهم الى بعض قال الرؤساء لهم اتحدثونهم بما فتح الله عليكم في كتابه من نعته وصفته ليحاجوكم به فان المخالف اذا اعترف بصحة التوراة واعترف بشهادة التوراة على محمد عليه السلام فلا حجة اقوى من ذلك فلا جرم كان بعضهم يمنع بعضا من الاعتراف بذلك عند محمد واصحابه قال القفال قوله تعالى فتح الله عليكم مأخوذ من قولهم قد فتح الله على فلان في علم كذا اي رزقه ذلك وسهل له طلبه اما قوله تعالى عند ربكم ففيه وجوه احدها انهم جعلوا محاجتهم به وقولهم هو في كتابكم هكذا محاجة عند الله الا تراك تقول هو في كتاب الله هكذا وهو عند الله هكذا بمعنى واحد وثانيها قال الحسن اي ليحاجوكم في ربكم لان المحاجة فيما انزل الله تعالى من اتباع الرسل يحسن ان يوصف بانه محاجة فيه لانه محاجة في دينه وثالثها قال الاصم المراد يحاجوكم يوم القيمة وعند المسائلة فيكون ذلك زائدا في توبيخكم وظهور فضيحتكم على رؤوس الخلائق في الموقف لانه ليس من يعترف بالحق ثم يكتم كمن يثبت على الانكار فكان القوم يعتقدون ان ظهور ذلك مما يزيد في فضيحتهم في الآخرة ورابعها قال القاضي ويحتمل ان المحاج بالشيء قد يحتج ويكون غرضه من اظهار تلك الحجة حصول السرور بسبب غلبة الخصم وقد يكون غرضه منه الديانة والنصيحة فقط ليقطع عذر خصمه ويقرر حجة الله عليه فقال القوم عند الخلوة قد حدثتموهم بما فتح الله عليكم من صحة التوراة فصاروا يتمكنون من الاحتجاج به على وجه الديانة والنصيحة لان من يذكر الحجة على هذا الوجه يقول لصاحبه قد ازحت علتك عند الله واقمت عليك الحجة بيني وبينك فان قبلت احسنت الى نفسك وان جحدت كنت الخائب الخاسر وخامسها قال القفال يقال فلان عندي عالم اي في اعتقادي وحكمي وهذا عند الشافعي حلال وعند ابي حنيفة حرام اي في حكمهما فقوله تعالى ليحاجوكم به عند ربكم اي لتصيروا محجوجين بتلك الدلائل في حكم الله ولهذا قال بعض العلماء في قوله تعالى فاذ لم يأتوا بالشهداء فاولئك عند الله هم الكاذبون اي في حكم الله وقضائه ان القاذف اذا لم يأت بالشهود لزمه حكم الكاذبين وان كان عند نفسه صادقا اما قوله تعالى افلا تعقلون ففيه وجوه احدها انه يرجع الى المؤمنين فكأنه تعالى قال افلا تعقلون لما ذكر لكم من صفتهم ان لا مطمع لكم في ايمانهم وهو اقوى الوجوه وثانيها انه راجع اليهم فكأن عندما خلا بعضهم ببعض قالوا لهم اتحدثونهم

ما يرجع وباله عليكم وصرتم محجوجين افلا تعقلون ان ذلك لا يليق بما انتم عليه وهذا الوجه اظهر لان تمام الحكاية عنهم فلا وجه لصرفه الى غيرهم اما قوله تعالى اولا يعلمون ان الله يعلم ما يسرون وما يعلنون ففيه قولان الاول وهو قول الاكثرين ان اليهود كانوا يعرفون الله ويعرفون انه تعالى يعلم السر والعلانية فخوفهم الله به الثاني انهم ما علموا بذلك فرغبهم بهذا القول في ان يتفكروا فيعرفوا ان لهم ربا يعلم سرهم وعلانيتهم وانهم لا يأمنون حلول العقاب بسبب نفاقهم وعلى القولين جميعا فهذا الكلام زجر لهم عن النفاق وعن وصية بعضهم بعضا بكتمان دلائل نبوة محمد عليه السلام والاقرب ان اليهود المخاطبين بذلك لانه لا يكاد يقال على طريق الزجر اولا يعلم كذا وكذا الا وهو عالم بذلك الشيء ويكون ذلك الشيء زاجرا له عن ذلك الفعل قال بعضهم هؤلاء اليهود كيف يستجيزون ان يسروا الى اخوانهم النهي عن اظهار نبوة محمد عليه السلام وهم ليسوا كالمنافقين الذين لا يعلمون الله ولا يعلمون كونه عالما بالسر والعلانية فشأنهم من هذا الوجه اعجب قال القاضي الآية تدل على امور احدها انه تعالى ان كان هو الخالق لافعال العباد فكيف يصح ان يزجرهم عن تلك الاقوال والافعال وثانيها انه يدل على صحة الحجاج والنظر وان ذلك كان طريقة الصحابة والمؤمنين وان ذلك كان ظاهرا عند اليهود حتى قال بعضهم لبعض ما قالوه وثالثها ان الحجة قد تكون الزامية لانهم لما اعترفوا بصحة التوراة واشتمالها على ما يدل على نبوة محمد عليه السلام لا جرم لزمهم الاعتراف بالنبوة ولو منعوا احدى هاتين المقدمتين لما تمت الدلالة ورابعها انها تدل على ان الآتي بالمعصية مع العلم بكونها معصية يكون اعظم جرما ووزرا والله تعالى اعلم

قوله تعالى

[illegible]

اعلم ان المراد بقوله ومنهم اميون اليهود لانه تعالى لما وصفهم بالعناد وازال الطمع عن ايمانهم بين فرقهم فالفرقة الاولى هي الفرقة الضالة المضلة وهم الذين يحرفون الكلم عن مواضعه والفرقة الثانية المنافقون والفرقة الثالثة الذين يجادلون المنافقين والفرقة الرابعة هم المذكورون في هذه الآية وهم العامة الاميون الذين لا معرفة عندهم بقراءة ولا كتابة وطريقتهم التقليد وقبول ما يقال لهم فبين تعالى ان الذين يمتنعون عن قبول الايمان ليس سبب ذلك الامتناع واحدا بل لكل قسم منهم سبب آخر ومن تأمل ما ذكره الله تعالى في هذه الآية من شرح فرق اليهود وجد ذلك بعينه في فرق هذه الامة فان فيهم من يعاند الحق ويسعى في اضلال الغير وفيهم من يكون متوسطا وفيهم من يكون عاميا محضا مقلدا وهاهنا مسائل **المسألة الاولى** اختلفوا في الامي فقال بعضهم هو من لا يقر بكتاب ولا برسول وقال آخرون من لا يحسن الكتابة والقراءة وهذا الثاني اصوب لان الآية في اليهود وكانوا مقرين بالكتاب والرسول ولانه عليه السلام قال نحن امة امية لا نكتب ولا نحسب وذلك يدل على هذا القول ولان قوله لا يعلمون الكتاب لا يليق الا بذلك **المسألة الثانية** الاماني جمع امنية ولها معان مشتركة في اصل واحد احدها ما تخيله الانسان فيقدر في نفسه وقوعه ويحدث نفسه بكونه ومن هذا قولهم فلان يعد فلانا ويمنيه قوله تعالى يعدهم ويمنيهم وما يعدهم الشيطان الا غرورا فان فسرنا الاماني بهذا كان قوله الا اماني الا ما هم عليه من امانيهم في ان الله لا يؤاخذهم بخطاياهم وان آباءهم الانبياء يشفعون لهم وما تمنيهم احبارهم من ان النار لا تمسهم الا اياما معدودة وثانيها الاماني الاكاذيب مختلقة سمعوها من علمائهم فقبلوها على التقليد قال اعرابي لابن دأب في شيء حدث به اهذا شيء رويته ام تمنيته اي اختلقته وثالثها الاماني اي الا ما يقرؤون من قوله تمنى كتاب الله اول ليله قال صاحب الكشاف والاشتقاق من منى اذا قدر لان المتمني يقدر في نفسه ويحرز ما يتمناه وكذلك المختلق والقارئ يقدر ان كلمة كذا بعد كذا قال ابو مسلم حمله على تمني القلب اولى بدليل قوله تعالى وقالوا لن يدخل الجنة الا من كان هودا او نصارى تلك امانيهم اي تمنيهم وقال الله ليس بامانيكم ولا اماني اهل الكتاب من يعمل سوءا يجز به وقال تعالى تلك امانيهم قل هاتوا برهانكم وقالوا ما هي الا حياتنا الدنيا نموت ونحيا وما يهلكنا الا الدهر وما لهم بذلك من علم ان هم الا يظنون بمعنى يقدرون ويخرصون وقال الاكثرون حمله على القراءة اولى كقوله تعالى اذا تمنى القى الشيطان في امنيته ولان حمله على القراءة اليق بطريقة الاستثناء لانا اذا حملناه على ذلك كان له به تعلق فكأنه قال لا يعلمون الكتاب الا بقدر ما يتلى عليهم فيسمعونه وبقدر ما يذكر لهم فيقبلونه ثم انهم لا يتمكنون من التدبر والتأمل واذا حمل على ان المراد الاحاديث والاكاذيب او الظن والتقدير وحديث النفس كان الاستثناء فيه نادرا **المسألة الثالثة** قوله تعالى الا اماني من الاستثناء المنقطع قال النابغة حلفت يمينا غير ذي مثنوية ولا علم الا حسن ظن بغائب وقرئ الا اماني بالتخفيف قوله تعالى وان هم الا يظنون كالمحقق لما قلناه لان الاماني ان اريد بها التقدير والفكر لامور لا حقيقة لها فهي ظن ويكون ذلك تكرارا ولقائل ان يقول حديث النفس غير والظن غير فلا يلزمه التكرار واذا حملناه على التلاوة عليهم يحسن معناه فكأنه تعالى قال ومنهم اميون لا يعلمون الكتاب الا بان يتلى عليهم فيسمعونه والا بان يذكر لهم تأويله كما يراد فيظنونه وبين تعالى ان هذا الظن لا يوصل الى الحق وفي الآية مسائل احدها ان المعارف كسبية لا ضرورية فلذلك ذم من لا يعلم ويظن وثانيها بطلان التقليد مطلقا وهو مشكل لان التقليد في الفروع جائز عندنا وثالثها ان المضل وان كان مذموما فالمغتر باضلال المضل ايضا مذموم لانه تعالى ذمهم وان كانوا بهذه الصفة ورابعها ان الاكتفاء بالظن في اصول الدين غير جائز والله اعلم اما قوله تعالى فويل للذين يكتبون الكتاب بايديهم فقالوا الويل كلمة يقولها كل واقع في الهلكة وقال ابن عباس انه العذاب الاليم وعن سفيان الثوري انه صديد اهل جهنم وعن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه واد في جهنم يهوي فيه الكافر اربعين خريفا قبل ان يبلغ قعره قال القاضي ويل يتضمن نهاية الوعيد والتهديد فهذا القدر لا شبهة فيه سواء كان الويل عبارة عن واد في جهنم او عن العذاب الاليم العظيم اما قوله تعالى يكتبون الكتاب بايديهم ففيه الوجهان الاول [illegible] اذا امر بذلك ففائدة قوله بايديهم انه لم يقع منهم الا على هذا الوجه الثاني انه تأكيد وهذا الموضع مما يحسن فيه التأكيد كما يقول لمن ينكر معرفة ما كتبه يا هذا كتبته بيمينك اما قوله تعالى ثم يقولون هذا من عند الله فالمراد ان من يكتب هذه الكتابة ويكسب هذا الكسب في نهاية الرداءة لانهم ضلوا عن الدين واضلوا وباعوا آخرتهم بدنياهم فذنبهم اعظم من ذنب غيرهم كان المعلوم ان الكذب على الغير بما يضر يعظم اثمه فكيف بمن يكذب على الله تعالى ويضم الى الكذب الاضلال ويضم اليهما حب الدنيا والاحتيال في تحصيلها ويضم اليه انها مهيأة طريقا في الاضلال باقيا على الوجه الدائم فلذلك عظم تعالى ما فعلوه فان قيل انه تعالى حكى عنهم امرين احدهما كتبة الكتاب والآخر اسناده الى الله تعالى على سبيل الكذب فهذا الوعيد مرتب على الكتبة او على اسناد المكتوب الى الله او عليهما معا قلنا لا شك ان كتبة الاشياء الباطلة لقصد الاضلال من المنكر والكذب على الله تعالى ايضا والجمع بينهما منكر عظيم جدا اما قوله تعالى ليشتروا به ثمنا قليلا فهو تنبيه على امرين الاول انه تنبيه على نهاية شقاوتهم لان العاقل يجب ان لا يرضى بالوزر القليل في الآخرة لاجل الاجر العظيم في الدنيا فكيف يليق به ان يرضى بالعقاب العظيم في الآخرة لاجل النفع الحقير في الدنيا الثاني انه يدل على انهم ما فعلوا ذلك التحريف ديانة بل انما فعلوه طلبا للمال والجاه وهذا يدل على ان اخذ المال على الباطل وان كان بالتراضي محرم لان الذي كانوا يعطونه من المال كان على محبة ورضا ومع ذلك فقد نبه تعالى على تحريمه اما قوله تعالى فويل لهم مما كتبت ايديهم فالمراد ان كتبتهم لما كتبوه ذنب عظيم بانفراده وكذلك اخذهم المال عليه فلذلك اعاد ذكر الويل في الكسب ولو لم يعد ذكره كان يجوز ان يقال ان مجموعهما يقتضي الوعيد العظيم دون كل واحد فازال تعالى هذه الشبهة واختلفوا في قوله تعالى مما يكسبون هل المراد ما كانوا يأخذون على هذه الكتابة والتحريف فقط او المراد بذلك سائر معاصيهم والاقرب في نظام الكلام انه راجع الى المذكور من المال المأخوذ على هذا الوجه وان كان الاقرب من حيث العموم انه يشمل الكل لكن الذي يرجح الاول انه متى لم يقيد كسبهم بهذا القيد لم يحسن الوعيد عليه لان الكسب يدخل فيه الحلال والحرام فلا بد من تقييده واولى ما يقيد به ما تقدم ذكره قال القاضي

دلت الآية على أن كتابتهم ليست خلقا لله تعالى لأنها لو كانت خلقا لله تعالى لكانت إضافتها إليه تعالى بقولهم هو من عند الله حقيقة لأنه تعالى إذا خلقها فيهم
تعالى والعبد مكتسب إلا أن انتساب ذلك الفعل إلى الخالق أقوى من انتسابه إلى المكتسب فكان انتساب تلك الكتبة إلى الله تعالى أولى من إسنادها إلى العبد
فكان يجب أن يستحقوا الحمد على قولهم فيها إنها من عند الله ولما لم يكن كذلك علمنا أن تلك الكتبة ليست مخلوقة لله تعالى والجواب أن الداعية
الموجبة لها من خلق الله تعالى بالدلائل المذكورة فهي أيضا تكون كذلك والله أعلم قوله تعالى

اعلم أن هذا هو النوع الثالث من قبائح أقوالهم وأفعالهم وهو جزمهم
بأن الله تعالى لا يعذبهم إلا أياما معدودة قليلة وهذا الجزم لا سبيل إليه بالعقل البتة أما على قولنا فلأن الله يفعل ما يشاء ويحكم ما يريد لا اعتراض لأحد في
فعله فلا طريق إلى معرفة ذلك إلا بالدليل السمعي وأما على قول المعتزلة فلأن العقل يدل عندهم على أن العاصي يستحق به من عند الله العقاب الدائم فلما دل العقل
على ذلك احتيج في تقدير العقاب مدة ثم زواله بعدها إلى سمع يبين ذلك فثبت أن كلا المذهبين لا سبيل إلى معرفة ذلك إلا بالدليل السمعي وحيث لم يوجد
الدلالة السمعية لم يجز الجزم بذلك وههنا مسائل **المسألة الأولى** ذكروا في تفسير الأيام المعدودة وجهين الأول أن لفظ
الأيام لا يضاف إلا إلى العشرة فما دونها ولا يضاف إلى ما فوقها فيقال أيام خمسة وأيام عشرة ولا يقال أيام أحد عشر إلا أن هذا يشكل بقوله تعالى كتب عليكم
الصيام كما كتب على الذين من قبلكم لعلكم تتقون أياما معدودات وهي أيام الشهر كله وهي أزيد من العشرة ثم قال القاضي إذا ثبت أن الأيام محمولة
على العشرة فما دونها فالأشبه أن يقال إنه الأقل أو الأكثر لأن من يقول ثلاثة يقول حمله على أقل الحقيقة فله وجه ومن يقول عشرة يقول حمله على الأكثر وله وجه
فأما حمله على الواسطة أعني على ما هو أقل من العشرة وأزيد من الثلاثة فلا وجه له لأنه ليس عدد أولى من عدد اللهم إلا إذا جاءت في تقديرها رواية صحيحة
فحينئذ يجب القول بها وجماعة من المفسرين قدروها بسبعة أيام قال مجاهد إن اليهود كانت تقول الدنيا سبعة آلاف سنة فالله تعالى يعذبنا مكان
كل ألف سنة يوما فكانوا يقولون إن الله تعالى يعذبنا سبعة أيام وهذان الوجهان ضعيفان أما الأول فلأنه ليس بين كون الدنيا سبعة آلاف سنة و
بين كون العذاب سبعة أيام مناسبة وملازمة وأما الثاني فلأنه لا يلزم من كون المعصية مقدرة بسبعة أيام أن يكون عذابها كذلك أما على قولنا
فلأنه يحسن من الله كل شيء بحكم المالكية أما عند المعتزلة فلأن العاصي يستحق على عصيانه العقاب الدائم ما لم توجد التوبة والعفو فإن قيل أليس إنه
منع من استيفاء الزيادة وجزاء سيئة سيئة مثلها فوجب أن لا يزيد العقاب على المعصية قلنا إن المعصية تزداد بقدر النعمة فلما كانت نعم الله
على العباد خارجة عن الحصر والحد لا جرم كانت معصيتهم عظيمة جدا الوجه الثاني يروى عن ابن عباس أنه فسر هذه الأيام بالأربعين وهو عدد الأيام
التي عبدوا العجل فيها والكلام عليه أيضا كالكلام على السبعة الوجه الثالث قيل معنى معدودة قليلة كقوله تعالى وشروه بثمن بخس دراهم معدودة
والله أعلم **المسألة الثانية** ذهب الحنفية إلى أن أقل الحيض ثلاثة أيام وأكثره عشرة واحتجوا عليه بقوله صلى الله عليه وسلم دعي
الصلاة أيام أقرائك لمدة الحيض ما تسمى أياما وأقل عدد يسمى أياما ثلاثة وأكثره عشرة والإشكال عليه ما تقدم **المسألة الثالثة** ذكر ههنا
وقالوا لن تمسنا النار إلا أياما معدودة وفي آل عمران أياما معدودات والموصوف في المكانين موصوف واحد وهو أياما والجواب أن الاسم إن كان
مذكرا فالأصل في صفة جمعه التاء يقال كوز وكيزان مكسورة وثياب مقطوعة وإن كان مؤنثا كان الأصل في صفة جمعه الألف والتاء يقال جرة و
جرار مكسورات وخابية وخوابي مكسورات إلا أنه قد يوجد الجمع بالألف والتاء فيما واحده مذكر في بعض الصور نادرا نحو حمام وحمامات وسجل وسجلات
وعلى هذا ورد قوله تعالى في أيام معلومات والله تعالى تكلم في سورة البقرة بما هو الأصل وهو قوله في أيام معدودة وفي آل عمران بما هو الفرع أما قوله تعالى
قل أتخذتم عند الله عهدا فلن يخلف الله عهده ففيه مسائل **المسألة الأولى** العهد في هذا الموضع يجري مجرى الوعد والخبر فإنما سمي
خبره سبحانه وتعالى عهدا لأن خبره سبحانه أوكد من العهود المؤكدة منا بالقسم والنذر والعهد من الله لا يكون إلا بهذا الوجه **المسألة الثانية**
قال صاحب الكشاف فلن يخلف متعلق بمحذوف تقديره إن اتخذتم عند الله عهدا فلن يخلف الله عهده **المسألة الثالثة** قوله تعالى أتخذتم
ليس باستفهام بل هو إنكار لأنه لا يجوز أن يجعل تعالى حجة رسوله في إبطال قولهم أن يستفهمهم بل المراد التنبيه على طريقة الاستدلال وهي أنه لا سبيل إلى معرفة
هذا التقدير إلا بالسمع فلما لم يوجد الدليل السمعي وجب أن لا يجوز الجزم بهذا التقدير **المسألة الرابعة** قوله تعالى فلن يخلف الله عهده
يدل على أنه سبحانه منزه عن الكذب في وعده ووعيده قال أصحابنا إن الله تعالى غني عن الكذب لأن الكذب صفة نقص والنقص على الله محال وقالت
المعتزلة لأنه سبحانه عالم بقبح القبيح عالم بكونه غنيا عنه والكذب قبيح لأنه كذب والعالم بقبح القبيح وبكونه غنيا عنه يستحيل أن يفعله فدل على أن الكذب منه محال فلهذا
قال فلن يخلف الله عهده فإن قيل العهد هو الوعد وتخصيص الشيء بالذكر يدل على نفيه عما عداه فلما خص الوعد بأنه لا يخلفه علمنا
أن الخلف في الوعيد جائز ثم العقل يطابق ذلك لأن الخلف في الوعد لوم وفي الوعيد كرم قلنا الدلالة المذكورة قائمة في جميع أنواع العذاب **المسألة الخامسة**
قال الجبائي دلت الآية على أنه تعالى لم يكن وعد موسى ولا سائر الأنبياء بعده أنه تعالى يخرج أهل المعاصي و
الكبائر من النار بعد التعذيب لأنه لو وعدهم بذلك لما جاز أن ينكر على اليهود هذا القول وإذا ثبت أنه تعالى ما دلهم على ذلك وثبت أنه تعالى دلهم
على وعيد العصاة إذا كان ذلك زجرا عن الذنوب فقد وجب أن يكون عذابهم دائما على ما هو قول الوعيدية وإذا ثبت ذلك في سائر الأمم وجب
ثبوته في هذه الأمة لأن حكمه تعالى في الوعد والوعيد لا يجوز أن يختلف في الأمم إذا كان قدر المعصية من الجميع لا يختلف واعلم أن هذا الوجه
في نهاية الضعف فنقول لم لا يجوز أن يقال إنه تعالى ما وعد موسى أن يخرج أهل الكبائر من النار قوله ولو وعده بذلك لما أنكر على اليهود قولهم قلنا لم قلت
إنه تعالى لو لم يعد موسى لما أنكر على اليهود ذلك وأما الدليل على هذه الملازمة فهو أنا بينا أن ذلك غير لازم من وجوه أحدها لعل الله تعالى إنما أنكر
عليهم لأنهم قطعوا أيام العذاب فإن قولهم لن تمسنا النار إلا أياما معدودات يدل على أيام قليلة جدا فالله تعالى أنكر عليهم جزمهم بهذه القلة لأنه تعالى
أنكر عليهم انقطاع العذاب وثانيها أن المرجئة في أهل الكبائر يقطعون في أنه ما به العفو فأما في حق الشخص المعين فلا سبيل إلى القطع فلما حكموا
في حق أنفسهم بالتخفيف على سبيل الجزم لا جرم أنكر الله عليهم ذلك وثالثها أنهم كانوا كافرين وعندنا عذاب الكافرين دائم لا ينقطع سلمنا
أنه تعالى ما وعد موسى عليه السلام أنه يخرج أهل الكبائر من النار فلم قلت إنه لا يخرجهم من النار بيانه أنه فرق بين أن يقال إنه تعالى ما وعد إخراجهم
من النار وبين أن يقال إنه أخبر أنه لا يخرجهم من النار والأول لا يفيد مقصوده فإنه تعالى بتقدير أنه لم يقل لموسى إنه سيفعله يوم القيامة وإنما زجرهم على
اليهود وذلك لأنهم جزموا به من غير دليل فكان يلزمهم أن يتوقفوا فيه وأن لا يقطعوا لا بالنفي ولا بالإثبات سلمنا أنه تعالى لا يخرج عصاة قوم موسى
من النار فلم قلت إنه لا يخرج عصاة هذه الأمة من النار وأما قوله إن حكمه تعالى في الوعد والوعيد لا يجوز أن يختلف في الأمم
فهو تحكم محض فإن العقاب حق الله تعالى فله أن يتفضل على البعض بالإسقاط وأن لا يتفضل بذلك على الباقين قوله تعالى أم تقولون على
الله ما لا تعلمون فهو بيان لتمام الحجة المذكورة لأنه لا سبيل إلى ذلك إلا بالسمع وثبت أنه لم يوجد السمع كان الجزم بذلك التقدير قولا على الله تعالى بما غاب عليهم والقول الذي قالوه
لا عن دليل علمنا أن القول بغير دليل باطل وثانيها أن كل ما جاز وجوده وعدمه عقلا لم يجز المصير إلى الإثبات أو إلى النفي إلا بدليل سمعي وثالثها
أن منكري القياس وخبر الواحد تمسكوا بهذه الآية قالوا لأن القياس وخبر الواحد لا يفيد العلم فوجب أن لا يكون التمسك به جائزا لقوله تعالى أم تقولون
على الله ما لا تعلمون ذكر ذلك في معرض الإنكار والجواب أنه لما دلت الدلالة على وجوب العمل عند حصول الظن المستند إلى القياس أو إلى خبر الواحد

كان وجوب العمل معلوما فكان القول به قولا بالمعلوم لا بغير المعلوم **قوله تعالى**
قال صاحب الكشاف بلى إثبات لما بعد حرف النفي وهو قوله لن تمسنا النار أي بلى تمسكم أبدا بدليل قوله هم
فيها خالدون أما السيئة فإنها تتناول جميع المعاصي قال تعالى وجزاء سيئة سيئة مثلها ومن يعمل سوءا يجز به ولما كان من الجائز أن يظن أن كل
سيئة صغرت أو كبرت فحالها سواء في أن فاعلها يخلد في النار لا جرم بين تعالى أن الذي يستحق به الخلود أن يكون سيئة محيطة به ومعلوم أن لفظ الإحاطة حقيقة
في إحاطة جسم بجسم آخر كإحاطة السور بالبلد والكوز بالماء وذلك ههنا ممتنع فحملناه على ما إذا كانت السيئة كبيرة لوجهين أحدهما أن المحيط
يستر المحاط به والكبيرة لكونها محبطة لثواب الطاعات كالساترة لتلك الطاعات فكانت المشابهة حاصلة من هذه الجهة والثاني أن الكبيرة إذا
أحبطت ثواب الطاعات فكأنها استولت على تلك الطاعات وأحاطت بها كما يحيط عسكر العدو بالإنسان بحيث لا يتمكن الإنسان من التخلص منه فكأنه تعالى
قال بلى من كسب كبيرة وأحاطت كبيرته بطاعاته فأولئك أصحاب النار هم فيها خالدون فإن قيل هذه الآية وردت في حق اليهود قلنا
العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب هذا هو الوجه الذي استدلت المعتزلة به في إثبات الوعيد لأصحاب الكبائر واعلم أن هذه المسألة من معظمات
المسائل فلنذكرها ههنا فنقول اختلف أهل القبلة في وعيد أصحاب الكبائر فمن الناس من قطع بوعيدهم وهم فريقان منهم من أثبت الوعيد المؤبد
وهو قول جمهور المعتزلة والخوارج ومنهم من أثبت وعيدا منقطعا وهو قول بشر المريسي والخالدي ومن الناس من قطع بأنه لا وعيد لهم وهو قول شاذ
ينسب إلى مقاتل بن سليمان المفسر والقول الثالث أنا نقطع بأنه تعالى يعفو عن بعض العصاة وعن بعض المعاصي ولكنا نتوقف في حق كل أحد على التعيين
أنه هل يعفو عنه أم لا ونقطع بأنه تعالى إذا عذب أحدا منهم فإنه لا يعذبه أبدا بل يقطع عذابه وهذا قول أكثر الصحابة والتابعين وأهل السنة والجماعة وأكثر الإمامية
فيشتمل هذا البحث على مسألتين أحدهما على القطع بالوعيد والأخرى في أنه لو ثبت الوعيد فهل يكون ذلك على نعت الدوام أم لا **المسألة الأولى**
في الوعيد ولنذكر دلائل المعتزلة أولا ثم نذكر دلائل المرجئة الخالصة ثم نذكر دلائل أصحابنا رحمهم الله تعالى أما المعتزلة فإنهم عولوا على العمومات
الواردة في هذا الباب وتلك العمومات على وجهين بعضها وردت بصيغة من في معرض الشرط وبعضها وردت بصيغة الجمع أما النوع الأول
فآيات أحدها قوله تعالى في آية المواريث تلك حدود الله إلى قوله ومن يعص الله ورسوله ويتعد حدوده يدخله نارا خالدا فيها وقد علمنا أن من
ترك الصلاة والزكاة والصوم والحج والجهاد وارتكب شرب الخمر والزنا وقتل النفس المحرمة فهو متعد لحدود الله فيجب أن يكون من أهل العقاب وذلك
لأن كلمة من في معرض الشرط تفيد العموم على ما ثبت في أصول الفقه فنحمل الخصم هذه الآية على الكافر دون المؤمن كان ذلك خلاف الدليل ثم الذي
يبطل قوله وجهان أحدهما أنه تعالى بين حدوده في المواريث ثم وعد من يطيعه في تلك الحدود وأوعد من يعصيه فيها ومن تمسك بالإيمان والتصديق
به تعالى فهو أقرب إلى الطاعة فيما ممن يكون منكر الربوبية ومكذبا برسله وشرائعه فترغيبه في الطاعة فيها أخص ممن هو أقرب إلى الطاعات فهذا هو
المؤمن ومتى كان المؤمن مرادا بأول الآية فكذلك بآخرها الثاني أنه قال تلك حدود الله ولا شبهة أن المراد به الحدود المذكورة ثم علق بالطاعة
فيها الوعد وبالمعصية فيها الوعيد فاقتضى سياق الآية على أن الوعيد متعلق بالمعصية في هذه الحدود فقط دون أن ينضم إلى ذلك تعدي حدود أخر لهذا
كان المؤمن مزجورا بهذا الوعيد في تعدي هذه الحدود فقط ولو لم يكن مرادا بهذا الوعيد لما كان مزجورا به وإذا ثبت أن المؤمن مراد بها كالكافر بطل قول من
خصها بالكافر فإن قيل إن قوله تعالى ويتعد حدوده جمع مضاف والجمع المضاف عندكم يفيد العموم كما لو قيل ضربت عبيدي فإنه يكون ذلك شاملا لجميع عبيده
وإذا ثبت ذلك اختصت هذه الآية بمن تعدى جميع حدود الله وذلك هو الكافر لا محالة دون المؤمن قلنا الأمر وإن كان كما ذكرتم نظرا إلى
اللفظ لكنه وجدت قرائن تدل على أنه ليس المراد ههنا تعدي جميع الحدود أحدها أنه تعالى قدم على قوله ويتعد حدوده قوله تعالى تلك حدود الله فانصرف
قوله ويتعد حدوده إلى تلك الحدود وثانيها أن الأمة متفقون على أن المؤمن مزجور بهذه الآية عن المعاصي ولو صح ما ذكرتم لكان المؤمن مزجورا بها إلا أنها
لو حملت الآية على تعدي جميع الحدود لم يكن للوعيد فائدة لأن أحدا من المكلفين لا يتعدى جميع حدود الله لأن الحدود ما لا يمكن الجمع بينها في التعدي لتضادها
فإنه لا يمكن أحد من أن يعتقد في حالة واحدة مذهب الثنوية والنصرانية وليس يوجد في المكلفين من يعصي الله بجميع المعاصي وثانيها قوله تعالى في قاتل المؤمن
عمدا ومن يقتل مؤمنا متعمدا فجزاؤه جهنم خالدا فيها دل ذلك على أن ذلك جزاؤه فوجب أن يحصل له هذا الجزاء لقوله تعالى من يعمل سوءا يجز به وثالثها
قوله تعالى يا أيها الذين آمنوا إذا لقيتم الذين كفروا إلى قوله تعالى ومن يولهم يومئذ دبره إلا متحرفا لقتال أو متحيزا إلى فئة فقد باء بغضب من الله ومأواه
جهنم وبئس المصير ورابعها قوله تعالى فمن يعمل مثقال ذرة خيرا يره ومن يعمل مثقال ذرة شرا يره وخامسها قوله تعالى يا أيها الذين آمنوا
لا تأكلوا أموالكم بينكم بالباطل إلى قوله فسوف نصليه نارا وسادسها قوله تعالى إنه من يأت ربه مجرما فإن له جهنم لا يموت فيها ولا يحيى ومن يأته
مؤمنا قد عمل الصالحات فأولئك لهم الدرجات العلى فبين تعالى أن الكافر والفاسق من أهل العقاب الدائم كما أن المؤمن من أهل الثواب وسابعها
وقد خاب من حمل ظلما وهذا يوجب أن يكون الظالم من أهل الصلاة داخلا تحت الوعيد وثامنها قوله تعالى بعد تعداد المعاصي ومن يفعل ذلك يلق أثاما
يضاعف له العذاب ضعفين بين أن الفاسق كالكافر في أنه من أهل الخلود إلا من تاب من الفساق أو آمن من الكفار وتاسعها قوله تعالى من جاء
بالحسنة فله خير منها وهم من فزع يومئذ آمنون ومن جاء بالسيئة وهذا يدل على أن المعاصي كلها متوعد عليها كما أن الطاعات موعود عليها
وعاشرها قوله تعالى وأما من طغى وآثر الحياة الدنيا فإن الجحيم هي المأوى والحادي عشر قوله تعالى ومن يعص الله ورسوله فإن له نار جهنم ولم
يفصل بين الكافر والفاسق والثاني عشر قوله تعالى بلى من كسب سيئة وأحاطت به خطيئته فأولئك أصحاب النار فهذه هي الآيات
التي تمسكوا بها في المسألة لاشتمالها على صيغة من في معرض الشرط واستدلوا على أن هذه اللفظة تفيد العموم بوجوه أحدها أنها لو لم تكن موضوعة
للعموم إما موضوعة للخصوص أو مشتركة بينهما والقسمان باطلان فوجب كونها موضوعة للعموم أما أنه لا يجوز أن تكون موضوعة للخصوص فلأنه
لو كان كذلك لما حسن من المتكلم أن يعطي الجزاء لكل من أتى بالشرط لأن على هذا التقدير لا يكون ذلك الجزاء مرتبا على ذلك الشرط لكنهم أجمعوا على أنه إذا
قال من دخل داري أكرمته أنه يحسن أن يكرم كل من دخل داره فعلمنا أن هذه اللفظة ليست للخصوص وأما أنه لا يجوز أن تكون موضوعة
للاشتراك أما أولا فلأن الاشتراك خلاف الأصل وأما ثانيا فلأنه لو كان كذلك لما عرف كيفية ترتيب الجزاء على الشرط إلا بعد الاستفهام عن
جميع الأقسام الممكنة مثل أنه إذا قال من دخل داري أكرمته فيقال أردت الرجال أو النساء فإذا قال أردت العرب يقال له أردت ربيعة أو مضر وهلم
جرا إلى أن يأتي على جميع التقسيمات الممكنة ولما علمنا بالضرورة أن من عادة أهل اللسان قبح ذلك علمنا أن القول بالاشتراك باطل وثانيها
إذا قال من دخل داري أكرمته حسن استثناء كل واحد من العقلاء منه والاستثناء يخرج من الكلام ما لولاه لوجب دخوله فيه لأنه لا نزاع أن المستثنى من الجنس
لا بد وأن يكون بحيث يصح دخوله تحت المستثنى منه فإما أن لا يعتبر مع الصحة الوجوب أو يعتبر والأول باطل أما أولا فلأنه يلزم أن لا يبقى
بين الاستثناء من الجمع المنكر كقولك جاء بني فقهاء إلا زيدا وبين الاستثناء من الجمع المعرف كقولك جاء الفقهاء إلا زيدا فرق لصحة دخول زيد في الكلامين
لكن الفرق بينهما معلوم بالضرورة وأما ثانيا فلأن الاستثناء من العدد يخرج ما لولاه لوجب دخوله تحته فوجب أن يكون هذا فائدة الاستثناء
في جميع المواضع لأن أحدا من أهل اللغة لم يفصل بين الداخل على العدد وبين الداخل في غيره من الألفاظ فثبت بما ذكرنا أن الاستثناء يخرج من الكلام ما لولاه
لوجب دخوله فيه وذلك يدل على أن صيغة من في معرض الشرط للعموم وثالثها أنه تعالى لما أنزل قوله إنكم وما تعبدون من دون الله حصب جهنم قال ابن الزبعرى

اخص من مجهول ثم قال ما اجهلك بلغة قومك اليس قد عبدت الملائكة اليس قد عبد عيسى فتمسك بعموم اللفظ والنبي عليه السلام لم ينكر عليه ذلك فدل على ان هذه الصيغة تفيد العموم النوع الثاني من دلايل المعتزلة التمسك في الوعيد بصيغة الجمع المعرفة بالالف واللام وهي في آيات احدها قوله تعالى وان الفجار لفي جحيم واعلم ان القاضي والجبائي وابا الحسين يقولون ان هذه الصيغة تفيد العموم وابو هاشم يقول انها لا تفيد العموم فنقول الذي يدل على انها للعموم وجوه احدها ان الانصار لما طلبوا الامامة احتج عليهم ابو بكر رضي الله عنه بقوله عليه السلام الائمة من قريش والانصار سلموا تلك الحجة ولو لم يدل الجمع المعرف بلام الجنس على الاستغراق لما صحت تلك الدلالة لان قولنا بعض الائمة من قريش لا ينافي وجود امام من قوم آخرين اما كون كل الائمة من قريش ينافي كون بعض الائمة من غيرهم وروي عن عمر رضي الله عنه انه قال لابي بكر لما هم بقتال مانعي الزكوة اليس قال النبي عليه السلام امرت ان اقاتل الناس حتى يقولوا لا اله الا الله احتج على ابي بكر بعموم اللفظ ثم لم يقل ابو بكر ولا احد من الصحابة ان اللفظ لا يفيده بل عدل الى الاستثناء فقال انه عليه السلام قال الا بحقها وان الزكوة من حقها وثانيها ان هذا الجمع يؤكد بما يقتضي الاستغراق فوجب ان يفيد الاستغراق اما انه يؤكد فلقوله تعالى فسجد الملائكة كلهم اجمعون واما انه بعد التأكيد يقتضي الاستغراق فبالاجماع واما انه متى كان كذلك وجب كون المؤكد في اصله للاستغراق لان هذه الالفاظ مسماة بالتأكيد اجماعا والتأكيد هو تقوية الحكم الذي كان ثابتا في الاصل فلو انما حصل بهذه الالفاظ ابتداء لم يكن تأثير هذه الالفاظ في تقوية الحكم الاصلي بل في اعطاء حكم جديد فكانت مبينة للمجمل لا مؤكدة وحيث اجمعوا على انها مؤكدة علمنا ان اقتضاء الاستغراق كان حاصلا في الاصل وثالثها ان الالف واللام اذا دخلا في الاسم صار الاسم معرفة كذا نقل عن اهل اللغة فيجب صرفه الى ما به يحصل المعرفة وانما تحصل المعرفة عند اطلاقه بصرفه الى الكل لانه معلوم للمخاطب واما صرفه الى ما دون الكل فانه لا يفيد المعرفة لانه ليس بعض الجموع اولى من بعض فكان يبقى مجهولا فان قلت اذا افاد جمعا مخصوصا من ذلك الجنس فقد افاد تعريف ذلك الجنس لتمييزه عن غيره فدل على ان للالف واللام فايدة زايدة وما هي الا الاستغراق ورابعها انه يصح استثناء اي واحد كان منه وذلك يفيد العموم وخامسها الجمع المعرف في كثرة اقتضاء الكثرة فوق المنكر لانه يصح انتزاع المنكر من المعرف ولا ينعكس فانه يجوز ان يقال رايت رجالا من الرجال ولا يقال رايت الرجال من رجال ومعلوم بالضرورة ان المنتزع منه اكثر من المنتزع اذا ثبت هذا فنقول المفهوم من الجمع المعرف اما الكل او ما دونه والثاني باطل لانه ما من عدد دون الكل الا ويصح انتزاعه من الجمع المعرف وقد علمت ان المنتزع منه اكثر فوجب ان يكون الجمع المعرف مفيدا للكل والله اعلم اما طريقة ابي هاشم وهي ان الجمع المعرف لا يفيد العموم فيمكن التمسك بالآية من وجهين آخرين الاول ان ترتب الحكم على الوصف مشعر بالعلية فقوله وان الفجار لفي جحيم يقتضي ان الفجور هو العلة اذا ثبت ذلك لزم عموم الحكم لعموم علته وهو المطلوب وفي هذا الباب طريقة ثالثة ذكرها النحويون وهي ان اللام في قوله وان الفجار ليست لام تعريف بل هي بمعنى الذي ويدل عليه وجهان احدهما انه يجاب بالفاء كقوله تعالى والسارق والسارقة فاقطعوا ايديهما كما تقول الذي يلقاني فله درهم الثاني يصح عطف الفعل على الشيء الذي دخلت هذه اللام عليه قال تعالى ان المصدقين والمصدقات واقرضوا الله قرضا حسنا فلولا ان قوله ان المصدقين بمعنى ان الذين صدقوا لما صح ان يعطف عليه قوله واقرضوا الله واذا ثبت ذلك كان قوله ان الفجار لفي جحيم معناه ان الذين فجروا فهم في الجحيم وذلك يفيد العموم الآية الثانية في هذا الباب قوله تعالى يوم نحشر المتقين الى الرحمن وفدا ونسوق المجرمين الى جهنم وردا ولفظ المجرمين صيغة جمع معرفة بالالف واللام وثالثها قوله تعالى ونذر الظالمين فيها جثيا ورابعها قوله تعالى ولو يؤاخذ الله الناس بظلمهم ما ترك عليها من دابة ولكن يؤخرهم بين انه يؤخر عقابهم الى يوم آخر وذلك انما يصدق ان لو حصل عقابهم في ذلك اليوم النوع الثالث من العمومات صيغة الجموع المقرونة بحرف الذي فاحدها قوله تعالى ويل للمطففين الذين اذا اكتالوا على الناس يستوفون وثانيها قوله تعالى ان الذين ياكلون اموال اليتامى ظلما انما ياكلون في بطونهم نارا وثالثها الذين توفيهم الملائكة ظالمي انفسهم فبين ما يستحق على ترك الهجرة وترك النصرة وان كان معترفا بالله ورسوله ورابعها قوله تعالى والذين كسبوا السيئات جزاء سيئة بمثلها وترهقهم ذلة ولم يفصل في الوعيد بين الكافر وغيره وخامسها قوله والذين يكنزون الذهب والفضة ولا ينفقونها في سبيل الله وسادسها قوله تعالى وليست التوبة للذين يعملون السيئات ولو لم يكن الفاسق من اهل الوعيد والعذاب لم يكن لهذا القول معنى بل لم يكن به الى التوبة حاجة وسابعها قوله انما جزاء الذين يحاربون الله ورسوله ويسعون في الارض ان يقتلوا او يصلبوا فبين ما على الفاسق من العذاب في الدنيا والآخرة وثامنها قوله تعالى ان الذين يشترون بعهد الله وايمانهم ثمنا قليلا اولئك لا خلاق لهم في الآخرة النوع الرابع من العمومات قوله تعالى سيطوقون ما بخلوا به يوم القيامة فتوعد على منع الزكوة النوع الخامس من العمومات لفظة كل وهو قوله تعالى ولو ان لكل نفس ظلمت ما في الارض لافتدت به فبين ما يستحق الظالم على ظلمه النوع السادس ما يدل على انه سبحانه لا يريد ان يفعل ما توعدهم به قوله تعالى لا تختصموا لدي وقد قدمت اليكم بالوعيد ما يبدل القول لدي وما انا بظلام للعبيد والاستدلال بالآية من وجهين احدهما انه تعالى جعل العلة في ازاحة العذر تقديم الوعيد اي بعد تقديم الوعيد لم يبق لاحد علة ولا مخلص من عذابه والثاني قوله تعالى ما يبدل القول لدي وهذا صريح في انه تعالى لا يبدل ان يفعل ما دل اللفظ عليه فهذا مجموع ما تمسكوا به من عمومات القرآن اما عمومات الاخبار فكثيرة النوع الاول المذكور بصيغة من فمنها ما روى وقاص بن ربيعة عن المستورد بن شداد قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من اكل باخيه اكلة اطعمه الله نار جهنم ومن اخذ باخيه كسوة كساه الله من نار جهنم ومن قام مقام رياء وسمعة اقامه الله يوم القيمة مقام رياء وسمعة وهذا نص في وعيد الفاسق ومعنى اقامه الله اي جازاه على ذلك وثانيها قال عليه السلام من كان ذا لسانين وذا وجهين كان في النار ولم يفصل بين المنافق وبين غيره في هذا الباب وثالثها عن سعيد بن زيد قال قال عليه السلام المؤمن من امنه الناس والمسلم من سلم المسلمون من لسانه ويده والمهاجر من هجر السوء والذي نفسي بيده لا يدخل الجنة عبد لا يامن جاره بوائقه وهذا الخبر يدل على وعيد الفاسق الظالم ويدل على انه غير مؤمن ولا مسلم على ما تقوله المعتزلة من المنزلة بين المنزلتين وخامسها عن ثوبان عن رسول الله صلى الله عليه وسلم من جاء يوم القيمة بريا من ثلثة دخل الجنة الكبر والغلول والدين وهذا يدل على ان صاحب هذه الثلثة لا يدخل الجنة والا لم يكن لهذا الكلام معنى وسادسها عن ابي هريرة عن رسول الله صلى الله عليه وسلم من سلك طريقا يطلب به علما سهل الله له طريقا من طرق الجنة ومن ابطا به عمله لم يسرع به نسبه وهذا نص في ان الثواب لا يكون الا بالطاعة والخلاص من النار لا يكون الا بالعمل وسابعها عن ابن عمر قال رسول الله صلى الله عليه وسلم كل مسكر خمر وكل خمر حرام ومن شرب الخمر في الدنيا ولم يتب منها لم يشربها في الآخرة وهو صريح في وعيد الفاسق وانه من اهل الخلود لانه اذا لم يشربها لم يدخل الجنة لان فيها ما تشتهي الانفس وتلذ الاعين وثامنها عن ام سلمة قال عليه السلام انما انا بشر ولعلكم تختصمون الي ولعل بعضكم الحن بحجته من بعض فمن قضيت له من حق اخيه فانما اقطع له قطعة من النار وتاسعها عن ثابت بن الضحاك قال عليه السلام من حلف بملة سوى الاسلام كاذبا متعمدا فهو كما قال ومن قتل نفسه بشيء عذب به في نار جهنم وعاشرها عن عبد الله بن عمرو قال عليه السلام في الصلوة من حافظ عليها كان له نور وبرهان ونجاة يوم القيمة ومن لم يحافظ عليها لم يكن له برهان ولا نجاة ولا نور وكان يوم القيمة مع قارون وهامان وفرعون وابي بن خلف وهذا نص في ان ترك الصلوة يحبط العمل ويوجب وعيد الابد الحادي عشر عن ابن عباس قال قال عليه السلام من لقي الله مدمن خمر لقيه كعابد وثن ولما ثبت انه لا يكفر علمنا ان المراد منه احباط العمل الثاني عشر عن ابي هريرة قال عليه السلام من قتل نفسه بحديدة فحديدته في يده يجا بها بطنه في نار جهنم خالدا مخلدا فيها ابدا ومن تردى من جبل متعمدا فقتل نفسه فهو يتردى في نار جهنم خالدا فيها ابدا الثالث عشر عن ابي ذر قال عليه السلام ثلثة لا يكلمهم الله ولا ينظر اليهم يوم القيمة ولا يزكيهم ولهم عذاب اليم قلت يا رسول الله من هم خابوا وخسروا قال المسبل والمنان والمنفق سلعته بالحلف كاذبا يعني المسبل المتكبر الذي يسبل ازاره ومعلوم ان من لم يكلمه الله ولم يرحمه فله عذاب اليم فهو من اهل النار وورود هذا في الفاسق نص في الباب الرابع عشر عن ابي امامة قال قال

عليه السلام من حلف على يمين فاجرة ليقتطع بها مال امرئ مسلم بغير حقه حرم الله عليه الجنة واوجب له النار قيل يا رسول الله وان كان شيئا يسيرا قال وان كان قضيبا من اراك الخامس عشر عن ابي هريرة قال قال عليه السلام من تعلم علما مما يبتغى به وجه الله لا يتعلمه الا ليصيب به عرضا من الدنيا لم يجد عرف الجنة يوم القيمة ومن لم يجد عرف الجنة فلا شك انه في النار لان المكلف لا بد وان يكون في الجنة او في النار السادس عشر عن ابي هريرة من كتم علما الجم بلجام من نار يوم القيمة السابع عشر عن ابن مسعود قال قال عليه السلام من حلف على يمين كاذبا ليقتطع بها مال اخيه لقي الله وهو عليه غضبان وذلك لان الله تعالى يقول ان الذين يشترون بعهد الله وايمانهم ثمنا قليلا الى آخر الآية وهذا نص في الوعيد ونص في ان الآية واردة في الفساق كورودها في الكفار الثامن عشر عن ابي امامة قال قال عليه السلام من حلف على يمين فاجرة ليقتطع بها مال امرئ مسلم بغير حقه حرم الله عليه الجنة واوجب له النار قيل يا رسول الله وان كان شيئا يسيرا قال وان كان قضيبا من اراك التاسع عشر عن سعيد بن جبير قال كنت عند ابن عباس فاتاه رجل فقال اني رجل معيشتي من هذه التصاوير فقال ابن عباس سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول من صور صورة فان الله معذبه حتى ينفخ فيها الروح وليس بنافخ ومن استمع الحديث قوم يفرون منه صب في اذنيه الآنك ومن ارى عينيه في المنام ما لم تريا كلف ان يعقد بين شعيرتين ... معقل بن يسار قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول ما من عبد يسترعيه الله رعية يموت يوم يموت وهو غاش لرعيته الا حرم الله عليه الجنة العشرون عن ابن عمر في مناظرة مع عثمان حين اراد ان يوليه القضاء قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول من كان قاضيا يقضي بالجهل كان من اهل النار ومن كان قاضيا يقضي بالجور كان من اهل النار الحادي والعشرون قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من ادعى ابا في الاسلام وهو يعلم انه غير ابيه فالجنة عليه حرام الثاني والعشرون عن الحسن عن ابي بكرة قال قال عليه السلام من قتل نفسا معاهدا لم يرح رائحة الجنة واذا كان في قتل الكفار هكذا فما ظنك بقتل اولاد رسول الله عليهم سلام الله الثالث والعشرون عن الحسن عن ابي سعيد الخدري قال قال عليه السلام من لبس الحرير في الدنيا لم يلبسه في الآخرة واذا لم يلبسه في الآخرة وجب ان لا يكون من اهل الجنة لقوله تعالى وفيها ما تشتهي الانفس النوع الثاني من العمومات الاخبارية الواردة لا بصيغة من وهي كثيرة جدا الاول عن نافع مولى رسول الله صلى الله عليه وسلم قال قال عليه السلام لا يدخل الجنة مسكين متكبر ولا شيخ زان ولا منان على الله بعمله ومن لم يدخل الجنة من المكلفين فهو من اهل النار اجماعا الثاني ابو هريرة قال قال عليه السلام ثلثة يدخلون الجنة الشهيد وعبد نصح سيده واحسن عبادة ربه وعفيف متعفف وثلثة يدخلون النار امير مسلط وذو ثروة من مال لا يؤدي حق الله وفقير فخور الثالث ابو هريرة قال قال عليه السلام ان الله خلق الرحم فلما فرغ من خلقه قامت الرحم فقال هذا مقام العائذ من القطيعة قال نعم الا ترضين ان اصل من وصلك واقطع من قطعك قالت نعم قال فهو ذاك قال رسول الله صلى الله عليه وسلم فاقرؤا ان شئتم فهل عسيتم ان توليتم ان تفسدوا في الارض وتقطعوا ارحامكم اولئك الذين لعنهم الله فاصمهم واعمى ابصارهم وهذا نص في وعيد قاطع الرحم وتفسير للآية وفي حديث عبد الرحمن بن عوف قال الله تعالى انا الرحمن خلقت الرحم وشققت لها اسما من اسمي فمن وصلها وصلته ومن قطعها قطعته وفي حديث ابي بكرة انه عليه السلام قال ما من ذنب احرى ان يعجل الله لصاحبه العقوبة في الدنيا مع ما يدخره في الآخرة من البغي وقطيعة الرحم الرابع معاذ بن جبل قال قال عليه السلام لبعض الحاضرين ما حق الله على العباد قالوا الله ورسوله اعلم قال ان يعبدوه ولا يشركوا به شيئا قال فما حقهم على الله اذا فعلوا ذلك قالوا الله ورسوله اعلم قال ان يغفر لهم ولا يعذبهم ومعلوم ان المعلق على الشرط عدم عند عدم الشرط فيلزم ان لا يغفر لهم اذا لم يعبدوه الخامس عن ابي بكرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا اقتتل المسلمان بسيفيهما فقتل احدهما صاحبه فالقاتل والمقتول في النار السادس عن ام سلمة قالت قال عليه السلام الذي يشرب في آنية الذهب والفضة انما يجرجر في بطنه نار جهنم السابع عن ابي سعيد الخدري قال قال عليه السلام والذي نفسي بيده لا يبغض اهل البيت رجل الا ادخله النار واذا استحقوا النار ببغضهم فلان يستحقوا بقتلهم اولى الثامن في حديث ابي هريرة انه خرج مع رسول الله صلى الله عليه وسلم عام خيبر الى ان كنا بوادي القرى فبينا مدعم يحط رحل رسول الله اذ جاءه سهم فقتله فقال الناس هنيئا له الجنة فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم كلا والذي نفسي بيده ان الشملة التي اخذها يوم خيبر من الغنائم لم تصبها المقاسم لتشتعل عليه نارا فلما سمع الناس بذلك جاء رجل بشراك او شراكين الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال عليه السلام شراك من نار او شراكين من نار التاسع عن ابي بردة عن ابي موسى قال قال عليه السلام ثلثة لا يدخلون الجنة مدمن خمر وقاطع الرحم ومصدق بالسحر العاشر عن ابي هريرة قال قال عليه السلام ما من عبد له مال لا يؤدي زكوته الا جمع الله يوم القيمة عليه صفائح من نار جهنم يكوى بها جبهته وظهره حتى يقضي الله بين عباده في يوم كان مقداره خمسين الف سنة مما تعدون هذا مجموع استدلال المعتزلة بعمومات القرآن والاخبار والجواب اجاب اصحابنا عنها من وجوه اولها لا نسلم ان صيغة من في معرض الشرط للعموم ولا نسلم ان صيغة الجمع اذا كانت معرفة باللام للعموم والذي يدل عليه امور الاول انه يصح ادخال لفظتي الكل والبعض على هاتين اللفظتين فيقال كل من دخل داري اكرمته وبعض من دخل داري اكرمته ويقال كل الناس كذا وبعض الناس كذا ولو كانت لفظة من للشرط تفيد الاستغراق لكان ادخال لفظ الكل عليه تكرارا وادخال لفظ البعض عليه نقضا وكذلك في لفظة الجمع المعرف فثبت ان هذه الصيغ لا تفيد العموم الثاني هو ان هذه الصيغ جاءت في كتاب الله والمراد منها تارة الاستغراق والاخرى البعض فان اكثر عمومات القرآن مخصوصة والمجاز والاشتراك خلاف الاصل فلا بد من جعله حقيقة في القدر المشترك بين العموم والخصوص وهو ان يحمل على افادة الاكثر من غير بيان انه يفيد الاستغراق او لا يفيده الثالث وهو ان هذه الصيغ لو كانت افادت الاستغراق افادة قطعية لاستحال ادخال لفظ التاكيد عليها لان تحصيل الحاصل محال فحيث حسن ادخال هذه الالفاظ عليها علمنا انها لا تفيد معنى العموم لا محالة سلمنا انها تفيد معنى العموم لكن افادة قطعية او ظنية الاول ممنوع وباطل قطعا لان المعلوم بالضرورة ان الناس كثيرا ما يعبرون عن الاكثر بلفظ الكل والجميع على سبيل المبالغة كقوله تعالى واوتيت من كل شيء فاذا كانت هذه الالفاظ تفيد معنى العموم افادة ظنية وهذه المسئلة ليست من المسائل الظنية لم يجز التمسك فيها بهذه العمومات سلمنا انها تفيد معنى العموم افادة قطعية ولكن لا بد من اشتراط ان لا يوجد شيء من المخصصات فانه لا نزاع في جواز تطرق التخصيص الى العام فلم قلتم انه لم يوجد شيء من المخصصات اقصى ما في الباب انا بحثنا فلم نجد شيئا من المخصصات لكنك تعلم ان عدم الوجدان لا يدل على عدم الوجود واذا كانت افادة هذه الالفاظ لمعنى الاستغراق موقوفة على نفي المخصصات وهذا الشرط غير معلوم كانت الدلالة موقوفة على شرط غير معلوم فوجب ان لا تحصل الدلالة ومما يؤكد هذا القول والمقام ان قوله تعالى ان الذين كفروا سواء عليهم ءانذرتهم ام لم تنذرهم لا يؤمنون حكم على كل الذين كفروا انهم لا يؤمنون ثم انا شاهدنا ان قوما منهم قد آمنوا فعلمنا انه لا بد من احد الامرين اما لان هذه الصيغة ليست موضوعة للشمول او لانها ان كانت موضوعة لهذا المعنى الا انه قد وجدت قرينة في زمان الرسول كانوا يعلمون لاجلها ان مراد الله من هذا العموم هو الخصوص وايا ما كان فذلك فلا يجوز مثله ههنا سلمنا انه لا بد من بيان المخصص لكن آيات العفو مخصصة لها والرجحان معنا لان آيات العفو بالنسبة الى آيات الوعيد خاصة بالنسبة الى العام والخاص مقدم على العام لا محالة سلمنا انه لم يوجد المخصص ولكن عمومات الوعيد معارضة بعمومات الوعد ولا بد من الترجيح وهو معنا من وجوه الاول ان الوفاء بالوعد ادخل في الكرم من الوفاء بالوعيد الثاني انه قد اشتهر في الاخبار ان رحمة الله سابقة على غضبه وغالبة عليه وكان ترجيح عمومات الوعد اولى الثالث وهو ان الوعيد حق الله تعالى والوعد حق العبد وحق العبد اولى بالتحصيل من حق الله تعالى سلمنا انه لم يوجد المعارض ولكن هذه العمومات نزلت في حق الكفار فلا تكون قاطعة في العموم فان قيل العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب قلنا هب انه كذلك ولكن لما راينا ان كثيرا من الالفاظ العامة وردت في الاسباب الخاصة والمراد تلك الاسباب الخاصة فقط علمنا ان افادتها لا تكون قوية

واعلم ان الذين قطعوا بنفي العقاب عن اهل الكبائر فقد احتجوا بوجوه الاول قوله تعالى ان الخزي اليوم والسوء على الكافرين وقوله انا قد اوحي
الينا ان العذاب على من كذب وتولى دلت الآية على ان ماهية الخزي والسوء والعذاب مختصة بالكافرين فوجب ان لا يحصل فرد من افراد الماهية لاحد سوى
الكافرين الثاني قوله تعالى يا عبادي الذين اسرفوا على انفسهم لا تقنطوا من رحمة الله ان الله يغفر الذنوب جميعا حكم تعالى بانه يغفر كل الذنوب ولم يعتبر
التوبة ولا غيرها وهذا يفيد القطع بغفران كل الذنوب الثالث قوله تعالى وان ربك لذو مغفرة للناس على ظلمهم وكلمة على تفيد الحال كقولك رايت
الملك على اكله اي حال اشتغاله بالاكل فكذا ههنا وجب ان يغفر لهم حال اشتغالهم بالظلم وحال الاشتغال بالظلم يستحيل حصول التوبة منهم فعلمنا انه يحصل الغفران بدون التوبة ومقتضى هذه
الآية ان يغفر للكافر لقوله تعالى ان الشرك لظلم عظيم الا انه ترك العمل به هناك فيبقى معمولا به في الباقي والفرق ان الكفر اغلظ حالا من المعصية الرابع قوله
فانذرتكم نارا تلظى لا يصلاها الا الاشقى الذي كذب وتولى وكل نار فانها متلظية لا محالة فكانه تعالى قال ان النار لا يصلاها الا الاشقى الذي هو المكذب المتولي
الخامس قوله تعالى كلما القي فيها فوج سالهم خزنتها الم ياتكم نذير قالوا بلى قد جاءنا نذير فكذبنا وقلنا ما نزل الله من شيء ان انتم الا في ضلال كبير دلت الآية على
ان جميع اهل النار مكذب لا يقال هذه الآية خاصة في الكفار الا ترى انه تعالى قال قبله وللذين كفروا بربهم عذاب جهنم وبئس المصير اذا القوا فيها سمعوا لها شهيقا
وهي تفور تكاد تميز من الغيظ وتدل على انها مخصوصة في بعض الكفار قالوا بلى قد جاءنا نذير فكذبنا وقلنا ما نزل الله من شيء ان انتم وليس هذا قول جميع الكفار
لانا نقول دلالة ما قبل هذه الآية على الكفار لا يمنع من عمومها بعدها اما قوله ان هذا ليس من قول الكفار قلنا لا نسلم فان اليهود والنصارى كانوا
يقولون ما نزل على محمد من شيء واذا كان كذلك فقد صدق عليهم انهم كانوا يقولون ما نزل الله من شيء السادس قوله تعالى وهل نجازي الا الكفور وهذا
بناء المبالغة فوجب ان يختص بالكافر الاصلي السابع انه تعالى بعد ما اخبر ان الناس صنفان بيض الوجوه وسودهم قال فاما الذين اسودت
وجوههم اكفرتم بعد ايمانكم فذوقوا العذاب بما كنتم تكفرون فذكر انهم الكفار الثامن انه تعالى بعد ما جعل الناس ثلثة اصناف السابقون واصحاب الميمنة واصحاب
المشامة بين ان السابقين واصحاب الميمنة في الجنة وان اصحاب المشامة في النار ثم بين انهم كفار بقوله وكانوا يقولون ائذا متنا وكنا ترابا وعظاما
ائنا لمبعوثون التاسع ان اصحاب الكبيرة لا يخزى وكل من ادخل النار فانه يخزى فاذن صاحب الكبيرة لا يدخل النار وانما قلنا ان صاحب الكبيرة
لا يخزى لان صاحب الكبيرة مؤمن والمؤمن لا يخزى وانما قلنا انه مؤمن لما سبق بيانه في تفسير قوله الذين يؤمنون بالغيب من ان صاحب الكبيرة مؤمن
وانما قلنا ان المؤمن لا يخزى لوجوه احدها قوله تعالى يوم لا يخزي الله النبي والذين امنوا معه وثانيها قوله ان الخزي اليوم والسوء على الكافرين
وثالثها قوله الذين يذكرون الله قياما وقعودا الى انه حكى عنهم انهم قالوا ولا تخزنا يوم القيامة ثم انه تعالى قال فاستجاب لهم ربهم ومعلوم ان الذين
يذكرون الله قياما وقعودا وعلى جنوبهم ويتفكرون في خلق السموات والارض يدخل فيه الفاسق والزاني وشارب الخمر فلما حكى الله عنهم انهم قالوا ولا تخزنا يوم
القيمة ثم بين انه تعالى استجاب لهم في ذلك ثبت انه تعالى لا يخزيهم فثبت بما ذكرنا انه تعالى لا يخزي عصاة اهل القيامة وانما قلنا ان كل من ادخل النار فقد
اخزي لقوله تعالى ربنا انك من تدخل النار فقد اخزيته فثبت بمجموع هاتين المقدمتين ان صاحب الكبيرة لا يدخل النار العاشر العمومات الواردة الكثيرة
في الوعد نحو قوله والذين يؤمنون بما انزل اليك وما انزل من قبلك وبالاخرة هم يوقنون اولئك على هدى من ربهم واولئك هم المفلحون فحكم بالفلاح على كل
من امن وقال ان الذين امنوا والذين هادوا والنصارى والصابئين من امن بالله واليوم الاخر وعمل صالحا فلهم اجرهم عند ربهم ولا خوف عليهم ولا هم
يحزنون فقوله وعمل صالحا نكرة في الاثبات فيكفي فيه الاتيان بعمل واحد وقال ومن يعمل من الصالحات من ذكر او انثى وهو مؤمن فاولئك يدخلون الجنة وامثاله
كثيرة جدا ولنا فيه رسالة مفردة من اراد تلك الآيات فليطالع تلك الرسالة والجواب عن هذه الوجوه انها معارضة بعمومات الوعيد والكلام في تفسير كل واحد من الآيات
يجيء في موضعه ان شاء الله تعالى اما اصحابنا الذين قطعوا بالعفو في حق البعض وتوقفوا في التعيين فقد احتجوا من القرآن بآيات الحجة الاولى
الآيات الدالة على كونه تعالى عفوا غفورا كقوله تعالى وهو الذي يقبل التوبة عن عباده ويعفو عن السيئات ويعلم ما تفعلون وقوله تعالى وما اصابكم من مصيبة
فبما كسبت ايديكم ويعفو عن كثير وقوله ومن آياته الجوار في البحر كالاعلام الى قوله او يوبقهن بما كسبوا ويعف عن كثير وايضا اجمعت الامة على انه تعالى
يعفو عن عباده واجمعوا على ان من جملة اسمائه العفو فنقول العفو اما ان يكون عبارة عن اسقاط العقاب عمن يحسن عقابه او عمن لا يحسن عقابه والقسم
الثاني باطل لان عقاب من لا يحسن عقابه قبيح ومن ترك مثل هذا الفعل لا يقال انه عفى الا ترى ان الانسان اذا لم يظلم احدا لا يقال انه عفى عنه وانما يقال
عفى اذا كان له ان يعذبه فتركه ولهذا قال وان تعفوا اقرب للتقوى ولانه تعالى قال وهو الذي يقبل التوبة عن عباده ويعفو عن السيئات فلو كان العفو
عبارة عن اسقاط العقاب عن التائب لكان تكريرا من غير فائدة فعلمنا ان العفو عبارة عن اسقاط العقاب عمن يحسن عقابه وذلك هو مذهبنا الحجة الثانية
الآيات الدالة على كونه تعالى غافرا وغفورا وغفارا قال تعالى غافر الذنب وقابل التوب وقال وربك الغفور ذو الرحمة وقال واني لغفار
لمن تاب وقال غفرانك ربنا واليك المصير والمغفرة ليست عبارة عن اسقاط العقاب عمن يحسن عقابه وانما قلنا ان الوجه الاول باطل لانه تعالى ذكر
صفة المغفرة في معرض الامتنان على العباد ولو حملناه على الاول لم يبق هذا المعنى لان ترك القبيح لا يكون منة على العبد بل كانه احسن الى نفسه فانه لو فعله
لاستحق الذم واللوم والخروج عن حد الالهية فهو بترك القبائح لا يستحق الثناء من العبد ولما بطل ذلك تعين حمله على الوجه الثاني وهو المطلوب فان قيل لم لا
يجوز حمل العفو والمغفرة على تاخير العقاب من الدنيا الى الاخرة والدليل على ان العفو مستعمل في تاخير العقاب عن الدنيا قوله تعالى في قصة اليهود ثم عفونا عنكم
من بعد ذلك والمراد ليس اسقاط العقاب بل تاخيره الى الاخرة وكذلك قوله ما اصابكم من مصيبة فبما كسبت ايديكم ويعفو عن كثير اي لا يعجل الله تعالى عقاب
اما على جهة المحنة او على جهة العقوبة المعجلة بذنوبكم ولا يعجل المحنة والعقاب على كثير منها وكذا قوله تعالى ومن آياته الجوار في البحر كالاعلام الى او يوبقهن
بما كسبوا ويعف عن كثير اي لو شاء اهلكهن ولا يهلك على كثير من الذنوب والجواب العفو اصله من عفى اثره اي ازاله واذا كان كذلك وجب
ان يكون المسمى من العفو الازالة ولهذا قال تعالى فمن عفي له من اخيه شيء وليس المراد منه التاخير بل الازالة وكذا قوله وان تعفوا اقرب للتقوى وليس
المراد منه التاخير الى وقت معلوم بل الاسقاط المطلق ومما يدل على ان العفو لا يتناول التاخير ان الغريم اذا اخر المطالبة لا يقال انه عفى عنه ولو اسقطه يقال انه
عفى عنه فثبت ان العفو لا يمكن تفسيره بالتاخير الحجة الثالثة الآيات الدالة على كونه رحمانا رحيما والاستدلال بها ان رحمته سبحانه اما ان تظهر بالنسبة
الى المطيعين الذين يستحقون الثواب او الى العصاة الذين يستحقون العقاب والاول باطل لان رحمته في حقهم اما ان يحصل لانه تعالى يعطيهم الثواب
الذي هو حقهم او لانه يتفضل عليهم بما هو ازيد من حقهم والاول باطل لان اداء الواجب لا يسمى رحمة الا ترى ان من كان له على انسان مائة دينار فاخذها
منه قهرا وتحليفا لا يقال في المعطي انه اعطى الآخذ ذلك القدر رحمة والثاني باطل لان المكلف صار باخذ من الثواب الذي هو حقه كالمستغني عن ذلك
المتفضل فتلك الزيادة تسمى زيادة في الانعام ولا تسمى رحمة الا ترى ان السلطان اذا اضاف الى ما له من المملكة مملكة اخرى فانه لا يقال السلطان رحمه
بل يقال زاد عليه في الانعام فكذا ههنا واما القسم الثاني وهو ان رحمته انما ظهرت بالنسبة الى من يستحق العقاب فاما ان يكون رحمته لانه تعالى ترك
العقاب الزائد على العقاب المستحق وهذا باطل لان ترك ذلك واجب والواجب لا يسمى رحمة ولانه يلزم ان يكون كل الكفار وظلام رحما عليهم لاجل انه ما ظلمهم فبقي
ان انما يكون رحيما لانه ترك العقاب المستحق وذلك لا يتحقق في حق صاحب الكبيرة بعد التوبة لان ترك عقابهم واجب فدل على ان رحمته انما حصلت لانه
ترك عقاب صاحب الكبيرة قبل التوبة فان قيل لم لا يجوز ان يكون رحيما لاجل ان الخلق والتكليف والرزق كلها تفضل ولانه تعالى يخفف عن عقاب صاحب
الكبيرة قلنا اما الاول فانه يفيد كونه رحيما في الدنيا فاين رحمته في الاخرة مع ان الامة مجتمعة على ان رحمته في الآخرة اعظم من رحمته في الدنيا واما

ما لا اشتغاله بالاكل فكذا ههنا وجب ان يغفر لهم

[illegible] عبارة عن اسقاط العقاب

الثاني فلان عندكم التخفيف عن العذاب غير جائز هكذا قول المعتزلة الوعيدية واذا ثبت حصول التخفيف فمقتضى هذه الآية ثبت جواز العفو لان
كل من قال باحدهما قال بالآخر الحجة الرابعة قوله تعالى ان الله لا يغفر ان يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء لا يجوز ان يكون المراد صاحب الصغيرة ولا صاحب
الكبيرة بعد التوبة فوجب ان يكون المراد منه صاحب الكبيرة قبل التوبة وانما قلنا انه لا يجوز حمله على الصغيرة ولا على الكبيرة بعد التوبة لوجوه احدها
ان قوله تعالى ان الله لا يغفر ان يشرك به ويغفر ما دون ذلك معناه انه لا يغفر تفضلا لانه يغفر استحقاقا لما دل عليه العقل والسمع واذا كان كذلك لزم ان يكون
معنى قوله ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء انه يغفر تفضلا ما دون ذلك الشرك حتى يكون النفي والاثبات متوجهين الى شيء واحد الا ترى انه لو قال فلان لا
يتفضل بمائة دينار ويعطي ما دونها لمن استحق لم يكن كلاما منتظما ولما كان غفران صاحب الصغيرة وصاحب الكبيرة بعد التوبة مستحقا امتنع كونهما مرادين
وثانيها انه لو كان قوله تعالى ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء انه يغفر المستحقين كالتائبين واصحاب الصغائر لم يبق لتقسيم الشرك وما دون الشرك معنى لانه
تعالى كما يغفر ما دون الشرك عند الاستحقاق ولا يغفر عند عدم الاستحقاق فلا يبقى للفصل والتمييز فائدة وثالثها ان غفران التائبين واصحاب
الصغائر واجب والواجب غير معلق على المشيئة لان المعلق على المشيئة هو الذي ان شاء فاعله يفعل وان شاء تركه والواجب هو الذي لا بد من فعله شاء او
ابى والمغفرة المذكورة في الآية معلقة على المشيئة فلا يجوز ان يكون المغفرة المذكورة في الآية مغفرة التائبين واصحاب الصغائر واعلم ان هذه الوجوه اما انها
مبنية على قول المعتزلة من انه يجب غفران صاحب الصغيرة وصاحب الكبيرة بعد التوبة واما نحن فلا نقول ذلك ورابعها ان قوله ويغفر
ما دون ذلك يفيد القطع بانه يغفر كل ما سوى الشرك وذلك يندرج فيه الصغيرة والكبيرة بعد التوبة وقبل التوبة الا ان غفران كل هذه الثلثة يحتمل قسمين
لانه يحتمل ان يغفر كلها للكل وللبعض دون البعض فقوله ما دون ذلك يدل على انه تعالى يغفر كل هذه الثلثة ثم قوله لمن يشاء يدل على انه تعالى يغفر كل تلك
الاشياء لا للكل بل للبعض وهذا الوجه هو اللائق باصولنا فان قيل لا نسلم ان المغفرة تدل على انه تعالى يغفر العصاة في الاخرة بيانه ان المغفرة اسقاط
العقاب واسقاط العقاب اعم من اسقاط العقاب اولا دائما واللفظ الموضوع بازاء القدر المشترك لا اشعار له بكل واحد من ذينك القيدين فاذن
لفظ المغفرة لا دلالة فيه على الاسقاط الدائم اذا تمهدت هذه فنقول لم لا يجوز ان يكون المراد ان الله لا يؤخر عقوبة الشرك عن الدنيا ويؤخر عقوبة ما دون الشرك
عن الدنيا لمن يشاء ولا يقال كيف يصح هذا ونحن لا نرى مزية للكفار في عقاب الدنيا على المؤمنين لانا نقول لم قلتم انه لا يؤخر عقاب الشرك في الدنيا
لمن يشاء ويؤخر عقاب ما دون الشرك في الدنيا لمن يشاء فيحصل بذلك تخويف كل الفريقين بتعجيل العقاب للكفار والفساق لتجويز كل واحد من هؤلاء ان يعجل عقابه
وان كان لا يفعل ذلك بكثير منهم سلمنا ان الغفران عبارة عن الاسقاط على سبيل الدوام فلم قلتم انه لا يمكن حمله على مغفرة التائب ومغفرة صاحب الصغيرة
اما الوجوه الثلثة الاول فهي مبنية على اصول لا يقولون بها وهي وجوب مغفرة صاحب الصغيرة وصاحب الكبيرة بعد التوبة واما الوجه
الرابع فلا نسلم ان قوله ما دون ذلك يفيد العموم والدليل عليه انه يصح ادخال الكل والبعض على البدل عليه مثل ان يقال ويغفر كل ما دون ذلك ويغفر بعض ما دون ذلك
ولو كان قوله ما دون ذلك يفيد العموم لما صح ذلك سلمنا انه للعموم ولكنا نخصصه بصاحب الصغيرة وصاحب الكبيرة بعد التوبة وذلك لان الآيات
الواردة في الوعيد كل واحد منها مختص بنوع واحد من الكبائر مثل القتل والزنا وهذه الآية متناولة لجميع المعاصي والخاص مقدم على العام فآيات الوعيد يجب ان يكون
متقدمة على هذه الآية والجواب عن الاول انا اذا حملنا المغفرة على تاخير العقاب وجب بحكم الآية ان يكون عقاب المشركين في الدنيا اكثر من عقاب المؤمنين
والا لم يكن في هذا التفصيل فائدة ومعلوم انه ليس كذلك بدليل قوله تعالى ولولا ان يكون الناس امة واحدة لجعلنا لمن يكفر بالرحمن لبيوتهم سقفا من فضة قوله لم قلتم ان قوله ما
دون ذلك يفيد العموم قلنا لان قوله ما يفيد الاشارة الى الماهية الموصوفة بانها دون الشرك وهذه الماهية ماهية واحدة وقد حكم قطعا بانه يغفرها فلو كان
يتحقق فيها بعد هذه الماهية وجب تحقق الغفران فثبت انه للعموم ولانه يصح استثناء اي معصية كانت منها وعند الوعيدية صحة الاستثناء يدل على اخراج ما لولاه
لدخل فيه اما قوله آيات الوعيد اخص من هذه الآية قلنا لكن هذه الآية اخص منها لانها تفيد العفو عن البعض دون البعض وما ذكرتموه يفيد الوعيد
للكل ولان ترجيح آيات العفو اولى لكثرة ما جاء في القرآن والاخبار من الترغيب في العفو الحجة الخامسة ان تمسكهم بعمومات الوعيد وهي كثيرة في القرآن
ثم نقول لما وقع التعارض فلا بد من الترجيح او من التوفيق والترجيح معنا من وجوه احدها ان عمومات الوعد اكثر والترجيح بكثرة الادلة امر معتبر
في الشرع وقد دللنا على صحته في اصول الفقه وثانيها ان قوله ان الحسنات يذهبن السيئات يدل على ان الحسنة انما كانت مذهبة للسيئة لكونها حسنة
على ما ثبت في اصول الفقه فيجب بحكم هذا الايماء ان تكون كل حسنة مذهبة لكل سيئة لكن ترك العمل به في حق الحسنات الصادرة من الكفار فانها لا تذهب
سيئاتهم فيبقى معمولا به في الباقي وثالثها قوله من جاء بالحسنة فله عشر امثالها ومن جاء بالسيئة فلا يجزى الا مثلها ثم انه تعالى زاد على العشر فقال
كمثل حبة انبتت سبع سنابل في كل سنبلة مائة حبة ثم زاد عليه فقال والله يضاعف لمن يشاء واما في جانب السيئة فقال ومن جاء بالسيئة
فلا يجزى الا مثلها وهذا في غاية الدلالة على ان جانب الحسنة راجح عند الله على جانب السيئة ورابعها انه تعالى قال في آية الوعد في سورة
النساء والذين امنوا وعملوا الصالحات سندخلهم جنات تجري من تحتها الانهار خالدين فيها ابدا وعد الله حقا ومن اصدق من الله قيلا فقوله وعد
الله حقا انما ذكره للتاكيد ولم يقل في شيء من المواضع وعيد الله حقا فاما قوله ما يبدل القول لدي فالآية تتناول الوعد والوعيد وخامسها قوله ومن
يعمل سوءا او يظلم نفسه ثم يستغفر الله يجد الله غفورا رحيما ومن يكسب اثما فانما يكسبه على نفسه وكان الله عليما حكيما والاستغفار طلب المغفرة
وهو غير التوبة فصرح ههنا بانه سواء تاب او لم يتب فاذا استغفر غفر الله له ولم يقل ومن يكسب اثما فانه يجد الله معذبا بل قال فانما يكسبه على نفسه
فدل هذا على ان جانب الحسنة راجح ونظيره قوله تعالى ان احسنتم احسنتم لانفسكم وان اساتم فلها ولم يقل وان اساتم اساتم لها فكانه اظهر احسانه بان
اعاده مرتين وستر عليه اساءته بان لم يذكرها الا مرة واحدة وكل ذلك يدل على ان جانب الحسنات راجح وسادسها انا قد دللنا على ان قوله ويغفر ما دون
ذلك لمن يشاء لا يتناول الا العفو عن صاحب الكبيرة ثم انه تعالى اعاد هذه الآية في السورة الواحدة مرتين والاعادة لا تحسن الا للتاكيد ولم يذكر شيئا
من آيات الوعيد على وجه الاعادة بلفظ واحد في سورة واحدة ولا في سورتين فدل على ان عناية الله بجانب الوعد على الحسنات والعفو عن السيئات
اتم وسابعها ان عمومات الوعد والوعيد لما تعارضت فلا بد من صرف التاويل الى احد الجانبين وصرف التاويل الى الوعيد احسن من صرفه الى الوعد
لان العفو عن الوعيد مستحسن في العرف واهمال الوعد مستقبح في العرف فكان صرف التاويل الى الوعيد اولى من صرفه الى الوعد وثامنها ان
القرآن مملوء من كونه تعالى غافرا غفورا غفارا وان له الغفران والمغفرة وانه تعالى رحيم كريم وان له العفو والاحسان والفضل والافضال والاخبار الدالة على
هذه الاشياء قد بلغت مبلغ التواتر وكل ذلك مما يؤكد جانب الوعد وليس في القرآن ما يدل على انه تعالى بعيد عن الرحمة والكرم والعفو وكل ذلك يوجب رجحان
جانب الوعد على جانب الوعيد وتاسعها ان هذا الانسان اتى بما هو افضل الخيرات وهو الايمان ولم يات بما هو افحش القبائح وهو الكفر بل اتى بالشر
الذي هو في طبقة القبائح ليس في الغاية والسيد الذي له عبد اتى عبده باعظم الطاعات واتى بمعصية متوسطة فلو رجح المولى تلك المعصية المتوسطة على
الطاعة العظيمة لعد ذلك السيد لئيما مؤذيا فكذا ههنا ولما لم يجز ذلك على الله ثبت ان الرجحان لجانب الوعيد وعاشرها قال يحيى بن معاذ الرازي اذا كان
توحيد ساعة يهدم كفر خمسين سنة فتوحيد خمسين سنة لا يهدم معصية ساعة الهي لما كان الكفر لا ينفع معه شيء من الطاعات كان مقتضى العدل ان الايمان
لا يضر معه شيء من المعاصي والا فالكفر اعظم من الايمان فان لم يكن كذلك فلا اقل من رجاء العفو وهو كلام حسن الحادي عشر انا قد بينا بالدليل ان قوله و
يغفر ما دون ذلك لمن يشاء لا يمكن حمله على الصغيرة ولا على الكبيرة بعد التوبة فلو لم يحمله على الكبيرة قبل التوبة لزم تعطيل الآية اما لو خصصنا عمومات

الوعيد لمن يستحلها لزم منه الا التخصيص العموم ومعلوم ان التخصيص اهون من التعطيل قالت المعتزلة ترجيح جانب الوعيد اولى من وجوه اولها ان الامة اتفقت على ان الفاسق يلعن ويحد على سبيل التنكيل والعذاب وانه اهل الخزي وذلك يدل على انه مستحق للعقاب واذا كان مستحقا للعقاب استحال ان يبقى في تلك الحالة مستحقا للثواب واذا ثبت هذا كان جانب الوعيد راجحا على جانب الوعد اما بيان انه يلعن بالقران والاجماع اما القران فقوله تعالى في قاتل المؤمن وغضب الله عليه ولعنه وكذا قوله الا لعنة الله على الظالمين واما الاجماع فظاهر واما انه يحد على سبيل التنكيل فلقوله تعالى والسارق والسارقة فاقطعوا ايديهما جزاء بما كسبا نكالا من الله واما انه يحد على سبيل العذاب فقوله تعالى في الزاني وليشهد عذابهما طائفة من المؤمنين واما انه اهل الخزي فلقوله تعالى في قطاع الطريق انما جزاء الذين يحاربون الله ورسوله الى قوله ذلك لهم خزي في الدنيا ولهم في الاخرة عذاب عظيم واذا ثبت ان الفاسق موصوف بهذه الصفات ثبت انه مستحق العقاب والذم ومن كان كذلك كان مستحقا لهما دائما ومتى استحقهما دائما امتنع ان يبقى مستحقا للثواب لان الثواب والعقاب يتنافيان والجمع بين استحقاقيهما محال واذا لم يبق مستحقا للثواب ثبت ان جانب الوعيد راجح على جانب الوعد وثانيها ان ايات الوعد عامة وايات الوعيد خاصة والخاص مقدم على العام وثالثها ان الناس اختلفوا على الفساد والظلم فكانت الحاجة الى الزجر اشد فكان جانب الوعيد اولى قلنا كما وجدت ايات دالة على انهم يلعنون ويحدون في الدنيا بسبب ايمانهم قال الله تعالى واذا جاءك الذين يؤمنون باياتنا فقل سلام عليكم كتب ربكم على نفسه الرحمة فليس ترجيح ايات الوعيد في الاخرة بالايات الدالة على انهم يذمون ويحدون في الدنيا اولى من ترجيح ايات الوعد في الاخرة بالايات الدالة على انهم يعظمون بسبب ايمانهم في الدنيا الثاني فكما ان ايات الوعد معارضة لايات الوعيد في الاخرة فهي معارضة لايات الوعيد والنكال في الدنيا فلم كان ترجيح ايات وعد الاخرة اولى من العكس والثالث انا اجمعنا على ان السارق وان تاب لا بد ان يقطع يده لا نكالا لكن امتحانا فثبت ان قوله جزاء بما كسبا نكالا من الله مشروط بعدم التوبة فلم لا يجوز ان يكون مشروطا بعدم العفو الرابع ان الجزاء ما يجزي ويكفي واذا كان كافيا وجب ان لا يجوز العقاب في الاخرة والا قدح ذلك في كونه جزاء وكافيا فثبت ان هذا ينافي العذاب في الاخرة اما الترجيح الثاني فهو ضعيف لان قوله ويغفر ما دون ذلك لا يتناول الكفر وقوله ومن يعص الله ورسوله يتناول الكل فكان قولنا هو الخاص والله اعلم اذا ثبت فساد قولهم في ترجيح جانب الوعيد فنقول الايات الدالة على الوعد وعلى الوعيد موجودتان فلا بد من التوفيق بينهما فاما ان يقول ان العبد يصل اليه الثواب ثم ينقل الى دار العقاب وهو قول باطل باجماع الامة او نقول العبد يصل اليه العقاب ثم ينقل الى دار الثواب ويبقى هناك ابد الاباد وهو المطلوب الحجة السادسة انا قد دللنا على ان تاثير شفاعة محمد صلى الله عليه وسلم في اسقاط العقاب وذلك يدل على مذهبنا في هذه المسألة الحجة السابعة قوله ان الله يغفر الذنوب جميعا وهو نص في المسألة فان قيل هذه الاية وان دلت فانما تدل على القطع بالمغفرة لكل العصاة وانتم لا تقولون بهذا المذهب فما تدل الاية عليه لا تقولون به وما تقولون به لا تدل الاية عليه سلمنا ذلك لكن المراد بها انه تعالى يغفر جميع الذنوب مع التوبة وحمل الاية على هذا المحمل اولى لوجهين احدهما انا اذا حملنا الاية على ذلك فقد حملناها على جميع الذنوب من غير تخصيص الثاني انه تعالى ذكر عقيب هذه الاية قوله وانيبوا الى ربكم واسلموا له من قبل ان ياتيكم العذاب والانابة هي التوبة فدل على ان التوبة شرط فيه والجواب عن الاول ان قوله تعالى يغفر الذنوب جميعا وعد منه تعالى بانه سيسقطها في المستقبل ونحن نقطع بانه تعالى سيخرج المؤمنين من النار لا محالة فبهذا ثبت انه لا حاجة في اجراء الاية على ظاهرها الى قيد التوبة فهذا تمام الكلام في هذه المسألة والله اعلم بالتوفيق ولنرجع الى تفسير الاية فنقول ان المعتزلة فسروا كون الخطيئة محيطة بكونها كبيرة محبطة لثواب فاعلها والاعتراض عليه من وجوه الاول انه كما يحتمل كون السيئة محيطة بالانسان لكونها كبيرة فكذلك يحتمل هذه الاحاطة عدم العفو لانه لو حصل العفو لما تحققت احاطة السيئة بالانسان فاذا لا يثبت كون السيئة محيطة الا اذا ثبت عدم العفو وهذا اول المسألة فيتوقف الاستدلال بهذه الاية على ثبوت المطلوب وهو باطل الثاني لا نفسر احاطة الخطيئة بكونها كبيرة بل نفسرها بان يكون ظاهره وباطنه موصوفا بالمعصية وذلك انما يتحقق في حق الكافر الذي يكون عاصيا لله بقلبه ولسانه وجوارحه فاما المسلم الذي يكون مطيعا لله بقلبه ولسانه ويكون عاصيا لله تعالى ببعض اعضائه دون البعض فههنا لا يتحقق احاطة الخطيئة بالعبد ولا شك ان تفسير الاحاطة بما ذكرناه اولى لان الجسم اذا مس بعض اجزاء جسم اخر دون بعض لا يقال انه محيط به وعند هذا يظهر ان لا يتحقق احاطة الخطيئة بالعبد الا اذا كان كافرا اذا ثبت هذا فقوله فاولئك اصحاب النار يقتضي ان اصحاب النار ليسوا الا هم وذلك يقتضي ان لا يكون صاحب الكبيرة من اهل النار الثالث ان قوله فاولئك اصحاب النار يقتضي كونهم في النار في الحال وذلك باطل فوجب حمله على انهم يستحقون النار ونحن نقول بموجبه لكن النزاع انه تعالى هل يعفو عن هذا الحق ام لا والله اعلم وتحرير الكلام في هذه الاية لفائدة فقهية وهي ان الشرط فيها امران احدهما اكتساب السيئة والثاني احاطة تلك السيئة بالعبد والجزاء المعلق على وجود الشرطين لا يترتب عند حصول احدهما وهذا يدل على ان من عقد اليمين على شرطين في طلاق وعتاق انه لا يحنث بوجود احدهما والله اعلم

قوله تعالى

[illegible]

اعلم انه سبحانه ما ذكر في القران اية في الوعيد الا وذكر بجنبها اية في الوعد وذلك لفوائد احدها ليظهر بذلك عدله سبحانه لانه لما حكم بالعذاب الدائم على المصرين على الكفر وجب ان يحكم بالنعيم الدائم على المصرين على الايمان وثانيها ان المؤمن لا بد وان يعتدل خوفه ورجاؤه على ما قال عليه السلام لو وزن خوف المؤمن ورجاؤه لاعتدلا وذلك الاعتدال لا يحصل الا بهذا الطريق وثالثها انه يظهر بوعده كمال رحمته وبوعيده كمال حكمته فيصير ذلك سببا للعرفان وههنا مسائل

المسألة الاولى العمل الصالح خارج عن مسمى الايمان لانه تعالى قال والذين امنوا وعملوا الصالحات فلو دل الايمان على العمل الصالح لكان ذكر العمل الصالح بعد الايمان تكرارا اجاب القاضي بان الايمان وان كان يدخل فيه جميع الاعمال الصالحة الا ان قوله امن لا يفيد الا انه فعل فعلا واحدا من افعال الايمان فلهذا حسن ان يقول والذين امنوا وعملوا الصالحات والجواب ان الفعل الماضي يدل على حصول المصدر في زمان مضى والايمان هو المصدر فلو دل على جميع الاعمال الصالحات لكان قوله امن دليلا على صدور كل تلك الاعمال منه

المسألة الثانية هذه الاية تدل على ان صاحب الكبيرة قد يدخل الجنة لانا نتكلم فيمن اتى بالايمان والاعمال الصالحة ثم اتى بعد ذلك بالكبيرة ولم يتب عنها فهذا الشخص قبل اتيانه بالكبيرة كان قد صدق عليه انه امن وعمل الصالحات في ذلك الوقت ومن صدق عليه ذلك صدق عليه انه امن وعمل الصالحات واذا صدق عليه ذلك وجب اندراجه تحت قوله اولئك اصحاب الجنة فان قيل قوله وعملوا الصالحات لا يصدق عليه الا اذا اتى بجميع الصالحات ومن جملة الصالحات التوبة فاذا لم يات بها لم يكن اتيا بالصالحات فلا يندرج تحت الاية قلنا قد بينا انه قبل الاتيان بالكبيرة صدق عليه انه امن وعمل الصالحات في ذلك الوقت واذا صدق عليه ذلك فقد صدق عليه انه امن وعمل الصالحات لانه متى صدق المركب صدق المفرد بلى اذا اتى بالكبيرة لم يصدق عليه انه امن وعمل الصالحات في كل الاوقات لكن قولنا امن وعمل الصالحات اعم من قولنا انه كذلك في كل الاوقات او في بعض الاوقات والمعتبر في الاية هو القدر المشترك فثبت انه مندرج تحت حكم الوعد بقي قولهم ان الفاسق احبط عقاب معصيته ثواب طاعته فيكون الترجيح لجانب الوعيد الا ان الكلام عليه قد تقدم

المسألة الثالثة احتج الجبائي بهذه الاية على ان من يدخل الجنة لا يدخلها تفضلا لان قوله اولئك اصحاب الجنة يفيد الحصر فدل على انه ليس للجنة اصحاب الا الذين امنوا وعملوا الصالحات قلنا لم لا يجوز ان يكون المراد انهم هم الذين يستحقونها ثم انه تعالى يعطيها لمن شاء تفضلا لم يدخل تحت هذا الحكم والله اعلم

قوله تعالى

[illegible]

اعلم ان هذا هو نوع اخر من النعم التي خصهم الله بها وذلك لان التكليف بهذه الاشياء موصل الى اعظم النعم وهي الجنة والموصل الى النعمة نعمة فهذا التكليف لا محالة نعمة ثم انه تعالى بين ههنا انه كلفهم اشياء التكليف الاول قوله تعالى لا تعبدون الا الله وفيه مسائل

المسألة الاولى قرأ ابن كثير وحمزة والكسائي يعبدون بالياء والباقون بالتاء وجه الياء انهم غيب اخبر عنهم ووجه التاء انهم كانوا مخاطبين والاختيار التاء قال ابو عمرو الا ترى انه قال [illegible] وقال وقولوا للناس حسنا فدلت المخاطبة على التاء

المسألة الثانية اختلفوا في موضع يعبدون من الاعراب على خمسة اقوال القول الاول قال الكسائي رفعه على ان لا تعبدوا كانه قيل اخذنا ميثاقهم بان لا تعبدوا الا انه لما اسقطت ان رفع الفعل كما قال طرفة الا ايهذا اللائمي احضر الوغى وان اشهد اللذات هل انت مخلدي اراد ان احضر ولذلك عطف عليه ان واجاز هذا الوجه الاخفش والفراء والزجاج وقطرب وعلي بن عيسى وابو مسلم القول الثاني موضعه رفع على انه جواب القسم كانه قيل واذ اقسمنا عليهم لا تعبدون واجاز هذا الوجه الكسائي والفراء والزجاج وهو احد قولي الاخفش القول الثالث قول قطرب يكون في موضع الحال فيكون موضعه نصبا كانه قال اخذنا ميثاقهم غير عابدين الا الله القول الرابع قول الفراء ان موضع لا تعبدون النهي الا انه جاء على لفظ الخبر كقوله تعالى لا تضار والدة بولدها بالرفع والمعنى على النهي والذي يؤكد كونه نهيا امور احدها قوله واقيموا وثانيها انه ينصره قراءة عبد الله وابي لا تعبدوا وثالثها ان الاخبار في معنى الامر والنهي اكد وابلغ من صريح الامر والنهي لانه كانه سورع الى الامتثال والانتهاء فهو يخبر عنه القول الخامس التقدير ان لا تعبدوا وتكون ان مع الفعل بدلا عن الميثاق كانه قيل اخذنا ميثاق بني اسرائيل بتوحيدهم

المسألة الثالثة هذا الميثاق يدل على تمام ما لا بد منه في الدين لانه تعالى لما امر بعبادة الله تعالى ونهى عن عبادة غيره ولا شك ان الامر بعبادته والنهي عن عبادة غيره مسبوق بالعلم بذاته سبحانه وجميع ما يجب ويجوز ويستحيل عليه وبالعلم بوحدانيته وبراءته عن الاضداد والانداد ومسبوق ايضا بالعلم بكيفية تلك العبادة التي لا سبيل الى معرفتها الا بالوحي والرسالة فقوله لا تعبدون الا الله يتضمن كل ما اشتمل عليه علم الكلام وعلم الفقه والاحكام لان العبادة لا تتاتى الا معهما التكليف الثاني قوله وبالوالدين احسانا وفيه مسائل

المسألة الاولى بم يتصل الباء في قوله وبالوالدين احسانا وعلام انتصب احسانا فيه ثلاثة اقوال الاول قال الزجاج انتصب على معنى احسنوا بالوالدين احسانا والثاني يتصل على معنى وصيناهم بالوالدين احسانا لان اتصال الباء احسن على هذا الوجه ولو كان على الاول لكان والى الوالدين كما قيل احسنوا الى الوالدين والثالث قيل بل هو على خبر المعطوف على المعنى الاول يعني ان لا تعبدوا وتحسنوا احسانا

المسألة الثانية انما اردف عبادة الله الاحسان الى الوالدين لوجوه احدها ان نعمة الله على العبد اعظم النعم فلا بد من تقديم شكره على شكر غيره ثم بعد نعمة الله نعمة الوالدين اعظم النعم وذلك لان الوالدين هما الاصل والسبب في كون الولد ووجوده كما انهما منعمان عليه بالتربية واما غيرهما فلا يصدر عنه الانعام بالوجود بل بالتربية فقط فثبت ان انعامهما اعظم وجوه الانعام بعد انعام الله تعالى وثانيها ان الله سبحانه هو المؤثر في وجود الانسان في الحقيقة والوالدان هما المؤثران في وجوده بحسب العرف والظاهر فلما ذكر المؤثر الحقيقي اردفه بالمؤثر بحسب العرف والظاهر وثالثها ان الله تعالى لا يطلب على انعامه على العبد عوضا البتة بل المقصود انما هو محض الانعام وانعام الوالدين كذلك فانهما لا يطلبان على الانعام على الولد عوضا ماليا ولا ثوابا ولا ثناء فان من ينكر المعاد يحسن الى ولده ويربيه فمن هذا الوجه اشبه انعامهما انعام الله ورابعها ان الله تعالى لا يمل من الانعام على العبد ولو اتى العبد باعظم الجرائم فانه لا يقطع عنه مواد نعمه وروادف كرمه وكذا الوالدان لا يملان الولد ولا يقطعان عنه مواد منحهم وكرمهم وان كان الولد مسيئا الى الوالدين وخامسها كما ان الوالد المشفق يتصرف في مال ولده بالاسترباح وطلب الزيادة ويصونه عن البخس والنقصان فكذا الحق سبحانه يتصرف في طاعة العبد فيصونها عن الضياع ثم انه سبحانه يجعل اعمال [illegible] لا [illegible] كالشيء الباقي ابد الاباد كما قال مثل الذين ينفقون اموالهم في سبيل الله كمثل حبة انبتت سبع سنابل وسادسها ان نعمة الله وان كانت اعظم من نعمة الوالدين لكن نعمة الله معلومة بالاستدلال ونعمة الوالدين معلومة بالضرورة الا انها قليلة بالنسبة الى نعم الله تعالى فاعتدلا من هذه الجهة والرجحان لنعم الله تعالى فلا جرم جعلنا نعمة الوالدين كالتالية لنعم الله تعالى

المسألة الثالثة اتفق اكثر العلماء على انه يجب تعظيم الوالدين وان كانا كافرين ويدل عليه وجوه احدها ان قوله في هذه الاية وبالوالدين احسانا غير مقيد بكونهما مؤمنين ام لا ولانه ثبت في اصول الفقه ان الحكم المرتب على الوصف مشعر بعلية الوصف فدلت هذه الاية على ان الامر بتعظيم الوالدين لمحض كونهما والدين وذلك يقتضي العموم وهكذا الاستدلال بقوله تعالى وقضى ربك الا تعبدوا الا اياه وبالوالدين احسانا وثانيها قوله فلا تقل لهما اف ولا تنهرهما وهذا نهاية المبالغة في المنع من ايذائهما ثم انه تعالى قال في اخر الاية وقل رب ارحمهما كما ربياني صغيرا وصرح ببيان السبب في وجوب هذا التعظيم وثالثها ان الله تعالى حكى عن ابراهيم عليه السلام انه كيف تلطف في دعوة ابيه من الكفر الى الايمان في قوله يا ابت لم تعبد ما لا يسمع ولا يبصر ولا يغني عنك شيئا ثم ان اباه كان يؤذيه ويذكر الجواب الغليظ وهو عليه السلام كان يتحمل ذلك واذا ثبت ذلك في حق ابراهيم عليه السلام ثبت مثله في حق هذه الامة لقوله اتبع ملة ابراهيم

المسألة الرابعة اعلم ان الاحسان اليهما هو ان لا يؤذيهما البتة ويوصل اليهما من المنافع قدر ما يحتاجان اليه فيدخل فيه دعوتهما الى الايمان ان كانا كافرين وامرهما بالمعروف على سبيل الرفق ان كانا فاسقين التكليف الثالث قوله وذي القربى وفيه مسألتان

المسألة الاولى قال الشافعي رضي الله عنه لو اوصى لاقارب زيد دخل فيه الوارث والمحرم وغير المحرم ولا يدخل الاب والابن لانهما لا يعرفان بالقريب ويدخل الاحفاد والاجداد وقيل لا يدخل الاصول والفروع وقيل يدخل الكل وههنا دقيقة وهي ان العرب يحفظون الاجداد العالية فيتسع نسبهم وكلهم اقارب فلو ارتقينا الى الجد العالي وحسبنا اولاده كثروا فلهذا قال الشافعي يرتقي الى اقرب جد ينسب هو اليه ويعرف به وان كان كافرا وذكر الاصحاب في مثاله انه لو اوصى لاقارب الشافعي فانا نصرفه الى بني شافع دون بني المطلب وبني عبد مناف وان كانوا اقارب قال الشيخ الغزالي رحمه الله وهذا في زمان الشافعي اما في زماننا فلا يصرف الا الى اولاد الشافعي ولا يرتقي الى بني شافع لانه اقرب من يعرف اقاربه في زماننا اما قرابة الام فانها تدخل في وصية العجم ولا تدخل في وصية العرب على الاظهر لانهم لا يعدون ذلك قرابة اما لو قال لارحام فلان دخل فيه قرابة الاب والام

المسألة الثانية اعلم ان حق ذي القربى كالتابع لحق الوالدين لان الانسان انما يتصل به اقرباؤه بواسطة اتصالهم بالوالدين والاتصال بالوالدين مقدم على الاتصال بذي القربى فلهذا اخر الله تعالى ذكره عن الوالدين عن ابي هريرة انه عليه السلام قال ان الرحم شجنة من الرحمن فاذا كان يوم القيامة يقول اي رب اني ظلمت اني اسيء الي اني قطعت فيجيبها ربي الا ترضين اني اقطع من قطعك واصل من وصلك ثم قرا فهل عسيتم ان توليتم ان تفسدوا في الارض وتقطعوا ارحامكم والسبب العقلي في تاكيد رعاية هذا الحق ان القرابة مظنة الاتحاد والالفة والرعاية والنصرة فلو لم يحصل شيء من ذلك لكان ذلك اشد ايذاء فكان دفعه اوجب فلهذا وجب رعاية حقوق الاقارب التكليف الرابع قوله واليتامى وفيه مسألتان

المسألة الاولى اليتيم الذي مات ابوه حتى يبلغ الحلم وجمعه ايتام ويتامى كقولهم نديم وندامى ولا يقال لمن ماتت امه يتيم قال الاصمعي هذا في الانسان واما في غير الانسان فيتمه من قبل امه

المسألة الثانية انه تعالى جعل اليتيم كالتالي لرعاية حقوق القرابة حتى يبلغ لانه لصغره لا ينتفع به وليتمه وخلوه عمن يقوم به يحتاج الى من ينفعه والانسان قلما يرغب في صحبة مثله واذا كان التكليف شاقا على النفس لا جرم كانت درجته عظيمة في الدين التكليف الخامس قوله والمساكين وفيه مسائل

المسألة الاولى المساكين واحدها مسكين اخذ من السكون كان الفقر قد سكنه وهو اشد فقرا من الفقير عند اكثر اهل اللغة وهو قول ابي حنيفة واحتج عليه بقوله تعالى او مسكينا ذا متربة وعند الشافعي الفقير اسوأ حالا لان الفقير مشتق من فقار الظهر كان فقار الظهر انكسر لشدة حاجته وهو قول ابن الانباري واحتج عليه بقوله اما السفينة فكانت لمساكين يعملون في البحر جعلهم مساكين مع ان السفينة كانت ملكا لهم

المسألة الثانية انما اخرت درجتهم عن اليتامى لان المسكين قد يكون بحيث ينتفع به في الاستخدام فكان الميل الى مخالطته اكثر من الميل الى مخالطة اليتامى ولان المسكين ايضا يمكنه الاشتغال بتعهد نفسه ومصالح معيشته واليتيم ليس كذلك فلا جرم قدم الله ذكر اليتيم على المسكين

المسألة الثالثة الاحسان الى ذي القربى واليتامى لا بد وان يكون مغايرا للزكوة لان العطف يقتضي التغاير التكليف السادس قوله وقولوا
للناس حسنا وفيه مسائل المسألة الاولى قرأ حمزة والكسائي حسنا بفتح الحاء والسين على معنى الوصف للقول كانه قيل وقولوا قولا حسنا
والباقون حسنا بضم الحاء وسكون السين واستشهدوا بقوله ووصينا الانسان بوالديه حسنا وبقوله ثم بدل حسنا وفيه وجوه الاول قال
الاخفش معناه قولا ذا حسن الثاني ان يكون قوله وقولوا للناس حسنا اي حسنا نصب على المصدر الفعل الذي دل عليه الكلام الاول الوجه الرابع
حسنا اي قولا هو حسن في نفسه لافراط حسنه المسألة الثانية يقال لم خوطبوا بقولوا بعد الاخبار والجواب من ثلثة اوجه
احدها انه على طريقة الالتفات كقوله تعالى حتى اذا كنتم في الفلك وجرين بهم وثانيها فيه حذف اي قلنا لهم وثالثها الميثاق لا يكون الا كلاما
كانه قيل قلنا لا تعبدوا وقولوا المسألة الثالثة اختلفوا في ان المخاطب بقوله وقولوا للناس حسنا من هو فمنهم من قال انه تعالى اخذ
الميثاق عليهم ان لا تعبدوا الا الله وعلى ان يقولوا للناس حسنا ويحتمل ان يقال انه تعالى اخذ الميثاق عليهم ان لا تعبدوا الا الله ثم قال لموسى وامته قولوا للناس
حسنا والكل ممكن بحسب اللفظ وان كان الاول اقرب حتى تكون القصة قصة واحدة مشتملة على محاسن العادات ومكارم الاخلاق ومن كل
المسألة الرابعة منهم من قال ان هذا القول الحسن مع المؤمنين اما مع الكفار والفساق فلا والدليل عليه وجهان الاول
انه يجب لعنهم وذمهم والمحاربة معهم فكيف يمكن ان يكون القول معهم حسنا الثاني قوله تعالى لا يحب الله الجهر بالسوء من القول الا من ظلم فاباح الجهر بالسوء
لمن ظلم ثم ان القائلين بهذا القول منهم من زعم ان هذا الامر صار منسوخا بآية القتال ومنهم من قال انه دخله التخصيص وعلى هذا التقدير يحصل ههنا احتمالان
احدهما ان يكون التخصيص وقع بحسب المخاطب وهو ان يكون المراد وقولوا للمؤمنين حسنا والثاني ان يقع بحسب الخطاب وهو ان يكون المراد
وقولوا للناس حسنا في الدعاء الى الله وفي الامر بالمعروف فعلى الوجه الاول يتطرق التخصيص الى المخاطب دون الخطاب وزعم ابو جعفر محمد بن علي
الباقر ان هذا العموم باق على ظاهره وانه لا حاجة الى التخصيص وهذا هو الاقوى والدليل عليه ان موسى وهرون مع جلال منصبهما امرا بالرفق واللين مع فرعون
وكذلك رسولنا محمد صلى الله عليه وسلم مامور بالرفق وترك الغلظة وكذا قوله ادع الى سبيل ربك بالحكمة والموعظة الحسنة وقوله
ولا تسبوا الذين يدعون من دون الله فيسبوا الله عدوا بغير علم وقوله واذا مروا باللغو مروا كراما وقوله واعرض عن الجاهلين اما الذي تمسكوا به اولا
من انه يجب لعنهم وذمهم فلا يمكن القول الحسن معهم قلنا اولا لا نسلم انه يجب لعنهم وسبهم والدليل عليه قوله تعالى ولا تسبوا الذين يدعون من دون الله
سلمنا انه يجب لعنهم لكن لا نسلم ان اللعن ليس قولا حسنا بيانه ان القول الحسن ليس عبارة عن القول الذي يشتهونه ويحبونه بل القول الحسن هو الذي يحصل
انتفاعهم به ونحن اذا لعناهم وذممناهم ليرتدعوا به عن الفعل القبيح كان ذلك اللعن نافعا في حقهم فكان ذلك اللعن قولا حسنا كما ان تغليظ الوالد في القول قد يكون
حسنا ونافعا من حيث انه يردعه عن الفعل القبيح سلمنا ان لعنهم ليس قولا حسنا ولكن لا نسلم ان وجوبه ينافي وجوب القول الحسن بيانه انه لا منافاة
بين كونهم مستحقين للتعظيم بسبب حسنة السابقة ومستحقين للتحقير بسبب كفرهم واذا كان كذلك فلم لا يجوز ان يكون وجوب القول الحسن معهم واما
الذي تمسكوا به ثانيا وهو قوله تعالى لا يحب الله الجهر بالسوء من القول الا من ظلم فالجواب انه لا يجوز ان يكون المراد منه كشف حال الظالم ليحترز الناس
عنه وهو المراد بقوله عليه السلام اذكروا الفاسق بما فيه كي يحذره الناس المسألة الخامسة قال اهل التحقيق كلام الناس مع الناس
اما ان يكون في الامور الدينية او في الامور الدنيوية فان كان في الامور الدينية فاما ان يكون في الدعوة الى الايمان وهو مع الكفار او في الدعوة الى الطاعة وهو
مع الفساق اما الدعوة الى الايمان فلا بد وان يكون بالقول الحسن كما قال لموسى وهرون فقولا له قولا لينا لعله يتذكر او يخشى امرهما تعالى بالرفق مع فرعون مع جلالة موسى
عليه السلام ونهاية كفر فرعون وتمرده وعتوه على الله تعالى وقال لمحمد عليه السلام ولو كنت فظا غليظ القلب لانفضوا من حولك واما دعوة الفساق فالقول
الحسن فيه معتبر قال تعالى ادع الى سبيل ربك بالحكمة والموعظة الحسنة وقال ادفع بالتي هي احسن فاذا الذي بينك وبينه عداوة كانه
ولي حميم واما في الامور الدنيوية فمن المعلوم بالضرورة انه اذا امكن التوصل الى الغرض بالتلطف من القول لم يحسن سواه فثبت ان جميع آداب الدين والدنيا داخل
تحت قوله تعالى وقولوا للناس حسنا المسألة السادسة ظاهر الآية يدل على ان الاحسان الى ذي القربى واليتامى والمساكين كان واجبا
عليهم في دينهم لان اخذ الميثاق يدل على الوجوب وذلك لان ظاهر الامر للوجوب ولانه تعالى ذمهم على التولي عنه وذلك يفيد الوجوب والامر في شرعنا ايضا
كذلك من بعض الوجوه وروي عن ابن عباس رضي الله عنهما انه قال ان الزكوة نسخت كل حق وهذا ضعيف لانه لا خلاف ان من اشتدت به الحاجة وشاهدناه
بهذه الصفة فانه يلزمنا التصدق عليه وان لم يجب علينا الزكوة حتى انه لو لم تندفع حاجتهم بالزكوة كان التصدق واجبا ولا شك في وجوب مكالمة الناس بحيث
لا يتضررون به التكليف السابع والثامن قوله واقيموا الصلوة وآتوا الزكوة وقد تقدم تفسيرهما واعلم انه تعالى لما شرح انه اخذ الميثاق عليهم في هذه التكاليف
الثمانية بين انه مع انعامه عليهم باخذ الميثاق عليهم بكل ذلك ليقبلوا فيحصل لهم المنزلة العظمى عند ربهم تولوا واساؤا الى انفسهم ولم يتلقوا نعم ربهم بالقبول مع
توكيد الدلائل والمواثيق عليهم وذلك يزيد من قبح ما هم عليه من الاعراض والتولي لان الاقدام على مخالفة الله تعالى بعد ان بلغ الغاية في البيان والتوثق يكون اعظم من
المخالفة مع الجهالة واختلفوا في ان المراد بقوله ثم توليتم على ثلثة اوجه احدها انه من تقدم من بني اسرائيل وثانيها انه خطاب لمن كان في عهد
النبي عليه السلام من اليهود يعني اعرضتم بعد ظهور المعجزات كاعراض اسلافكم وثالثها المراد بقوله ثم توليتم من تقدم وبقوله وانتم معرضون من في
وجه القول الاول انه اذا كان الكلام الاول في المتقدمين منهم فظاهر الخطاب يقتضي ان آخره يضاف اليهم الا بدليل يوجب الانصراف عن هذا الظاهر بين
ذلك انه تعالى ساق الكلام الاول سياقة اظهار النعم واقامة الحجة عليهم ثم بين من بعد انهم تولوا الا قليلا منهم فانهم بقوا على ما دخلوا فيه واما وجه القول الثاني
ان قوله ثم توليتم خطاب مشافهة وهو بالحاضرين اليق وما تقدم حكاية بسلفهم الماضين اليق فكانه تعالى بين ان تلك العهود والمواثيق كما لزمهم التمسك بها
فكذلك هو لازم لكم لانكم تعلمون ما في التورية من حال محمد وصحة نبوته فيلزمكم من الحجة مثل الذي لزمهم وانتم مع ذلك قد توليتم واعرضتم عن ذلك الا قليلا منكم
وهم الذين آمنوا واسلموا فهذا محتمل اما وجه القول الثالث فهو انه تعالى لما بين انه انعم عليهم بتلك النعم ثم انهم تولوا عنها كان ذلك دالا على نهاية لجاجهم
ويكون قوله وانتم معرضون مختصا بمن في زمان محمد اي انكم بمنزلة المتقدمين الذين تولوا بعد اخذ هذه المواثيق فانكم بعد اطلاعكم على صدق دلائل محمد عليه السلام
اعرضتم عنه وكفرتم به فكانت حالكم في هذا الاعراض مثل حالة اولئك المتقدمين في ذلك التولي والله اعلم قوله تعالى

[illegible]

اعلم ان هذه الآية تدل على نوع آخر من نعم الله تعالى عليهم وهو انه تعالى كلفهم هذا التكليف
وانهم اقروا بصحته ثم خالفوا العهد فيه اما قوله واذ اخذنا ميثاقكم ففيه وجوه احدها انه خطاب لعلماء اليهود في عصر النبي عليه السلام وثانيها انه
خطاب مع اسلافهم وتقديره واذ اخذنا ميثاق آبائكم وثالثها انه خطاب للاسلاف وتقريع للاخلاف ومعنى اخذنا ميثاقكم امرناكم واكدنا الامر وقبلتم واقررتم
بلزومه ووجوبه اما قوله لا تسفكون دماءكم ففيه اشكال وهو ان الانسان ملجأ الى ان لا يقتل نفسه واذا كان كذلك فلا فائدة في النهي عنه والجواب عنه
من وجوه احدها ان هذا الالجاء قد يتغير كما ثبت في اهل الهند انهم يقدمون على قتل انفسهم تخلصا من عالم الفساد واللحوق بعالم النور والصلاح او كثير ممن
صعب عليه الزمان وثقل عليه امر من الامور فيقتل نفسه فاذا انتفى كون الانسان ملجأ الى ترك قتل نفسه صح كونه مكلفا به وثانيها المراد لا يقتل بعضكم بعضا و
جعل غير الرجل نفسه اذا اتصل به نسبا ودينا وهو كقوله تعالى فاقتلوا انفسكم وثالثها انه اذا قتل غيره فكانما قتل نفسه لانه يقتص منه ورابعها لا تتعرضوا
لمقاتلة من يقاتلكم فتكونوا قد قتلتم انفسكم وخامسها لا تسفكوا دماءكم من قوامكم في مصالح الدنيا بهم فتكونوا مهلكين لانفسكم اما قوله ولا تخرجون انفسكم ففيه وجوه

الاول لا تفعلوا ما تستحقون بسببه ان تخرجوا من دياركم الثاني ان المراد النهي عن اخراج بعضهم بعضا من ديارهم لان ذلك مما تعظم فيه المحنة والشدة
حتى يقرب من الهلاك اما قوله ثم اقررتم وانتم تشهدون ففيه وجوه احدها وهو الاقوى اي ثم اقررتم بالميثاق واعترفتم على انفسكم بلزومه وانتم تشهدون
عليها كقولك فلان مقر على نفسه بكذا شاهد عليها وثانيها اعترفتم بقبوله وشهد بعضكم على بعض بذلك لانه كان شائعا فيما بينهم مشهورا وثالثها وانتم
تشهدون اليوم يا معشر اليهود على اقرار اسلافكم بهذا الميثاق ورابعها المراد الاقرار الذي هو الرضى بالامر والصبر عليه كما يقال فلان لا يقر على الضيم فيكون المعنى انه
تعالى امركم بذلك ورضيتم به واقمتم عليه وشهدتم بوجوبه وصحته فان قيل لم قال اقررتم وانتم تشهدون والمعنى واحد قلنا فيه ثلثة اقوال الاول
اقررتم يعني اسلافكم وانتم تشهدون الآن على اقرارهم الثاني اقررتم في وقت الميثاق الذي مضى وانتم بعد ذلك تشهدون الثالث انه للتاكيد قوله تعالى

[illegible]

اما قوله ثم انتم هؤلاء ففيه اشكال لان قوله انتم للحاضر وقوله هؤلاء للغايب فكيف يكون الحاضر نفس الغايب وجوابه من وجوه احدها
تقديره ثم انتم يا هؤلاء وثانيها تقديره ثم انتم اعني هؤلاء الحاضرين وثالثها انه بمعنى الذين وصلته تقتلون وموضع تقتلون رفع اذا كان خبرا
ولا موضع له اذا كان صلة قال الزجاج ومثله في الصلة قوله وما تلك بيمينك ورابعها هؤلاء معناه التاكيد لانتم والخبر تقتلون اما قوله تقتلون
انفسكم فقد ذكرنا فيه الوجوه واصحها ان المراد يقتل بعضكم بعضا وقتل البعض للبعض قد يقال فيه انه قتل للنفس اذا كان الكل بمنزلة النفس الواحدة
وبينا المراد بالاخراج من الديار ما هو اما قوله تظاهرون عليهم بالاثم والعدوان ففيه مسائل المسألة الاولى قرأ عاصم وحمزة
والكسائي تظاهرون بتخفيف الظاء والباقون بالتشديد فوجه التخفيف الحذف لاحدى التاءين كقوله ولا تعاونوا ووجه التشديد ادغام التاء في الظاء كقوله
تعالى فادارأتم فالحذف اخف والادغام ادل على الاصل المسألة الثانية اعلم ان التظاهر هو التعاون لما كان الاخراج من الديار وقتل
البعض بعضا مما تعظم به الفتنة واحتيج فيه الى اقتدار وغلبة بين تعالى انهم فعلوه على وجه الاستعانة بمن يظاهرهم على الظلم والعدوان المسألة الثالثة
الآية تدل على ان الظلم كما هو محرم فكذا اعانة الظالم على ظلمه محرمة فان قيل اليس ان الله تعالى لما اقدر الظالم على الظلم وازال العوائق والموانع وسلط عليه الشهوة
الداعية له الى الظلم كان قد اعانه على الظلم فلو كانت اعانة الظالم على ظلمه قبيحة لوجب ان لا يوجد ذلك من الله تعالى الجواب انه تعالى وان مكن الظالم
من ذلك فقد زجره عن الظلم بالتهديد والزجر والوعيد بخلاف المعين للظالم على ظلمه فانه يرغبه فيه ويحسنه في عينه ويدعوه اليه فظهر الفرق المسألة
الرابعة الآية لا تدل على ان قدر ذنب المعين مثل قدر ذنب المباشر بل الدليل دل على انه دونه لان الاعانة لو حصلت بدون المباشرة
لما اثرت في حصول الظلم ولو حصلت المباشرة بدون الاعانة لحصل الضرر والظلم فعلمنا ان المباشرة ادخل في الحرمة من الاعانة اما قوله وان ياتوكم
اسارى تفادوهم ففيه مسائل المسألة الاولى قرأ نافع وعاصم والكسائي اسارى تفادوهم بالالف فيهما وقرأ حمزة وحده بغير الف
فيهما والباقون اسارى بالالف تفدوهم بغير الالف فالاسرى جمع اسير كجريح وجرحى وفي اسارى قولان احدهما انه جمع اسرى كسكرى وسكارى والثاني
جمع اسير وفرق ابو عمرو بين الاسرى والاسارى وقال الاسارى الذين في الوثاق والاسرى الذين في اليد كانه يذهب الى ان اسارى اشد مبالغة وانكر على
ذلك وقال علي بن عيسى لاختيار اسارى بالالف لان عليه اكثر الائمة ولانه ادل على معنى الجمع اذ كان يقال لكثرة استعماله وهو قليل في الواحد نحو شكاعى
ولانها لغة اهل الحجاز المسألة الثانية تفدوهم وتفادوهم لغتان مشهورتان تفدوهم من الفداء وهو العوض من الشيء صيانة له يقال
فداه وتفادوهم من المفاداة المسألة الثالثة جمهور المفسرين قالوا المراد من قوله تفادوهم وصف لهم بما هو طاعة وهو
التخليص من الاسر ببذل مال او غيره ليعودوا الى قومهم وذكر ابو مسلم انه ضد ذلك والمراد انكم مع القتل والاخراج اذا وقع اسير في ايديكم لم ترضوا منه الا
بالمال وان كان ذلك محرما عليكم ثم عنده تخرجونه من الاسر قال ابو مسلم والمفسرون انما اتوا من جهة قوله تعالى افتؤمنون ببعض الكتاب وتكفرون ببعض
وهذا ضعيف لان هذا القول راجع الى ما تقدم من ذكر النبي صلى الله عليه وسلم وما انزل عليهم والمراد انه اذا كان في الكتاب الذي معكم بيان محمد ونبوته فقد
آمنتم ببعض الكتاب وكفرتم ببعض وكلا القولين يحتمل لفظ المفاداة لان الباذل عن الاسير يوصف بانه فاداه والآخذ منه للتخليص يوصف ايضا بذلك
الا ان الذي اجمع المفسرون عليه اقرب لان عود قوله افتؤمنون ببعض الكتاب وتكفرون ببعض على ما تقدم ذكره في هذه الآية اولى من عوده على امور تقدم ذكرها
بعد آيات المسألة الرابعة قال بعضهم الذين اخرجوا والذين فدوا فريق واحد وذلك ان قريظة والنضير كانا اخوين كالاوس
والخزرج فافترقوا فكانت النضير مع الخزرج وقريظة مع الاوس فكان كل فريق يقاتل مع حلفائه واذا غلبوا اخربوا ديارهم واخرجوهم واذا اسر رجل من الفريقين جمعوا له
حتى يفدوه فعيرتهم العرب وقالت كيف تقاتلونهم ثم تفدونهم فيقولون امرنا ان نفديهم وحرم علينا قتالهم ولكنا نستحي ان نذل حلفاءنا وقال آخرون نزلت في
اخرجوا ام الذين فدوا ولكنهم قوم آخرون فعابهم الله عليه اما قوله وهو محرم عليكم اخراجهم ففي قوله هو وجهان الاول انه ضمير القصة والشان كانه قيل
القصة محرم عليكم اخراجهم الثاني انه كناية عن الاخراج اعيد ذكره توكيدا لانه فصل بينهما بكلام ثم وضعه على هذا الرفع كانه قيل واخراجهم محرم عليكم ثم اعيد
ذكر اخراجهم مبينا للاول اما قوله افتؤمنون ببعض الكتاب وتكفرون ببعض فقد اختلف فيه العلماء على وجهين احدهما ان اخراجهم كفر وفداؤهم ايمان
وهو قول ابن عباس وقتادة وابن جريج ولم يذمهم على الفداء وانما ذمهم على المناقضة اذ اتوا ببعض الواجب وتركوا البعض وقد تكون المناقضة ادخل في الذم لا يقال
ان ذلك الاخراج معصية فلم سماها كفرا مع انه ثبت ان العاصي لا يكفر لانا نقول لعلهم صرحوا ان ذلك الاخراج غير واجب مع ان صريح التورية كان دالا
على وجوبه وثانيها المراد منه التنبيه على انهم في تمسكهم بنبوة موسى عليه السلام مع التكذيب بمحمد عليه السلام مع ان الحجة في امرهما على سواء يجري مجرى طريقة المتكلف
منهم في ان يؤمنوا ببعض ويكفروا ببعض والكل في الميثاق سواء اما قوله الا خزي في الحيوة الدنيا فاصل الخزي الذل والمقت يقال اخزاه الله اذا مقته وابعده وقيل
اصله الاستحياء فاذا قيل اخزاه الله كانه قيل اوقفه موقفا يستحيا منه وبالجملة فالمراد منه الذم العظيم واختلفوا في هذا الخزي على وجوه احدها قال الحسن المراد
الجزية والصغار وهو ضعيف لانه لا دلالة على ان الجزية كانت ثابتة في شريعتهم بل ان حملنا الآية على الذين كانوا في زمان محمد عليه السلام صح هذا الوجه لان من جملة
الخزي الواقع باهل الذمة اخذ الجزية منهم وثانيها وهو الاولى ان المراد منه الذم العظيم والتحقير البالغ من غير تخصيص ذلك ببعض الوجوه دون بعض والتنكير في قوله خزي يدل
على ان الذم واقع في النهاية العظمى اما قوله ويوم القيمة يردون الى اشد العذاب ففيه سؤال وهو ان عذاب الدهرية الذين ينكرون الصانع يجب ان يكون اشد من عذاب
اليهود فكيف قال في حق اليهود يردون الى اشد العذاب والجواب المراد منه انه اشد من الخزي الحاصل في الدنيا فلفظ الاشد وان كان مطلقا الا ان المراد الاشد
من هذه الجهة اما قوله وما الله بغافل عما تعملون ففيه مسالتان المسألة الاولى قرأ ابن كثير ونافع وعاصم في رواية بالخطاب و
الباقون بياء الغيبة وجه الاول البناء على اول الكلام افتؤمنون ببعض الكتاب وتكفرون ببعض ووجه الثاني البناء على آخر الكلام والاختيار الخطاب لان
عليه الاكثر ولانه ادل على المعنى لتغليب الخطاب على الغائب اذا اجتمعا المسألة الثانية قوله وما الله بغافل تهديد شديد وزجر عظيم
عن المعصية وبشارة عظيمة على الطاعة لان الغفلة اذا كانت ممتنعة عليه سبحانه مع انه اقدر القادرين وصلت الحقوق لا محالة الى مستحقيها قوله تعالى

اولئك الذين اشتروا الحيوة الدنيا بالآخرة فلا يخفف عنهم العذاب ولا هم ينصرون

اعلم ان الجمع بين تحصيل لذات الدنيا ولذات الآخرة ممتنع غير
ممكن والله سبحانه مكن المكلف من تحصيل ايهما شاء واراد فاذا اشتغل بتحصيل احدهما فقد فوت الآخر على نفسه فجعل الله ما اعرض اليهود عنه من الايمان بما في كتابهم

وما يحصل لهم من الكفر ولذات الدنيا كالبيع والشرى وذلك من الله تعالى نهاية الذم لهم لان المغبون في البيع والشرى في الدنيا مذموم [illegible]

[illegible] الاخرة [illegible] قوله فلا يخفف عنهم العذاب ففيه مسئلتان **المسئلة الاولى** في دخول الفاء في فلا يخفف [illegible]

المسئلة الثانية [illegible] فلا يخفف عنهم العذاب [illegible]

[illegible] عالب المؤمنين وبعض الاوقات

قوله تعالى [illegible]

اعلم ان هذا النوع من النعم [illegible]

المسئلة الاولى [illegible]

المسئلة الثانية [illegible]

المسئلة الثالثة [illegible]

قوله تعالى [illegible]

المسئلة الاولى [illegible]

المسئلة الثانية [illegible]

المسئلة الثالثة [illegible]

قوله تعالى [illegible]

... عثمان بن عفان فادروا قبل ذلك لا حل ان قوله و صاحب الركب فدل على المقصود اذ المراد واحد فاذا فرغ الركب ...

... بنى القوم واما المضمر فكقولك نعم رجلا زيد الاصل نعم الرجل رجلا زيد ثم ترك ذكر الاول لان النكرة المنصوبة تدل عليه ورجلا ...

... قولك عشرون رجلا والمميز لا يكون الا نكرة الا ترى ان احدا لا يقول عشرون الدرهم ولو ادخلوا الالف واللام على حبذا فقالوا نعم الرجل ...

... الالف واللام رجلا فقالوا الرجل وكيفوا التفسير هو الاضمار كما اضمر والفاعل قصدا للاختصار اذ كان ...

المسألة الرابعة اذا قلت نعم الرجل زيد فهو على وجهين احدهما ان يكون مبتدا مؤخرا ...

... اخوك زيدا والشبه به التقدير كما تقول مررت به المسكين زيد المسكين مررت به فاما الراجع الى المبتدا فان الرجل لما كان شائعا ...

... زيد اخلاعنه فصار بمنزلة الذكر الذي يعود اليه والوجه الآخر ان يكون زيد في قولك نعم الرجل زيد خبر مبتدا محذوف كانما قيل نعم الرجل ...

... عليه فقيل زيد اي هو زيد **المسألة الخامسة** ان المخصوص بالمدح والذم لا يكون الا من جنس المذكور بعد نعم ...

... كان كذلك كان المضاف الى القوم في قوله تعالى بئس مثلا القوم الذين كذبوا بآيات محذوفا وتقديره ساء مثلا مثل القوم الذين كذبوا بآياتنا ...

... فلنرجع الى التفسير اما قوله تعالى بئسما اشتروا به انفسهم ان يكفروا ففيه مسائل **المسألة الاولى** ...

... بمعنى بئس الشيء شيئا اشتروا به انفسهم والمخصوص بالذم ان يكفروا **المسألة الثانية** ...

... بمعنى البيع وبيانه انه تعالى لما مكن المكلف من الايمان الذي يفضي به الى الجنة والكفر الذي يؤدي به الى النار صار اختياره لاحدهما على الآخر ...

[illegible]

ان النبي لا يعرف الا بما يظهر بالقول والفعل في القلب من ذلك لا يبعد هذا الاسم وايضا فمن المحال ان يقول عليه السلام تمنوا الموت ويريد بذلك ما لا يمكن الوقوف عليه مع ان الغرض بذلك لا يتم الا بظهوره قوله ما الدليل على انه ما وجد التمني قلنا من وجهين احدهما انه لو حصل ذلك لنقل نقلا متواترا لانه امر عظيم فان بتقدير عدمه يثبت القول بصحة نبوة محمد وبتقدير حصوله هذا التمني يبطل القول بنبوته وما كان كذلك كان من الوقائع العظيمة فوجب ان ينقل نقلا متواترا ولما لم ينقل علمنا انه لم يوجد وثانيها انه عليه السلام مع تقدمه في الراي والحزم وحسن النظر في العاقبة والوصول الى المنصب الذي وصل اليه في الدنيا والدين الى الرياسة العظيمة التي انقاد لها المخالف قهرا والموافق طوعا لا يجوز وهو غير واثق من جهة ربه بالوحي النازل عليه ان يتحدى بامر لا يامن عاقبته فيه لان من خصمه ان يقهره بالدليل والحجة لان العاقل الذي لم يجرب الامور لا يكاد يرضى بذلك فكيف الحال في اعقل العقلاء فثبت انه عليه السلام ما اقدم على تحريك هذه الادلة الا وقد اوحى الله تعالى اليه بانهم لا يتمنونه وثالثها ما روي انه عليه السلام قال لو ان اليهود تمنوا الموت لماتوا وراوا مقاعدهم من النار ولو خرج الذين يباهلون رسول الله لرجعوا لا يجدون اهلا ولا مالا وقال ابن عباس لو تمنوا الموت لشرقوا به ولماتوا وبالجملة فالاخبار الواردة في انهم ما تمنوا بلغت مبلغ التواتر فحصل الحجة فهذا اخر الكلام في تقرير هذا الاستدلال ولنرجع الى التفسير اما قوله ان كانت لكم الدار الاخرة فالمراد الجنة لانها هي المطلوبة من دار الاخرة دون النار ولانهم كانوا يزعمون ان لهم الجنة واما قوله عند الله فليس المراد المكان بل المنزلة ولا يبعد ايضا حمله على المكان فلعل اليهود كانوا مشبهة فاعتقدوا العندية المكانية فابطل الله تعالى كل ذلك بالدلالة التي ذكرها واما خالصة فنصب على الحال من الدار الاخرة اي سالمة لكم خاصة بكم ليس لاحد سواكم فيها حق يعني ان صح قولكم لن يدخل الجنة الا من كان هودا والناس للجنس وقيل للعهد وهم المسلمون والجنس اولى لقوله الا من كان هودا او نصارى ولانه لم يوجد هنا معهود واما من دون فالمراد به سوى لا معنى المكان كما يقول القائل لمن وهب منه ملكا هذا لك من دون الناس اما قوله فتمنوا الموت ان كنتم صادقين ففيه مسألتان

المسألة الاولى هذا امر معلق على شرط مفقود وهو كونهم صادقين فلا يكون موجودا والغرض منه التحدي واظهار كذبهم في دعواهم

المسألة الثانية في هذا التمني قولان احدهما قول ابن عباس انهم امروا بان يدعوا الفريقان بالموت على اي الفريقين كان اكذب والثاني ان يقولوا ليتنا نموت وهذا الثاني اولى لانه اقرب الى موافقة اللفظ اما قوله ولن يتمنوه ابدا فهو قطع على ان ذلك لا يقع في المستقبل وهذا اخبار بالغيب مع توفر الدواعي على تكذيب محمد صلى الله عليه وسلم وسهولة الاتيان بهذه الكلمة اخبر انهم لا ياتون بذلك فهذا اخبار جازم عن امر قامت الامارات على ضده فلا يمكن الوصول اليه الا بالوحي واما قوله ابدا فهو غيب اخر لانه اخبر ان ذلك لا يوجد ولا في شيء من الازمنة الاتية في المستقبل ولا شك ان الاخبار عن عدمه بالنسبة الى عموم الاشخاص وغير الاخبار عن عدمه بالنسبة الى عموم الاوقات فهما غيبان واما قوله بما قدمت ايديهم فبيان للعلة التي لها لا يتمنون لانهم اذا علموا سوء طريقتهم وكثرة ذنوبهم دعاهم ذلك الى ان لا يتمنوا الموت اما قوله والله عليم بالظالمين فهو كالزجر والتهديد لانه اذا كان عالما بالسر والنجوى ولم يمكن اخفاء شيء عنه صار تصور المكلف لذلك من اعظم الصوارف عن المعاصي وانما ذكر الظالمين لان كل كافر ظالم وليس كل ظالم كافرا فلما كان ذلك اعم كان اولى بالذكر فان قيل انه تعالى قال ههنا ولن يتمنوه ابدا وقال في سورة الجمعة ولا يتمنونه ابدا فلم ذكر ههنا لن وفي سورة الجمعة لا قلنا انهم في هذه السورة ادعوا ان الدار الاخرة خالصة لهم من دون الناس وادعوا في سورة الجمعة انهم اولياء لله من دون الناس والله تعالى ابطل هذين الامرين بانه لو كان كذلك لوجب ان يتمنوا الموت والدعوى الاولى اعظم من الثانية لان السعادة القصوى هي الحصول في دار الثواب واما مرتبة الولاية فهي وان كانت شريفة الا انها انما تراد ليتوسل بها الى الجنة فلما كانت الدعوى الاولى اعظم لا جرم بين تعالى فساد قولهم بلفظ لن لانه اقوى الالفاظ النافية ولما كانت الدعوى الثانية ليست في غاية العظمة لا جرم اكتفى في ابطالها بلفظ لا لانه ليس في نهاية القوة في افادة معنى النفي والله اعلم

قوله تعالى [illegible]

وفي الاية مسائل

المسألة الاولى اعلم انه سبحانه وتعالى لما اخبر عنهم في الاية المتقدمة انهم لا يتمنون الموت اخبر في هذه الاية انهم في غاية الحرص على الحيوة لان ههنا قسما ثالثا وهو ان يكون الانسان بحيث لا يتمنى الموت ولا يتمنى الحيوة فقال ولتجدنهم احرص الناس على حيوة اما قوله ولتجدنهم احرص الناس على حيوة فهو من وجد بمعنى علم المتعدي الى مفعولين في قوله وجدت زيدا ذا الحفاظ ومفعولاه هم احرص وانما قال على حيوة بالتنكير لانه اراد حيوة مخصوصة وهي الحيوة المتطاولة ولذلك كانت القراءة بها اوقع من قراءة ابي على الحيوة اما الواو في قوله ومن الذين اشركوا ففيه وجوه احدها انها واو عطف والمعنى ان اليهود احرص الناس على حيوة واحرص من الذين اشركوا كقولك هو اسخى الناس ومن حاتم هذا قول الفراء والاصم فان قيل الم يدخل الذين اشركوا تحت الناس قلنا بلى ولكنهم افردوا بالذكر لان حرصهم شديد وفيه توبيخ عظيم لان الذين اشركوا لا يؤمنون بالمعاد وما يعرفون الا الحيوة الدنيا فحرصهم عليها لا يستبعد لانها جنتهم فاذا زاد عليهم في الحرص من له كتاب وهو مقر بالجزاء كان حقيقا باعظم التوبيخ فان قيل لم زاد حرصهم على حرص المشركين قلنا لانهم علموا انهم صائرون الى النار لا محالة والمشركون لا يعلمون ذلك القول الثاني ان هذه الواو واو استئناف وقد تم الكلام عند قوله على حيوة تقديره ومن الذين اشركوا اناس يود احدهم على حذف الموصوف كقوله وما منا الا له مقام معلوم القول الثالث ان فيه تقديما وتاخيرا وتقديره ولتجدنهم وطائفة من الذين اشركوا احرص الناس على حيوة ثم فسر هذه المحبة بقوله يود احدهم لو يعمر الف سنة وهو قول ابي مسلم رحمه الله والقول الاول اولى لانه اذا كانت القصة في شان اليهود خاصة فالاليق بالظاهر ان يكون المراد ولتجدن اليهود احرص على الحيوة من سائر الناس ومن الذين اشركوا ليكون ذلك ابلغ في ابطال دعواهم وفي اظهار كذبهم في قولهم ان الدار الاخرة لنا لا لغيرنا

المسألة الثانية اختلفوا في المراد بقوله تعالى ومن الذين اشركوا على اقوال الاول قيل المجوس لانهم كانوا يقولون لملكهم عش الف نيروز والف مهرجان وعن ابن عباس هو قول الاعاجم زه هزار سال وقيل المراد مشركو العرب وقيل كل مشرك لا يؤمن بالمعاد لانا بينا ان حرص هؤلاء على الدنيا ينبغي ان يكون اكثر وليس المراد من ذكر الف سنة قول الاعاجم عش الف سنة بل المراد التكثير وهو معروف في كلام العرب اما قوله يود احدهم لو يعمر الف سنة فالمراد انه تعالى بين بعدهم عن تمني الموت من حيث انهم يتمنون هذا البقاء ويحرصون عليه هذا الحرص الشديد ومن هذا حاله كيف يتصور منه تمني الموت اما قوله وما هو بمزحزحه من العذاب ان يعمر ففيه مسألتان

المسألة الاولى ان الضمير في قوله وما هو كناية عماذا فيه ثلاثة اقوال احدها انه كناية عن احدهم الذي جرى ذكره اي وما احدهم بمن يزحزحه من النار تعميره وثانيها انه ضمير لما دل عليه يعمر من مصدره وان يعمر بدل منه وثالثها ان يكون مبهما وان يعمر موضحه

المسألة الثانية الزحزحة التبعيد والانحاء قال القاضي والمراد انه لا يؤثر في ازالة العذاب اقل تاثير ولو قال تعالى وما هو بمبعده وبمنحيه لم يدل على قلة التاثير كدلالة هذا القول اما قوله والله بصير بما يعملون فالبصير قد يراد به العلم فيقال ان فلانا بصير بهذا الامر اي عارف به وقد يراد به انه على صفة لو وجدت المبصرات لابصرها وكلا الوصفين يصحان عليه سبحانه الا ان من الاعمال ما لا يصح ان يرى فحمل هذا البصير على العلم لا محالة والله اعلم

قوله تعالى [illegible]

اعلم ان هذا هو النوع ... من قبائح اليهود ومنكرات اقوالهم وافعالهم وفيه مسائل

المسألة الاولى ان قوله تعالى قل من كان عدوا لجبريل لا بد له من سبب وامر قد ظهر من اليهود حتى امر تعالى بان يخاطبهم بذلك لانه يجري مجرى المحاجة فلم يجب منهم في ذلك لا يجوز ان يامر الله تعالى به والمفسرون ذكروا امورا احدها انه عليه السلام لما قدم المدينة اتاه عبد الله بن صوريا فقال يا محمد كيف نومك فقد اخبرنا عن نوم النبي الذي يجيء في اخر الزمان فقال عليه السلام تنام عيناي ولا ينام قلبي قال صدقت يا محمد فاخبرني عن الولد امن الرجل يكون ام من المراة فقال اما العظام والعصب والعروق فمن الرجل واما اللحم والدم والظفر والشعر فمن المراة فقال صدقت فما بال الولد يشبه اعمامه دون اخواله او يشبه اخواله دون اعمامه فقال ايهما غلب ماؤه ماء صاحبه كان الشبه له قال صدقت فقال اخبرنا اي الطعام حرم اسرائيل على نفسه وفي التوراة ان النبي الامي يخبر عنه فقال عليه السلام انشدكم بالله الذي انزل التوراة على موسى هل تعلمون ان اسرائيل مرض مرضا شديدا فطال سقمه فنذر لله نذرا لئن عافاه الله من سقمه ليحرمن احب الطعام والشراب وهو لحمان الابل والبانها فقالوا اللهم نعم فقال له بقيت خصلة ان قلتها امنت بك اي ملك ياتيك بما تقول من الله قال جبريل قال ذاك عدونا ينزل بالقتال والشدة ورسولنا ميكائيل ياتي باليسر والرخاء فلو كان هو الذي ياتيك امنا بك فقال عمر رضي الله عنه وما مبدا هذه العداوة فقال ابن صوريا اول هذه العداوة ان الله تعالى انزل على نبينا ان بيت المقدس سيخرب في زمان رجل يقال له بخت نصر ووصفه لنا وطلبناه فلما وجدناه بعثنا لقتله رجالا فدفع عنه جبريل وقال ان سلطكم الله على قتله فهذا ليس هو ذاك الذي اخبر الله عنه انه سيخرب بيت المقدس فلا فائدة في قتله ثم انه كبر وقوي وملك وغزانا وخرب بيت المقدس وقتلنا فلذلك نتخذه عدوا واما ميكائيل فانه عدو جبريل فقال عمر فاني اشهد ان من كان عدوا لجبريل فانه عدو لميكائيل وهما عدوان لمن عاداهما فانكر ذلك على عمر فانزل الله تعالى هاتين الايتين وثانيها ما روي ان عمر كان له ارض باعلى المدينة وكان ممره على مدارس اليهود وكان يجلس اليهم ويسمع كلامهم فقالوا يا عمر انا قد احببناك وانا لنطمع فيك فقال والله ما احبكم لحبكم ولا اسالكم لاني شاك في ديني وانما ادخل عليكم لازداد بصيرة في امر محمد وارى اثاره في كتابكم ثم سالهم عن جبريل عليه السلام فقالوا ذاك عدونا يطلع محمدا على اسرارنا وهو صاحب كل خسف وعذاب وان ميكائيل يجيء بالخصب والسلامة فقال لهم وما منزلتهما من الله قالوا اقرب منزلة جبريل عن يمينه وميكائيل عن يساره وميكائيل عدو لجبريل فقال عمر لئن كانا كما تقولون فما هما بعدوين ولانتم اكفر من الحمير ومن كان عدوا لاحدهما كان عدوا للاخر ومن كان عدوا لهما كان عدوا لله ثم رجع عمر رضي الله عنه فوجد جبريل عليه السلام قد سبقه بالوحي فقال النبي صلى الله عليه وسلم لقد وافقك ربك يا عمر قال عمر لقد رايتني في دين الله بعد ذلك اصلب من الحجر وثالثها قال مقاتل زعمت اليهود ان جبريل عليه السلام عدونا امر ان يجعل النبوة فينا فجعلها في غيرنا فانزل الله هذه الايات واعلم ان الاظهر ان يكون سبب عداوتهم له انه كان ينزل القران على محمد عليه السلام لان قوله من كان عدوا لجبريل فانه نزله على قلبك باذن الله مشعر بان هذا التنزيل لا ينبغي ان يكون سببا للعداوة وتقرير هذا من وجوه احدها ان الذي نزله جبريل عليه السلام من القران بشارة المطيعين بالثواب وانذار العصاة بالعقاب والامر بالمحاربة والمقاتلة لما لم يكن ذلك باختياره بل بامر الله الذي يعترفون انه لا محيص عن امره ولا سبيل الى مخالفته فعداوة من هذا سبيله توجب عداوة الله وعداوة الله كفر فيلزم ان عداوة من هذا سبيله كفر وثانيها ان الله تعالى لو امر ميكائيل بانزال مثل هذا الكتاب فاما ان يقال انه كان يتمرد او يابى عن قبول امر الله وذلك غير لائق بالملائكة المعصومين او كان يقبله وياتي به على وفق امر الله فحينئذ يتوجه على ميكائيل ما ذكروه على جبريل عليهما السلام فما الوجه في تخصيص جبريل بالعداوة وثالثها ان انزال القران على محمد كما شق على اليهود فانزال التوراة على موسى شق على قوم اخرين فان اقتضت نفرة بعض الناس لانزال القران قبحه فلتقتض نفرة اولئك المتقدمين لانزال التوراة على موسى عليه السلام قبحه ومعلوم ان كل ذلك باطل فثبت بهذه الوجوه فساد ما قالوه

المسألة الثانية من الناس من استبعد ان يقول قوم من اليهود ان جبريل عليه السلام عدوهم قالوا لانا نرى اليهود في زماننا هذا مطبقين على انكار ذلك مصرين على ان احدا من سلفهم لم يقل ذلك واعلم ان هذا باطل لان حكاية الله سبحانه وتعالى اصدق ولان جهلهم كان شديدا وهم الذين قالوا اجعل لنا الها كما لهم الهة

المسألة الثالثة قرا ابن كثير جبريل بفتح الجيم وكسر الراء من غير همزة وقرا حمزة والكسائي وابو بكر عن عاصم بفتح الجيم والراء مهموزا والباقون بكسر الجيم والراء غير مهموز بوزن قنديل وفيه سبع لغات ثلاث منها ذكرناها وجبرئل على وزن جبرعل وجبرائيل على وزن جبراعيل وجبرائل بوزن جبراعل وجبرين بالنون ومنع الصرف للتعريف والعجمة

المسألة الرابعة قال بعضهم جبر معناه عبد وايل هو الله فجبريل عبد الله وميكائيل عبيد الله وهو قول ابن عباس وجماعة من اهل العلم قال ابو علي الفسوي هذا لا يصح لوجهين احدهما انه لا يعرف من اسماء الله ايل والثاني انه لو كان كذلك لكان اخر الاسم مجرورا اما قوله تعالى فانه نزله على قلبك ففيه سؤالات السؤال الاول الهاء في قوله فانه وفي قوله نزله الى ماذا يعود الجواب فيه قولان احدهما ان الهاء الاولى تعود على جبريل والثانية على القران وان لم يجر ذكره لانه كالمعلوم كقوله ما ترك على ظهرها من دابة يعني على الارض وهذا قول ابن عباس واكثر اهل العلم اي ان كانت عداوتهم لان جبريل عليه السلام ينزل القران فانما ينزله باذن الله قال صاحب الكشاف اضمار ما لم يسبق ذكره فيه فخامة لشان صاحبه حيث يجعل لفرط شهرته كانه يدل على نفسه ويكتفي عن اسمه الصريح بذكر شيء من صفاته وثانيها المعنى فان الله تعالى نزل جبريل عليه السلام لا انه نزل نفسه السؤال الثاني القران انما نزل على محمد عليه السلام فما السبب في قوله نزله على قلبك الجواب هذه المسألة ذكرناها في سورة الشعراء في قوله نزل به الروح الامين على قلبك واكثر الامة على انه انزل القران عليه لا على قلبه الا انه خص القلب بالذكر لاجل ان الذي نزل به ثبت في قلبه حفظا حتى اداه الى امته فلما كان سبب تمكنه من الاداء ثباته في قلبه حفظا حسن ان يقال نزله على قلبك وان كان في الحقيقة نزله عليه لا على قلبه السؤال الثالث كان من حق الكلام ان يقال على قلبي والجواب جاءت على حكاية كلام الله كما تكلم به كانه قيل قل ما تكلمت به من قولي من كان عدوا لجبريل فانه نزله على قلبك السؤال الرابع كيف استقام قوله فانه نزله جزاء للشرط الجواب فيه وجهان الاول انه سبحانه بين ان هذه العداوة فاسدة لانه ما اتى الا بانه امر بانزال كتاب فيه الهداية والبشارة فانزله فهو من حيث انه مامور وجب ان يكون معذورا ومن حيث انه اتى بالهداية والبشارة يجب ان يكون مشكورا فكيف يليق به العداوة والثاني انه تعالى بين ان اليهود ان كانوا عادوه لحق لهم لانه نزل عليهم الكتاب برهانا على نبوتك ومصدقا لصدقك وهم يكرهون ذلك فكيف لا يعضون من كذا عليهم هذا الامر الذي يكرهونه اما قوله باذن الله فالاظهر منه بامر الله وهو اولى من تفسيره بالعلم لوجوه احدها ان الاذن حقيقة في الامر مجاز في العلم واللفظ واجب الحمل على حقيقته ما امكن وثانيها ان انزاله كان من الواجبات والوجوب يستفاد من الامر لا من العلم وثالثها ان ذلك الانزال اذا كان عن امر لازم كان اوكد في الحجة اما قوله مصدقا لما بين يديه فمحمول على ما اجمع عليه اكثر المفسرين من ان المراد ما قبله من كتب الانبياء ولا معنى لتخصيص كتاب دون كتاب ومنهم من خصه بالتوراة وزعم انه اشارة الى ان القران يوافق التوراة في الدلالة على نبوة محمد عليه السلام فان قيل اليس شرائع القران مخالفة لشرائع سائر الكتب فلم صار بان يكون مصدقا لها لكونها متوافقة في الدلالة على التوحيد ونبوة محمد عليه السلام اولى بان يكون غير مصدق لها قلت الشرائع التي تشتمل عليها سائر الكتب كانت مقدرة بتلك الاوقات ومنتهية في هذا الوقت بناء على ان النسخ بيان انتهاء مدة العبادة وحينئذ لا يكون بين القران وبين سائر الكتب اختلاف في الشرع اما قوله وهدى وبشرى فالمراد به ان القران مشتمل على امرين احدهما بيان ما وقع التكليف به من اعمال القلوب واعمال الجوارح وهو من هذا الوجه هدى وثانيهما بيان ان الاتي بتلك الاعمال كيف يكون ثوابه وهو من هذا الوجه بشرى ولما كان الاول مقدما على الثاني في الوجود لا جرم قدم الله لفظ الهدى على لفظ البشرى فان قيل ولم خص كونه هدى وبشرى للمؤمنين مع انه كذلك بالنسبة الى الكل الجواب من وجهين الاول انه تعالى انما خصهم بذلك لانهم هم الذين اهتدوا بالكتاب فهو كقوله هدى للمتقين والثاني انه لا يكون بشرى الا للمؤمنين وذلك لان البشرى عبارة عن الخبر الدال على حصول الخير العظيم وهذا لا يحصل الا في حق المؤمنين فلهذا خصهم الله تعالى به اما الاية الثانية وهي قوله من كان عدوا لله وملائكته ففيها مسائل

المسألة الاولى اعلم انه تعالى لما بين في الاية الاولى ان من كان عدوا لجبريل لاجل انه نزل القران على قلب محمد وجب ان يكون عدوا لله تعالى بين في هذه الاية ان من كان عدوا لله فان الله عدو له فبين ان في مقابلة عداوتهم ما يعظم ضرره عليهم وهو عداوة الله عليهم لان عداوتهم لا يؤثر ولا ينفع ولا يضر وعداوته تعالى يؤدي الى العذاب الدائم الاليم الذي لا ضرر اعظم منه وههنا سؤالان السؤال الاول كيف جاز ان يكونوا اعداء

اقصى من حق العداوة الاضرار بالعدو وذلك محال على الله تعالى والجواب ان معنى العداوة على الحقيقة لا يصح الا فينا لان العدو للغير هو الذي يريد انزال المضار به وذلك محال بل المراد منه احد وجهين اما ان يعادوا اولياء الله فيكون ذلك عداوة لله كقوله انما جزاء الذين يحاربون الله ورسوله وكقوله ان الذين يؤذون الله ورسوله لان المراد بالآيتين اولياء الله دونه لاستحالة المحاربة والاذية عليه واما ان يراد بذلك كراهتهم القيام بطاعته وعبادته وبعدهم عن التمسك بذلك فلما كان العدو لا يكاد يوافق عدوه ويقاوله شبه طريقتهم في هذا الوجه بالعداوة واما عداوتهم لجبريل والرسل فصحيحة لان الاضرار جائز عليهم لكن عداوتهم لا تؤثر فيهم لعجزهم عن الامور المؤثرة فيهم وعداوتهم مؤثرة في اليهود لانها في العاجل تقتضي الذلة والمسكنة وفي الآجل تقتضي العقاب الدائم السؤال الثاني لما ذكر الملائكة فلم اعاد ذكر جبريل وميكائيل مع دخولهما في الملائكة الجواب لوجهين الاول افردهما بالذكر لفضلهما كانهما لكمال فضلهما صارا جنسا آخر سوى جنس الملائكة الثاني ان الذي جرى بين اليهود والرسول هو ذكرهما والآية انما نزلت بسببهما فلا جرم نص على اسميهما واعلم ان هذا يقتضي كونهما اشرف من جميع الملائكة والا لم يصح هذا التأويل فاذا ثبت هذا فنقول يجب ان يكون جبريل عليه السلام افضل من ميكائيل عليه السلام لوجوه احدها انه تعالى قدم جبريل عليه السلام في الذكر وتقديم المفضول على الفاضل في الذكر مستقبح عرفا فوجب ان يكون مستقبحا شرعا لقوله ما رآه المسلمون حسنا فهو عند الله حسن وثانيها ان جبريل عليه السلام ينزل بالقرآن والوحي والعلم وهو مادة بقاء الارواح وميكائيل ينزل بالخصب والامطار وهي مادة بقاء الابدان ولما كان العلم اشرف من الاغذية وجب ان يكون جبريل افضل من ميكائيل وثالثها قوله تعالى في صفة جبريل عليه السلام مطاع ثم امين ذكره بوصف المطاع على الاطلاق وظاهره يقتضي كونه مطاعا بالنسبة الى ميكائيل عليه السلام فوجب ان يكون افضل منه

المسألة الثانية قرأ ابو عمرو وحفص عن عاصم ... ميكال ... وفي لغة اخرى ميكئيل ... وميكئل ... عن ابن جني العرب اذا نطقت بالاعجمي خلطت فيه

المسألة الثالثة الواو في جبريل وميكائيل قيل الواو للعطف وقيل بمعنى او يعني من كان عدوا لاحد هؤلاء فان الله عدو لجميع الكافرين

المسألة الرابعة اراد عدو لهم الا انه جاء بالظاهر ليدل على ان الله تعالى انما عاداهم لكفرهم وان عداوة الملائكة كفر

قوله تعالى [ولقد انزلنا اليك آيات بينات وما يكفر بها الا الفاسقون] اعلم ان هذا هو النوع [illegible] من قبائحهم وفضائحهم قال ابن عباس ان اليهود كانوا يستفتحون على الاوس والخزرج برسول الله صلى الله عليه وسلم قبل مبعثه فلما بعث من العرب كفروا به وجحدوا ما كانوا يقولون فيه فقال لهم معاذ بن جبل يا معشر اليهود اتقوا الله واسلموا فقد كنتم تستفتحون علينا بمحمد ونحن اهل الشرك وتخبروننا انه مبعوث وتصفونه بصفته فقال بعضهم ما جاءنا بشيء من البينات وما هو بالذي كنا نذكر لكم فانزل الله تعالى هذه الآيات وههنا مسائل

المسألة الاولى ان المراد من الآيات البينات آيات القرآن التي لا يأتي بمثله الجن والانس ولو كان بعضهم لبعض ظهيرا وقال بعضهم لا يمتنع ان يكون المراد من الآيات البينات القرآن مع سائر الدلائل [illegible] وسائر المعجزات نحو اشباع الخلق الكثير من الطعام القليل ونبوع الماء من بين اصابعه وانشقاق القمر قال القاضي الاولى تخصيص ذلك بالقرآن لان الآيات اذا قرنت الى التنزيل كانت احق بالقرآن

المسألة الثانية الوجه في تسمية القرآن بالآيات وجوه احدها ان الآية هي الدالة فاذا كانت ابعاض القرآن دالة بفصاحتها على صدق المدعي كانت آيات وثانيها ان منها ما يدل على الاخبار عن الغيوب وثالثها انها دالة على دلائل التوحيد والنبوة والشرائع فهي آيات من هذه الجهة فان قيل الدليل لا يكون الا بينا فما معنى وصف الآيات بكونها بينة وليس لاحد ان يقول انه كون بعضها ابين من بعض لان هذا لا يصح لو امكن في العلوم ان يكون بعضها اقوى من بعض وذلك محال وذلك لان العالم بالشيء اما ان يحصل معه تجويز نقيض ما اعتقده او لا يحصل فان حصل معه ذلك التجويز لم يكن ذلك الاعتقاد علما وان لم يحصل استحال ان يكون شيء آخر آكد منه قلنا التفاوت لا يقع في نفس العلم بل في طريقه فان العلوم تنقسم الى ما يكون طريق حصوله والدليل الدال عليه اكثر مقدمات فيكون الوصول اليه اصعب والى ما يكون اقل مقدمات فيكون الوصول اليه اقرب وهي الآيات البينة

المسألة الثالثة الانزال عبارة عن تحريك الشيء من الاعلى الى الاسفل وذلك لا يتحقق الا في الجسم فهو على الكلام محال لكن جبريل عليه السلام لما نزل من الاعلى الى الاسفل واخبر به سمي ذلك انزالا اما قوله وما يكفر بها الا الفاسقون ففيه مسألتان

المسألة الاولى الكفر بها من وجهين احدهما جحودها مع العلم بصحتها والثاني جحودها مع الجهل وترك النظر فيها والاعراض عن دلائلها وليس في الظاهر تخصيص فدخل الكل فيه

المسألة الثانية الفسق خروج الانسان عما حد له قال تعالى ففسق عن امر ربه وتقول العرب للنواة اذا خرجت من الرطب عند سقوطها فسقت النواة وقد يقرب من معناه الفجور لانه ماخوذ من فجور السد الذي يمنع الماء من ان يصير الى الموضع الذي يفسد فشبه تعدي الانسان حده الى الفساد بالذي فجر السد حتى صار الى حيث يفسد فان قيل اليس ان صاحب الصغيرة تجاوز امر الله تعالى ولا يوصف بالفسق والفجور قلنا انه يسمى بهما كل امر عظيم الباب الذي ذكرنا الان من فجر من النهر نقبا يسيرا لا يوصف بانه فجر ذلك النهر وكذلك الفسق انما يقال اذا عظم التعدي اذا ثبت هذا فنقول في قوله الا الفاسقون وجهان احدهما ان كل كافر فاسق ولا ينعكس وكان ذكر الفاسق ياتي على الكافر وغيره فكان اولى الثاني ان يكون المراد وما يكفر بها الا الكافر المتجاوز عن كل حد في كفره والمعنى ان هذه الآيات لما كانت ظاهرة لم يكفر بها الا الكافر الذي بلغ في الكفر الى النهاية القصوى وتجاوز عن كل حد مستحسن في العقل والشرع

قوله تعالى [اوكلما عاهدوا عهدا نبذه فريق منهم بل اكثرهم لا يؤمنون] اعلم ان هذا هو النوع [illegible] من قبائحهم وفيه مسائل

المسألة الاولى قوله اوكلما عاهدوا عهدا واو عطف دخلت عليه همزة الاستفهام وقيل الواو زائدة وليس بصحيح لانه مع صحة معناه لا يجوز ان يحكم بالزيادة

المسألة الثانية قال صاحب الكشاف الواو للعطف على محذوف معناه اكفروا بالآيات البينات وكلما عاهدوا وقرأ ابن السمال بسكون الواو على ان الفاسقون بمعنى الذين فسقوا فكانه قيل وما يكفر بها الا الذين فسقوا ونقضوا عهد الله مرارا كثيرة وقرئ عوهدوا وعهدوا

المسألة الثالثة المقصود من هذا الاستفهام الانكار واعظام ما يقدمون عليه لان مثل ذلك اذا قيل بهذا اللفظ كان ابلغ في التنكير والتبكيت ودل بقوله اوكلما على عهد بعد عهد نقضوه ونبذوه بل يدل على ان ذلك كالعادة فيهم فكانه تعالى اراد تسلية الرسول عند كفرهم بما انزل عليه من الآيات بان ذلك ليس ببدع منهم بل هو سجيتهم وعادتهم وعادة سلفهم على ما بينه في الآيات المتقدمة من نقضهم العهود والمواثيق حالا بعد حال لان من يعتاد منه هذه الطريقة لا يصعب على النفس مخالفته كصعوبة من لم تجر عادته بذلك

المسألة الرابعة في العهد وجوه احدها ان الله تعالى لما اظهر الدلائل الدالة على نبوة محمد عليه السلام وعلى صحة شرعه كان ذلك كالعهد منه سبحانه وقبولهم لتلك الدلائل كالمعاهدة منهم لله تعالى وثانيها ان العهد هو الذي كانوا يقولون قبل مبعثه لئن خرج النبي لنؤمنن به ولنخرجن المشركين من ديارهم وثالثها كانوا يعاهدون الله كثيرا وينقضونه ورابعها ان اليهود كانوا قد عاهدوه على ان لا يعينوا عليه احدا من الكافرين فنقضوا ذلك واعانوا عليه قريشا يوم الخندق قال القاضي ان صحت هذه الرواية لم يمتنع دخوله تحت الآية لكن لا يجوز قصر الآية عليه [illegible]

المسألة الخامسة انما قال نبذه فريق منهم لان في جملة من عاهد من آمن او يجوز ان يؤمن فلما لم يكن ذلك صفة جميعهم خص الفريق بالذكر ثم لما كان يجوز ان يظن ان ذلك الفريق هم الاقلون بين انهم الاكثرون فقال بل اكثرهم لا يؤمنون وفيه قولان الاول ان الكفار واولئك الفساق لا يصدقون بك ابدا لحسدهم وبغيهم والثاني لا يؤمنون اي لا يصدقون بكتابهم لانهم كانوا في قومهم كالمنافقين مع الرسول يظهرون لهم الايمان بكتابهم ورسولهم ثم لا يعملون بموجبه ومقتضاه

قوله تعالى [illegible]

اعلم ان معنى كون الرسول مصدقا لما معهم هو انه كان معترفا بنبوة موسى عليه السلام وبصحة التوراة او مصدقا لما معهم من حيث ان التوراة بشرت بمقدم محمد عليه السلام فاذا اتى محمد كان مجرد مجيئه مصدقا للتوراة اما قوله نبذ فهو مثل لتركهم واعراضهم عنه مثل ما يرمى به وراء الظهر استغناء عنه وقلة التفات اليه اما قوله تعالى من الذين اوتوا الكتاب ففيه قولان احدهما المراد من اوتي علم الكتاب ممن يدرسه ويحفظه قال هذا القائل الدليل عليه انه تعالى وصف هذا الفريق بالعلم عند قوله كانهم لا يعلمون الثاني المراد من يدعي التمسك بالكتاب سواء علمه او لم يعلمه وهذا كوصف المسلمين بانهم من اهل القرآن لا يراد بذلك من يختص بمعرفة علومه بل المراد من يؤمن به ويتمسك بموجبه اما قوله كتاب الله وراء ظهورهم ففيه قولان [illegible] ان النبذ لا يعقل الا فيما تمسكوا به اولا واما اذا لم يلتفتوا اليه لا يقال انهم نبذوه والثاني [illegible] التوراة وهذا هو الاقرب لوجهين الاول [illegible] فريق من اهل الكتاب ولو كان المراد به القرآن لم يكن لتخصيص الفريق معنى لان جميعهم لا يصدقون بالقرآن فان قيل كيف يصح نبذهم التوراة وهم يتمسكون به قلنا اذا كان يدل على نبوة محمد بما فيه من النعت والصفة وفيه وجوب الايمان ثم عدلوا عنه كانوا نابذين للتوراة اما قوله كانهم لا يعلمون فدلالة على انهم نبذوه عن علم ومعرفة لانه لا يقال ذلك الا فيمن يعلم فدلت الآية من هذه الجهة على ان هذا الفريق كانوا عالمين بصحة نبوته الا انهم جحدوا ما يعلمون وقد ثبت ان الجمع العظيم لا يصح الجحد عليهم فوجب القطع بان اولئك الجاحدين كانوا في القلة بحيث تجوز المكابرة عليهم

قوله تعالى [واتبعوا ما تتلوا الشياطين على ملك سليمان وما كفر سليمان ... هاروت وماروت وما يعلمان من احد حتى يقولا انما نحن فتنة فلا تكفر ...] اعلم ان هذا النوع من قبائح افعالهم وهو اشتغالهم بالسحر واقبالهم عليه ودعاؤهم الناس اليه اما قوله واتبعوا ما تتلوا الشياطين على ملك سليمان ففيه مسائل

المسألة الاولى قوله واتبعوا حكاية عمن تقدم ذكره وهم اليهود ثم فيه اقوال احدها انهم اليهود الذين كانوا في زمان محمد عليه الصلوة والسلام وثانيها انهم الذين تقدموا من اليهود وثالثها انهم الذين كانوا في زمان سليمان عليه السلام من السحرة لان اكثر اليهود ينكرون نبوة سليمان عليه السلام ويعدونه من جملة الملوك في الدنيا فالذين منهم كانوا في زمانه لا يمتنع ان يعتقدوا فيه انه انما وجد ذلك الملك العظيم بسبب السحر ورابعها انه يتناول الكل وهذا اولى لانه ليس صرف اللفظ الى البعض اولى من صرفه الى غيره اذ لا دليل على التخصيص قال السدي لما جاءهم محمد عليه السلام عارضوه بالتوراة فخاصموه بها فاتفقت التوراة والقرآن فنبذوا التوراة واخذوا بكتاب آصف وسحر هاروت وماروت فلم يوافق القرآن فهذا هو قوله ولما جاءهم رسول من عند الله مصدق لما معهم نبذ فريق من الذين اوتوا الكتاب كتاب الله وراء ظهورهم ثم اخبر عنهم بانهم اتبعوا كتب السحرة

المسألة الثانية ذكروا في تفسير تتلوا وجهين احدهما ان المراد منه التلاوة والاخبار والثاني قال ابو مسلم تتلوا اي تكذب على ملك سليمان يقال تلا عليه اذا كذب وتلا عنه اذا صدق واذا ابهم جاز الامران والاقرب هو الاول لان التلاوة حقيقة في الخبر الا ان المخبر يقال في خبره اذا كان كذبا انه تقول على فلان وانه تلي على فلان ليميز بينه وبين الصدق الذي لا يقال فيه روي على فلان بل يقال روي عن فلان واخبر عن فلان وتلي عن فلان وذلك لا يليق الا بالاخبار والتلاوة ولا يمتنع ان يكون الذي كانوا يخبرون به عن سليمان مما يتلى ويقرا فيجتمع فيه كل الاوصاف

المسألة الثالثة اختلفوا في الشياطين فقيل المراد شياطين الجن وهو قول الاكثرين وقيل شياطين الجن والانس معا اما الذين حملوه على شياطين الجن فقالوا ان الشياطين كانوا يسترقون السمع ثم يضمون الى ما سمعوا اكاذيب يلفقونها ويلقونها الى الكهنة وقد دونوها في كتب يقرؤنها ويعلمونها الناس وفشا ذلك في زمن سليمان حتى قالوا ان الجن تعلم الغيب وكانوا يقولون هذا علم سليمان وما تم لسليمان ملكه الا بهذا العلم وبه سخر الجن والانس والريح التي تجري بامره واما الذين حملوه على شياطين الانس فقالوا روي في الخبر ان سليمان عليه السلام كان قد دفن كثيرا من العلوم التي خصه الله بها تحت سرير ملكه حرصا على انه ان هلك الظاهر منها يبقى ذلك المدفون فلما مضت مدة على ذلك توصل قوم من المنافقين الى ان كتبوا في خلال ذلك اشياء من السحر تناسب تلك الاشياء من بعض الوجوه ثم بعد موته واطلاع الناس على تلك الكتب اوهموا الناس انه من عمل سليمان وانه ما وصل الى ما وصل اليه الا بسبب هذه الاشياء فهذا معنى ما تتلوا الشياطين واحتج القائلون بهذا الوجه على فساد القول الاول بان شياطين الجن لو قدروا على تغيير كتب الانبياء وشرائعهم بحيث يبقى ذلك التحريف مخفيا فيما بين الناس لارتفع الوثوق عن جميع الشرائع وذلك يفضي الى الطعن في كل الاديان فان قيل اذا جوزتم ذلك على شياطين الانس فلم لا يجوز مثله من شياطين الجن قلنا الفرق ان الذي يفعله الانسان لا بد وان يظهر من بعض الوجوه اما لو جوزنا هذا الافتعال من الجن وهو ان يزيد في كتب سليمان بخط مثل خط سليمان فانه لا يظهر ذلك وبقي مخفيا فيفضي الى الطعن في جميع الاديان

المسألة الرابعة اما قوله على ملك سليمان فقيل في ملك سليمان عن ابن جريج وقيل على عهد ملك سليمان والاقرب ان يكون المراد واتبعوا ما تتلوا الشياطين افتراء على ملك سليمان لانهم كانوا يقرؤن من كتب السحر ويقولون ان سليمان انما وجد ذلك الملك بسبب هذا العلم فكانت تلاوتهم لتلك الكتب كالافتراء على ملك سليمان والله اعلم

المسألة الخامسة اختلفوا في المراد بملك سليمان فقال القاضي ان ملك سليمان هو النبوة او يدخل فيها النبوة وتحت النبوة الكتاب المنزل عليه والشريعة واذا صح ذلك ثم اخرج القوم صحيفة فيها ضروب السحر وقد دفنوها تحت سرير ملكه ثم اخرجوها بعد موته واوهموا انها من جهته صار ذلك منهم تقولا على ملكه في الحقيقة والاصح عندي ان يقال ان القوم لما ادعوا ان سليمان انما وجد تلك المملكة بسبب ذلك العلم كان ذلك الادعاء كالافتراء على ملك سليمان

المسألة السادسة السبب في انهم اضافوا السحر الى سليمان عليه السلام وجوه احدها انهم اضافوا السحر الى سليمان تفخيما لشانه وتعظيما لامره وترغيبا للقوم في قبول ذلك منهم وثانيها ان اليهود ما كانوا يقرون بنبوة سليمان بل كانوا يقولون انما وجد ذلك الملك بسبب السحر وثالثها ان الله تعالى لما سخر الجن لسليمان فكان يخالطهم ويستفيد منهم اسرارا عجيبة فغلب على الظنون انه عليه السلام استفاد السحر منهم اما قوله تعالى وما كفر سليمان فهذا تنزيه له عليه السلام عن الكفر وذلك يدل على ان القوم نسبوه الى الكفر والسحر وقيل فيه اشياء احدها ما روي عن بعض احبار اليهود انهم قالوا الا تعجبون من محمد يزعم ان سليمان كان نبيا وما كان الا ساحرا فانزل الله هذه الآية وثانيها ان السحرة من اليهود زعموا انهم اخذوا السحر عن سليمان فنزهه الله منه وثالثها ان قوما زعموا ان قوام ملكه كان بالسحر فبراه الله منه لان كونه نبيا ينافي كونه ساحرا كافرا ثم بين تعالى ان الذي براه منه لاصق بغيره فقال ولكن الشياطين كفروا واشير به الى ما تقدم ذكره ممن اتخذ السحر كالحرفة لنفسه وينسبه الى سليمان ثم بين تعالى ما به كفروا فقد كان يجوز ان يتوهم انهم كفروا لا بالسحر فقال تعالى يعلمون الناس السحر واعلم ان الكلام في السحر يقع من وجوه

المسألة الاولى في البحث عنه بحسب اللغة فنقول ذكر اهل اللغة انه في الاصل عبارة عما لطف وخفي سببه والسحر بالنصب هو الغذاء لخفائه ولطف مجاريه قال لبيد ... ونسحر بالطعام وبالشراب قيل فيه وجهان احدهما انا نعلل ونخدع كالمسحور المخدوع والآخر نغذى واي الوجهين كان فمعناه الخفاء وقال ... فان تسالينا فيم نحن فاننا عصافير من هذا الانام المسحر وهذا البيت يحتمل من المعنى ما احتمله الاول ويحتمل ايضا ان يريد بالمسحر ذو السحر والسحر هو الرية وما تعلق بالحلقوم وهذا ايضا يرجع الى معنى الخفاء ومنه قول عائشة رضي الله عنها توفي رسول الله صلى الله عليه وسلم بين سحري ونحري وقوله تعالى انما انت من المسحرين يعني من المخلوق الذي يطعم ويشرب يدل عليه قولهم ما انت الا بشر مثلنا [illegible] عليه السلام قال للسحرة ما جئتم به السحر ان الله سيبطله وقال فلما القوا سحروا اعين الناس واسترهبوهم فهذا هو معنى السحر في اصل اللغة

المسألة الثانية اعلم ان لفظ السحر في عرف الشرع مختص بكل امر يخفى سببه ويتخيل على غير حقيقته ويجري مجرى التمويه والخداع ومتى اطلق ولم يقيد افاد ذم فاعله قال تعالى سحروا اعين الناس يعني موهوا عليهم حتى ظنوا ان حبالهم وعصيهم تسعى وقال تعالى يخيل اليه من سحرهم انها تسعى وقد يستعمل مقيدا فيما يمدح

وبعد روى انه قدم على رسول الله صلى الله عليه وسلم الزبرقان بن بدر وعمرو بن الاهتم فقال لعمرو خبرني عن الزبرقان فقال مطاع في ناديه شديد العارضة مانع لما وراء ظهره فقال الزبرقان هو والله يعلم اني افضل منه فقال عمرو انه زمر المروءة ضيق العطن احمق الاب لئيم الخال يا رسول الله صدقت فيهما ارضاني فقلت احسن ما علمت واسخطني فقلت اسوء ما علمت فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان من البيان لسحرا فسمى النبي صلى الله عليه وسلم بعض البيان سحرا لان صاحبه يوضح الشيء المشكل ويكشف عن حقيقته بحسن بيانه وبليغ عبارته فان قيل كيف يجوز ان يسمى ما يوضح الحق وينبئ عنه سحرا وهذا القائل انما قصد اظهار الخفاء لا اخفاء الظاهر ولفظ السحر انما يكون عند اخفاء الظاهر قلنا انما سماه سحرا لوجهين الاول ان ذلك القدر للطفه وحسنه استمال القلوب فاشبه السحر الذي يستميل القلوب فمن هذا الوجه سمي سحرا لا من الوجه الذي ظننته الثاني ان المقتدر على البيان يكون قادرا على تحسين ما يكون قبيحا وتقبيح ما يكون حسنا فذلك يشبه السحر من هذا الوجه

المسألة الثالثة في اقسام السحر

اعلم ان السحر على اقسام القسم الاول سحر الكلدانيين والكسدانيين الذين كانوا في قديم الدهر وهم قوم يعبدون الكواكب ويزعمون انها هي المدبرة لهذا العالم ومنها تصدر الخيرات والشرور والسعادة والنحوسة

القول وهذا النوع من السحر النوع الخامس من السحر الاعمال العجيبة التي تظهر من تركيب الالات المركبة على النسب الهندسية تارة وعلى ضرورة الخلا اخرى مثل فارس على فرس في يده بوق كلما مضت ساعة من النهار ضرب البوق من غير ان يمسه احد ومنها الصور التي تصورها الروم والهند حتى لا يفرق الناظر بينها وبين الانسان حتى يصورونها ضاحكة وباكية حتى يفرق فيها بين الضحك السرور وضحك الخجل وضحك الشامت فهذه الوجوه من لطيف امور المخايل وكان سحر سحرة فرعون من هذا الضرب ومن هذا الباب تركيب صندوق الساعات ويندرج في هذا الباب علم جر الاثقال وهو ان يجر ثقيلا عظيما الحقيقة وهذا في الحقيقة لا ينبغي ان يعد من باب السحر لان لها اسبابا معلومة نفيسة من اطلع عليها قدر عليها الا ان الاطلاع عليها لما كان عسرا شديدا لا يصل اليه الا الفرد بعد الفرد لا جرم عد اهل الظاهر ذلك من باب السحر ومن هذا الباب عمل ارجعانوس الموسيقار في هيكل اورشليم العتيق عند تجديده اياه وذلك انه اتفق ان كان مجتازا بفلاة من الارض فوجد فيها فرخا من فراخ الراصل والراصل هو طائر عطوف فكان يصفر صفيرا حزينا بخلاف سائر الراصل وكانت الراصل تجيبه بلطائف الزيتون فتطرحها عنده فياكل بعضها ويفضل بعضها عن حاجته فوقف هذا الموسيقار هناك وتامل حال هذا الفرخ وعلم ان في صفير الفرخ لصفير الراصل ضربا من التوجع والاستعطاف حتى رقت له الطيور وجاءته بما ياكله فتلطف بعمل آلة تشبه الصفارة اذا استقبل الرياح بها ادت ذلك الصفير ولم يزل يجرب ذلك حتى وثق بها وجاءته الراصل بالزيتون كما كانت تجيء الى ذلك الفرخ لانها ظنت ان هناك فرخا من جنسها فلما صح له ما اراد اظهر النسك وعمد الى هيكل اورشليم وسال عن الليلة التي دفن فيها ... بعمارة ذلك الهيكل فاخبر انه دفن في اول ليلة من اب فاتخذ صورة من زجاج على هيئة الوصلة ونصبها فوق ذلك الهيكل وجعل فوق تلك الصورة قبة وامرهم بفتحها في اول اب فكان يظهر صوت الوصلة بسبب نفوذ الريح في تلك الصورة وكانت الراصل تاتي بالزيتون حتى كان يمتلي تلك القبة كل يوم من ذلك الزيتون والناس اعتقدوا انه من كرامات ذلك المدفون ويدخل في هذا الباب انواع كثيرة لا يليق ذكرها في هذا الموضع النوع السادس من السحر الاستعانة بخواص الادوية مثل ان يجعل في طعامه بعض الادوية المبلدة المزيلة للعقل والدخن المسكرة نحو دماغ الحمار اذا تناوله الانسان تبلد عقله وقلت فطنته واعلم انه لا سبيل الى انكار الخواص فان اثر المغناطيس مشاهد الا ان الناس قد اكثروا فيه وخلطوا الصدق بالكذب والباطل بالحق النوع السابع من السحر تعليق القلب وهو ان يدعي الساحر انه قد عرف الاسم الاعظم وان الجن يطيعونه وينقادون له في اكثر الامور فاذا اتفق ان كان السامع لذلك ضعيف العقل قليل التمييز اعتقد انه حق وتعلق قلبه بذلك وحصل في نفسه نوع من الرعب والمخافة واذا حصل الخوف ضعفت القوى الحساسة فحينئذ يتمكن الساحر من ان يفعل حينئذ ما يشاء وان من جرب الامور وعرف احوال اهل العالم علم ان لتعلق القلب اثرا عظيما في تنفيذ الاعمال واخفاء الاسرار النوع الثامن من السحر السعي بالنميمة والتضريب من وجوه خفية لطيفة وذلك شائع في الناس فهذا جملة الكلام في اقسام السحر وشرح انواعه واصنافه والله اعلم

المسئلة الرابعة في اقوال المسلمين في ان هذه الانواع هل هي ممكنة ام لا اما المعتزلة فقد اتفقوا على انكارها الا النوع المنسوب الى التخييل والمنسوب الى اطعام بعض الادوية المبلدة والمنسوب الى التضريب والنميمة فاما الاقسام الخمسة الاول فقد انكروها ولعلهم كفروا من قال بها وجوز وجودها واما اهل السنة فقد جوزوا ان يقدر الساحر على ان يطير في الهوا ويقلب الانسان حمارا والحمار انسانا الا انهم قالوا ان الله تعالى هو الخالق لهذه الاشياء عندما يقرأ الساحر رقى مخصوصة وكلمات معينة فاما ان يكون المؤثر في ذلك هو الفلك والنجوم فلا واما الفلاسفة والمنجمون والصابئة فقولهم على ما سلف تقريره واحتج اصحابنا على فساد قول الصابئة انه قد ثبت ان العالم محدث فوجب ان يكون موجده قادرا والشيء الذي حكم العقل بانه مقدور انما يصح ان يكون مقدورا له لكونه ممكنا والامكان قدر مشترك بين كل الممكنات فاذن كل الممكنات مقدورة لله ولو وجد شيء من تلك المقدورات بسبب اخر يلزم ان يكون ذلك السبب مزيلا لتعلق قدرة الله تعالى بذلك المقدور فيكون الحادث سببا لعجز الله وهو محال فثبت انه يستحيل وقوع شيء من الممكنات الا بقدرة الله تعالى وعنده يبطل كل ما قاله الصابئة قالوا اذا ثبت هذا فنقول انه لا يمتنع وقوع هذه الخوارق باجراء العادة عند فعل السحرة فقد احتجوا على وقوع هذا النوع من السحر بالقران والخبر اما القران فقوله تعالى في هذه الاية وما هم بضارين به من احد الا باذن الله والاستثناء يدل على حصول الاثار بسببه واما الاخبار فروها ما روي انه عليه السلام سحر وان السحر عمل فيه حتى قال انه ليخيل الي اني اقول الشيء وافعله ولم اقله ولم افعله وان امرأة يهودية سحرته وجعلت ذلك السحر تحت راعوفة البئر فلما استخرج ذلك زال عن النبي صلى الله عليه وسلم ذلك العارض ونزل المعوذتان بسببه وثانيها ان امرأة اتت عائشة رضي الله عنها فقالت لها اني ساحرة فهل لي من توبة فقالت وما سحرك فقالت صرت الى الموضع الذي فيه هاروت وماروت ببابل لطلب علم السحر فقالا لي يا امة الله لا تختاري عذاب الاخرة بامر الدنيا فابيت فقالا لي اذهبي فبولي على ذلك الرماد فذهبت لابول عليه ففكرت في نفسي فقلت لا افعل وجئت اليهما وقلت قد فعلت فقالا لي ما رايت لما فعلت فقلت ما رايت شيئا فقالا لي اذهبي فافعلي فذهبت ففعلت فرايت كان فارسا مقنعا بالحديد قد خرج من فرجي فصعد الى السماء فجئتهما فاخبرتهما فقالا ايمانك قد خرج عنك فقد احسنت السحر فقلت وما هو قالا لا تريدين شيئا فتصورينه في وهمك الا كان فتصورت في نفسي حبا من حنطة فاذا انا بحب فقلت انزرع فانزرع فخرج من ساعته سنبلا فقلت انطحن فانطحن وانخبز وانا لا اريد شيئا اصوره في وهمي الا حصل فقالت عائشة رضي الله عنها ليس لك توبة وثالثها ما يذكرونه من الحكايات الكثيرة في هذا الباب وهي مشهورة اما المعتزلة فقد احتجوا على انكاره بوجوه احدها قوله تعالى ولا يفلح الساحر حيث اتى وثانيها قوله تعالى في صفة محمد عليه السلام وقال الظالمون ان تتبعون الا رجلا مسحورا ولو صار عليه السلام مسحورا لما استحقوا الذم بسبب هذا القول وثالثها انه لو جاز ذلك من الساحر فكيف يتميز المعجز عن السحر ثم قالوا هذه الدلائل يقينية والاخبار التي ذكرتم من باب الاحاد فلا يصلح معارضة لهذه الدلائل

المسئلة الخامسة في ان العلم بالسحر ليس بقبيح ولا محظور اتفق المحققون على ذلك لان العلم لذاته شريف وايضا لعموم قوله تعالى قل هل يستوي الذين يعلمون والذين لا يعلمون ولان السحر لو لم يعلم لما امكن الفرق بينه وبين المعجز والعلم بكون المعجز معجزا واجب وما يتوقف الواجب عليه فهو واجب فهذا يقتضي ان يكون تحصيل العلم بالسحر واجبا وما يكون واجبا كيف يكون حراما وقبيحا

المسئلة السادسة في ان الساحر قد يكفر ام لا اختلف الفقهاء في ان الساحر هل يكفر ام لا روي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال من اتى كاهنا او عرافا فصدقه بما يقول فقد كفر بما انزل على محمد اعلم انه لا نزاع بين الامة في ان من اعتقد ان الكواكب هي المدبرة لهذا العالم وهي الخالقة لما فيه من الحوادث والخيرات والشرور فانه يكون كافرا على الاطلاق وهذا هو النوع الاول من السحر اما النوع الثاني وهو ان يعتقد انه قد يبلغ روح الانسان في التصفية والقوة الى حيث يقدر بها على ايجاد الاجسام والحيوة والقدرة وتغيير البنية والشكل فالاظهر اجماع الامة ايضا على تكفيره اما النوع الثالث وهو ان يعتقد الساحر انه قد يبلغ في التصفية وقراءة الرقى وتدخين بعض الادوية الى حيث يخلق الله تعالى عقيب افعاله على سبيل العادة الاجسام والحيوة والعقل وتغيير البنية والشكل فههنا المعتزلة اتفقوا على تكفير من يجوز ذلك قالوا لانه مع هذا الاعتقاد لا يمكنه ان يعرف صدق الانبياء والرسل وهذا ركيك من القول فان للقائل ان يقول ان الانسان لو ادعى النبوة فكان كاذبا في دعواه فانه لا يجوز من الله تعالى اظهار هذه الاشياء على يده لئلا يحصل التلبيس اما اذا لم يدع النبوة وظهرت هذه الاشياء على يده لم يفض ذلك الى التلبيس فان المحق يتميز عن المبطل بان المحق يحصل له هذه الاشياء مع ادعاء النبوة والمبطل لا يحصل له هذه الاشياء مع ادعاء النبوة اما سائر الانواع التي عددناها من السحر فلا شك انه ليس بكفر فان قيل ان اليهود لما اضافوا السحر الى سليمن قال الله تعالى تنزيها له وما كفر سليمن وهذا يدل على ان السحر على الاطلاق كفر وايضا قال ولكن الشياطين كفروا يعلمون الناس السحر وهذا ايضا يقتضي ان يكون السحر على الاطلاق كفرا وحكى عن الملكين انهما لا يعلمان احدا السحر حتى يقولا انما نحن فتنة فلا تكفر وهو يدل على ان السحر كفر على الاطلاق قلنا حكاية الحال يكفي في صدقها صورة واحدة فنحملها على سحر من يعتقد الهية النجوم

المسئلة السابعة في انه هل يجب قتلهم ام لا اما النوع الاول وهو ان يعتقد في الكواكب كونها الهة مدبرة والنوع الثاني وهو ان يعتقد ان الساحر قد يصير موصوفا بالقدرة على خلق الاجسام وخلق الحيوة والقدرة والعقل وتركيب الشكل فلا شك في كفرهما فالمسلم اذا اتى بهذا الاعتقاد كان كالمرتد يستتاب فان اصر قتل وروي عن مالك وابي حنيفة انه لا تقبل توبته لنا انه اسلم فيقبل اسلامه لقوله عليه السلام نحن نحكم بالظاهر اما النوع الثالث وهو ان يعتقد ان الله تعالى اجرى العادة بخلق الاجسام والحيوة وتغيير الشكل والهيئة عند قراءة بعض الرقى وتدخين بعض الادوية فالساحر يعتقد انه يمكن الوصول الى استحداث الاجسام والحيوة وتغيير الخلقة بهذا الطريق فقد ذكرنا عن المعتزلة انه كفر قالوا لانه مع هذا الاعتقاد لا يمكنه الاستدلال بالمعجز على صدق الانبيا وهذا ركيك لانه يقال الفرق هو ان مدعي النبوة ان كان صادقا في دعواه امكن الاتيان بهذه الاشيا وان كان كاذبا تعذر عليه ذلك فبهذا يظهر الفرق اذا ثبت انه ليس بكافر وثبت انه ممكن الوقوع فاذا اتى الساحر بشيء من ذلك فان اعتقد ان اتيانه به مباح كفر لانه حكم على المحظور بكونه مباحا وان اعتقد حرمته فعند الشافعي رضي الله عنه انه حكمه حكم الجناية ان قال اني سحرته وسحري يقتل غالبا يجب عليه القود وان قال سحرته وسحري قد يقتل وقد لا يقتل فهو شبه عمد وان قال سحرت غيره فوافق اسمه فهو خطا تجب الدية مخففة في ماله لانه ثبت باقراره الا ان تصدقه العاقلة فحينئذ يجب عليهم هذا تفصيل مذهب الشافعي رضي الله عنه وروى الحسن بن زياد عن ابي حنيفة رضي الله عنه انه قال يقتل الساحر اذا علم انه ساحر ولا يستتاب ولا يقبل قوله اني اترك السحر واتوب منه فاذا اقر انه ساحر فقد حل دمه وان شهد شاهدان على انه ساحر او وصفوه بصفة يعلم انه ساحر قتل ولا يستتاب وان اقر باني كنت اسحر وقد تركت ذلك منذ زمان قبل منه ولم يقتل وحكى محمد بن شجاع عن علي الرازي قال سالت ابا يوسف عن ابي حنيفة في الساحر يقتل ولا يستتاب لم يكن ذلك بمنزلة المرتد فقال الساحر جمع مع كفره السعي في الارض بالفساد ومن كان كذلك اذا قتل قتل واحتج اصحابنا على صحة قولهم بوجهين احدهما انه لما ثبت ان هذا النوع ليس بكفر فهو فسق فان لم يكن جناية على حق الغير كان الحق هو التفصيل الذي ذكرنا الثاني ان الساحر من اليهود لا يقتل لانه عليه السلام سحره رجل من اليهود يقال له لبيد بن اعصم وامراة من يهود خيبر يقال لها زينب فلم يقتلهما فوجب ان يكون المؤمن كذلك لقوله عليه السلام لهم ما للمسلمين وعليهم ما على المسلمين واحتج ابو حنيفة على قوله باخبار احدها ما روى نافع عن ابن عمر رضي الله عنهما ان جارية لحفصة سحرتها فاخذوها فاعترفت بذلك فامرت عبد الرحمن بن زيد فقتلها فبلغ ذلك عثمان رضي الله عنه فانكره فاتاه ابن عمر واخبره بامرها وكان عثمان انما انكر ذلك لانها قتلت بغير اذنه وثانيها ما روى عمرو بن دينار انه ورد كتاب عمر رضي الله عنه ان اقتلوا كل ساحر وساحرة فقتلنا ثلث سواحر وثالثها قال علي بن ابي طالب رضي الله عنه ان هؤلاء العرافين كهان العجم فمن اتى كاهنا يؤمن له بما يقول فقد برئ مما انزل الله على محمد عليه السلام والجواب لعل السحرة الذين قتلوا كانوا من الكفرة فان حكاية الحال يكفي في صدقها صورة واحدة فاما سائر انواع السحر اعني الاتيان بضروب الشعوذة والالات العجيبة المبنية على ضرورة الخلا والمبنية على النسب الهندسية وكذلك القول فيمن يوهم ضروبا من التخويف والتقريع حتى يصير من به السوداء محكم الاعتقاد فيه وينمي التضريب والنميمة ويحتال في ايقاع الفرقة بعد الوصلة ويوهم ان ذلك بكتابة يكتبها من الاسم الاعظم فكل ذلك ليس بكفر وكذلك القول في فن الاشيار الوعية في دور الناس وكذا القول في ايهام ان الجن يفعلون ذلك وكذا القول فيمن يدس الادوية المبلدة في الاطعمة فان شيئا من ذلك لا يبلغ حد الكفر ولا يوجب القتل البتة فهذا هو الكلام الكلي في السحر ولنرجع الى التفسير اما قوله تعالى ولكن الشياطين كفروا يعلمون الناس السحر فظاهر الاية يدل على انهم انما كفروا لاجل انهم كانوا يعلمون السحر لان ترتيب الحكم على الوصف مشعر بالعلية وتعليم ما لا يكون كفرا لا يوجب الكفر فصارت الاية دالة على ان تعليم السحر كفر وعلى ان السحر ايضا كفر ولمن منع ذلك ان يقول لا نسلم ان ترتيب الحكم على الوصف مشعر بالعلية بل المعنى انهم كفروا وهم مع ذلك يعلمون السحر فان قيل هذا مشكل لان الله تعالى اخبر في اخر الاية ان الملكين يعلمان السحر فلو كان تعليم السحر كفرا لزم تكفير الملكين وانه غير جائز لما ثبت ان الملائكة باسرهم معصومون وايضا فلانكم ذللتم الشريطة انه ليس كلما يسمى سحرا فهو كفر قلنا اللفظ المشترك لا يكون عاما في جميع مسمياته فنحن نحمل هذا السحر الذي هو كفر على النوع الاول من الاشيا المسماة بالسحر وهو اعتقاد الهية الكواكب والاستعانة بها في اظهار المعجزات وخوارق العادات فهذا السحر كفر والشياطين انما كفروا لاتيانهم بهذا السحر لا بسائر الاقسام واما الملكان فلا نسلم انهما انما علما هذا النوع من السحر بل لعلهما يعلمان سائر الانواع على ما قال تعالى فيتعلمون منهما ما يفرقون به بين المرء وزوجه وايضا فتقدير ان يقال انهما علما هذا النوع لكن تعليم هذا النوع انما يكون كفرا اذا قصد المعلم ان يعتقد المتعلم حقيته وكونه صوابا فاما ان يعلمه ليحترز عنه فهذا التعليم لا يكون كفرا وتعليم الملائكة كان لاجل ان يصير المكلف محترزا عنه على ما قال تعالى حكاية عنهما وما يعلمان من احد حتى يقولا انما نحن فتنة واما الشياطين الذين علموا الناس السحر فكان مقصودهم اعتقاد حقيته هذه الاشيا فظهر الفرق

المسئلة الثامنة قرا ابن نافع وابن كثير وعاصم وابو عمرو بالتشديد ولكن الشياطين بالنصب على اسم لكن والباقون لكن بالتخفيف الشياطين بالرفع والمعنى واحد وكذلك في الانفال ولكن الله رمى ولكن الله قتلهم والاختيار انه اذا كان بالواو كان التشديد احسن واذا كان بغير واو فالتخفيف احسن والوجه انه لكن بالتخفيف يكون عطفا فلا يحتاج الى الواو لاتصال الكلام والمشددة لا يكون عطفا لانها تعمل عمل ان اما قوله تعالى وما انزل على الملكين ببابل هاروت وماروت ففيه مسائل

المسئلة الاولى ما في قوله وما انزل فيه وجهان الاول انه بمعنى الذي ثم هؤلاء اختلفوا فيه على ثلثة اقوال اولها انه عطف على السحر اي يعلمون الناس السحر ويعلمونهم ما انزل على الملكين ايضا وثانيها انه عطف على قوله ما تتلوا الشياطين اي واتبعوا ما تتلوا الشياطين افترا على ملك سليمن وما انزل على الملكين لان السحر منه ما هو كفر وهو الذي تتلوا الشياطين ومنه ما يؤثر في التفريق بين المرء وزوجه وهو الذي انزل على الملكين فكانه تعالى اخبر عن اليهود انهم اتبعوا كلا الامرين ولم يقتصروا على احدهما وثالثها ان موضعه جر عطفا على ملك سليمن وتقديره ما تتلوا الشياطين افترا على ملك سليمن وعلى ما انزل على الملكين وهو اختيار ابي مسلم رحمه الله وانكر في الملكين ان يكون السحر نازلا عليهما ... لو كان نازلا عليهما لكان منزله هو الله تعالى وذلك غير جائز لان السحر كفر وعبث ولا يليق بالله تعالى انزال ذلك الثاني ان قوله ولكن الشياطين كفروا يعلمون الناس السحر يدل على ان تعليم السحر كفر فلو ثبت في الملائكة انهم يعلمون السحر لزمهم الكفر وذلك باطل الثالث كما لا يجوز في الانبيا ان يبعثوا لتعليم السحر فكذلك في الملائكة بطريق الاولى الرابع ان السحر لا يضاف الا الى الكفرة والفسقة والشياطين المردة فكيف يضاف الى الله ما ينهى عنه ويتوعد عليه بالعقاب وهل السحر الا الباطل المموه وقد جرت عادة الله تعالى بابطاله كما قال في قصة موسى عليه السلام ما جئتم به السحر ان الله سيبطله ثم انه رحمه الله سلك في تفسير الاية نهجا اخر يخالف قول اكثر المفسرين فقال كما ان الشياطين نسبوا السحر الى ملك سليمن مع ان ملك سليمن كان مبرا عنه فكذلك نسبوا ما انزل على الملكين الى السحر مع ان المنزل عليهما كان مبرا عن السحر وذلك لان المنزل عليهما كان الشرع والدين والدعاء الى الخير وانهما كانا يعلمان الناس ذلك مع قولهما انما نحن فتنة توكيدا لبعثهم على القبول والتمسك فكانت طائفة تتمسك واخرى تخالف وتعدل عن ذلك ويتعلمون منهما اي من الفتنة والكفر مقدار ما يفرقون به بين المرء وزوجه فهذا تقرير مذهب ابي مسلم الوجه الثاني ان تكون ما بمعنى الجحد ويكون معطوفا على قوله وما كفر سليمن كانه قال لم يكفر سليمن ولم ينزل على الملكين سحر لان السحرة كانوا ينسبون السحر الى سليمن وزعموا انه مما انزل على الملكين ببابل هاروت وماروت فرد الله عليهم في القولين وقوله وما يعلمان من احد جحد ايضا اي لا يعلمان احدا بل ينهيان عنه اشد النهي واما قوله حتى يقولا انما نحن فتنة اي ابتلاء وامتحان فلا تكفر وهو كقولك ما امرت فلانا بكذا حتى قلت له ان فعلت كذا نالك كذا اي ما امرته به بل حذرته عنه واعلم ان هذه الاقوال وان كانت حسنة الا ان القول الاول احسن منها وذلك لان عطف قوله وما انزل على ما يليه اولى من عطفه على ما بعد عنه الا لدليل منفصل اما قوله لو نزل السحر عليهما لكان منزل ذلك السحر هو الله تعالى قلنا تعريف صفة الشيء قد يكون لاجل الترغيب في ادخاله في الوجود وقد يكون لاجل ان يقع الاحتراز عنه كما قال الشاعر عرفت الشر لا للشر لكن لتوقيه قوله ثانيا ان تعليم السحر كفر لقوله تعالى ولكن الشياطين كفروا يعلمون الناس السحر والجواب انا بينا انه واقعة حال فيكفي في صدقها صورة واحدة وهي ما اذا اشتغل بتعليم سحر من يقول بالهية الكواكب ويكون قصده من ذلك التعليم اثبات ان ذلك المذهب حق قوله ثالثا انه لا يجوز بعثة الانبياء عليهم السلام لتعليم السحر فكذا الملائكة قلنا لا نسلم انه لا يجوز بعثة الانبياء عليهم السلام لتعليمه بحيث يكون الغرض من ذلك التعليم التنبيه على ابطاله قوله رابعا انه لا يضاف السحر الى الكفرة والمردة فكيف يضاف الى الله ما ينهى عنه قلنا فرق بين العمل وبين التعليم فلم لا يجوز ان يكون العمل منهيا عنه واما تعليمه لغرض التنبيه على فساده فانه يكون مامورا به

المسئلة الثانية قرأ الحسن الملكين بكسر اللام وهو مروي عن الضحاك وابن عباس ثم اختلفوا فقال الحسن كانا علجين اقلفين

بابل يعلمان الناس السحر وقيل كانا رجلين صالحين من الملوك والقراءة المشهورة بفتح اللام وحكاها ملكين نزلا من السماء وهاروت وماروت اسمان لهما [illegible]
جبريل وميكائيل عليهما السلام [illegible] الذين كسروا اللام فقد احتجوا بوجوه احدها انه لا يليق بالملائكة تعليم السحر وثانيها كيف يجوز انزال الملكين مع قوله ولو
انزلنا ملكا لقضي الامر ثم لا ينظرون وثالثها لو انزل الملكين لكان اما ان يجعلهما في صورة رجلين مع انهما ليسا رجلين كان ذلك تجهيلا وتلبيسا وهو غير جائز ولو جاز
ذلك لا يجوز ان يكون كل واحد من الناس الذين نشاهدهم لا يكون في الحقيقة ناسا بل ملكا من الملائكة وان لم يجعلهما في صورة الرجلين قدح ذلك في قوله تعالى ولو جعلناه ملكا لجعلناه
رجلا والجواب عن الاول انا سنبين وجه الحكمة في انزال الملائكة لتعليم السحر وعن الثاني ان هذه الآية عامة وقراءة الملكين بفتح اللام متواترة والخاص مقدم
على العام وعن الثالث ان الله تعالى انزلهما في صورة رجلين وكان الواجب على المكلفين في زمان الانبياء ان لا يقطعوا على من صورته صورة الانسان بكونه انسانا كما
في زمان الرسول عليه السلام كان الواجب على من شاهد دحية الكلبي ان لا يقطع بكونه من البشر بل الواجب التوقف فيه **المسألة الثالثة** اذا قلنا انهما
كانا من الملائكة فقد اختلفوا في سبب نزولهما فروي عن ابن عباس رضي الله عنهما ان الملائكة لما قالت اتجعل فيها من يفسد فيها ويسفك الدماء فاجابهم الله تعالى بقوله اني اعلم ما
لا تعلمون ثم ان الله تعالى وكل عليهم جمعا من الملائكة وهم الكرام الكاتبون فكانوا يعرجون باعمالهم الخبيثة فعجبت الملائكة منهم ومن تبقية الله اياهم مع ما ظهر منهم من القبائح
ثم اضافوا اليها عمل السحر فازداد تعجب الملائكة فاراد الله تعالى ان يبتلي الملائكة فقال لهم اختاروا ملكين من اعظم الملائكة علما وزهدا وديانة لانزلهما الى الارض فاختبرهم
فاختاروا هاروت وماروت وركب فيهما شهوة الانس وانزلهما ونهاهما عن الشرك والقتل والزنا والشرب فنزلا فذهبت اليهما امرأة من احسن النساء وهي الزهرة فراوداها
عن نفسها فابت الا ان يعبدا الصنم والا ان يشربا الخمر فامتنعا اولا ثم غلبت الشهوة عليهما فاطاعاها في كل ذلك فعند اقدامهما على الشرب وعبادة الصنم دخل عليهم
سائل فقالت ان اظهر هذا السائل للناس ما رأى منا فسد امرنا فان اردتما الوصول الي فاقتلا هذا الرجل فامتنعا منه ثم اشتغلا بقتله فلما فرغا من قتله وطلبا المرأة فلم
يجداها ثم ان الملكين عند ذلك ندما وتحسرا وتضرعا الى الله تعالى فخيرهما بين عذاب الدنيا وعذاب الآخرة فاختارا عذاب الدنيا فهما يعذبان ببابل معلقين بين السماء
والارض يعلمان الناس السحر ثم لهم في الزهرة قولان احدهما ان الله تعالى لما ابتلى الملكين بشهوة بني آدم امر الله الكوكب الذي يقال له الزهرة وملكها حتى هبطا الى الارض
الى ان كان ما كان فحينئذ ارتفعت الزهرة وملكها الى موضعهما من السماء موبخين لهما على ما شاهداه منهما والقول الثاني ان المرأة كانت فاجرة من اهل الارض و
واقعاها بعد شرب الخمر وقتل النفس وعبادة الصنم ثم علماها الاسم الذي به كانا يعرجان الى السماء فتكلمت به وعرجت الى السماء وكان اسمها بيدخت فمسخها الله وجعلها
هي الزهرة واعلم ان هذه الرواية فاسدة مردودة غير مقبولة لانه ليس في كتاب الله تعالى ما يدل عليها بل فيه ما يبطلها من وجوه الاول ما تقدم من الادلة الدالة على عصمة
الملائكة عن كل المعاصي وثانيها ان قولهم انهما خيرا بين عذاب الدنيا وعذاب الآخرة فاسد بل كان الاولى ان يخيرا بين التوبة والعذاب لان الله تعالى خير بينهما من اشرك به
طول عمره فكيف يبخل عليهما بذلك وثالثها ان من اعجب الامور قولهم انهما يعلمان السحر في حال كونهما معذبين ويدعوان اليه وهما يعاقبان ولما ظهر فساد هذا القول فنقول السبب
في انزالهما وجوه احدها ان السحرة كثرت في ذلك الزمان واستنبطوا ابوابا غريبة في السحر وكانوا يدعون النبوة ويتحدون الناس بها فبعث الله تعالى هذين الملكين لاجل
ان يعلما الناس ابواب السحر حتى يتمكنوا من معارضة اولئك الذين كانوا يدعون النبوة كذبا ولا شك ان هذا من احسن الاغراض والمقاصد وثانيها ان العلم بكون المعجز مخالفة
السحر متوقف على العلم بماهية المعجزة وبماهية السحر والناس كانوا جاهلين بماهية السحر فلا جرم تعذرت عليهم معرفة حقيقة المعجزة فبعث الله هذين الملكين لتعريف ماهية السحر
لاجل هذا الغرض وثالثها لا يمتنع ان يقال السحر الذي يوقع الفرقة بين اعداء الله والالفة بين اولياء الله كان مباحا عندهم او مندوبا والله تعالى بعث الملكين لتعليم السحر
لهذا الغرض ثم ان القوم تعلموا ذلك منهما واستعملوه في الشر وايقاع الفرقة بين اولياء الله والالفة بين اعداء الله ورابعها ان تحصيل العلم بكل شيء حسن ولما كان السحر
منهيا عنه وجب ان يكون متصورا معلوما لان الذي لا يكون متصورا امتنع النهي عنه وخامسها لعل الجن كان عندهم انواع من السحر لم يقدر البشر على الاتيان بمثلها فبعث الله الملائكة
ليعلموا البشر امورا يقدرون بها على معارضة الجن وسادسها يجوز ان يكون ذلك تشديدا في التكليف من حيث انه اذا علمه ما امكنه ان يتوصل به الى اللذات العاجلة ثم
منعه من استعمالها كان ذلك في نهاية المشقة فيستوجب به الثواب الزائد كما ابتلى قوم طالوت بالنهر على ما قال فمن شرب منه فليس مني فثبت بهذه الوجوه انه لا يبعد من
الله تعالى انزال الملكين لتعليم السحر **المسألة الرابعة** قال بعضهم هذه الواقعة انما وقعت في زمان ادريس عليه السلام لانهما اذا كانا ملكين نزلا بصورة البشر
لهذا الغرض فلا بد من رسول في وقتهما ليكون ذلك معجزة له ولا يجوز كونهما رسولين [illegible] واعلم **المسألة الخامسة** هاروت و
ماروت عطف بيان للملكين علمان لهما وهما اسمان اعجميان بدليل منع الصرف ولو كانا من الهرت والمرت وهو الكسر كما زعم بعضهم لانصرفا وقرأ الزهري هاروت و
ماروت بالرفع على هما هاروت وماروت اما قوله تعالى وما يعلمان من احد حتى يقولا انما نحن فتنة فاعلم انه تعالى شرح حالهما فقال وهذان الملكان لا يعلمان السحر الا بعد
التحذير الشديد من العمل به وهو قولهما انما نحن فتنة والمراد هنا بالفتنة المحنة التي بها يتميز المطيع عن العاصي كقولهم فتنت الذهب بالنار اذا عرض على النار ليتميز الخالص عن
المشوب وقد بينا الوجوه في انه كيف يحسن بعثة الملكين لتعليم السحر فالمراد انهما لا يعلمان احدا السحر ولا يصفانه لاحد ولا يكشفان له وجوه الاحتيال حتى يبذلا له النصيحة
فيقولا له انما نحن فتنة اي هذا الذي نصفه لك وان كان الغرض منه ان يتميز السحر عن المعجز لكنه يمكنك ان تتوصل به الى المفاسد والمعاصي فاياك بعد وقوفك عليه ان
تستعمله فيما نهيت عنه او تتوصل به الى شيء من الاغراض العاجلة اما قوله فيتعلمون منهما ما يفرقون به بين المرء وزوجه ففيه مسائل **المسألة الاولى**
ذكروا في تفسير هذا التفريق وجهين الاول ان هذا التفريق انما يكون بان يعتقد ان ذلك السحر مؤثر في هذا التفريق فيصير كافرا واذا صار كافرا بانت منه امرأته فيحصل
تفرق بينهما الثاني انه يفرق بينهما بالتمويه والحيل والتضريب وسائر الوجوه المذكورة **المسألة الثانية** انه تعالى لم يذكر ذلك لان الذي يتعلمون منهما
ليس الا هذا القدر لكن ذكر هذه الصورة تنبيها على سائر الصور فان استكانة المرء الى زوجه وركونه اليها معروف زائد على كل مودة فنبه بذكر ذلك على ان السحر اذا امكن به هذا
الامر على شدته فغيره به اولى اما قوله وما هم بضارين به من احد الا باذن الله فانه يدل على ما ذكرناه لانه اطلق الضرر ولم يقصره على التفريق بين المرء وزوجه فدل ذلك على انه تعالى انما ذكر ذلك
من على مراتبه اما قوله الا باذن الله فاعلم ان الاذن حقيقة في الامر والله لا يأمر بالسحر ولانه تعالى اراد عيبهم وذمهم ولو كان قد امرهم به لما جاز ان يذمهم عليه فلا بد
من التأويل وفيه وجوه احدها قال الحسن المراد منه التخلية يعني الساحر اذا سحر انسانا فان شاء الله منعه منه وان شاء خلى بينه وبين ضرر السحر وثانيها قال الاصم المراد
الا بعلم الله وانما سمي الاذان اذانا لانه اعلام للناس بوقت الصلاة وسمي الاذن اذنا لان بالحاسة القائمة به يدرك الاذن وكذلك قوله واذان من الله ورسوله الى الناس
اي اعلام وقوله فأذنوا بحرب من الله معناه فاعلموا وقوله آذنتكم على سواء يعني اعلمتكم وثالثها ان الضرر الحاصل عند فعل السحر انما يحصل بخلق الله تعالى وايجاده وابداعه
وما كان كذلك فانه يصح ان يضاف الى اذن الله تعالى كما قال انما قولنا لشيء اذا اردناه ان نقول له كن فيكون ورابعها ان يكون المراد بالاذن الامر وهذا الوجه لا يليق الا بان يفسر
التفريق بين المرء وزوجه بان يصير كافرا والكفر يقتضي التفريق فان هذا حكم شرعي وذلك لا يكون الا بامر الله اما قوله ولقد علموا لمن اشتراه ما له في الآخرة من خلاق ففيه مسائل **المسألة الاولى**
انما ذكر لفظ الشري على سبيل الاستعارة لوجوه احدها انهم لما نبذوا كتاب الله وراء ظهورهم واقبلوا على التمسك بما تتلو الشياطين فكأنهم
اشتروا ذلك السحر بكتاب الله وثانيها ان الملكين انما قصدا بتعليم السحر الاحتراز عنه ليصل بذلك الاحتراز الى منافع الآخرة فلما استعمل السحر فكأنه اشترى بمنافع الآخرة [illegible]
وثالثها انه لما استعمل السحر علمنا انه انما عمل المشقة ليتمكن من ذلك الاستعمال فكأنه اشترى المحنة التي تحملها قدرة على ذلك الاستعمال **المسألة الثانية**
قال الاكثرون الخلاق النصيب قال القفال يشبه ان يكون اصل الكلمة من الخلق ومعناه التقدير ومنه خلق الاديم ومنه يقال قدر للرجل كذا درهما رزقا على عمل كذا وقال
آخرون الخلاق الخلاص قال امية بن ابي الصلت يدعون بالويل فيها لا خلاق لهم الا سرابيل من قطران واغلال بقي في الآية سؤال وهو انه كيف اثبت لهم العلم اولا
في قوله ولقد علموا ثم نفاه عنهم في قوله لو كانوا يعلمون والجواب من وجوه احدها ان الذين علموا غير الذين لم يعلموا فالذين علموا هم الذين علموا السحر ودعوا الناس الى التعلم
وهم الذين قال الله تعالى في حقهم نبذ فريق من الذين اوتوا الكتاب كتاب الله وراء ظهورهم كأنهم لا يعلمون واما الجهال الذين يرغبون في تعلم السحر فهم الذين لا يعلمون [illegible]

جواب الاخفش وقطرب وثانيها سلمنا ان القوم واحد ولكنهم علموا شيئا وجهلوا شيئا آخر علموا انه ليس لهم في الآخرة من خلاق ولكنهم جهلوا مقدار ما فاتهم من منافع
الآخرة وما حصل لهم من مضارها وعقوباتها وثالثها سلمنا ان القوم واحد والمعلوم واحد ولكنهم لم ينتفعوا بعلمهم بل اعرضوا عنه فصار ذلك العلم كالعدم كما سمى الله تعالى الكفار
صما وبكما وعميا اذا لم ينتفعوا بهذه الحواس ويقال للرجل في شيء يفعله لكنه لا يضعه موضعه صنعت ولم تصنع **قوله تعالى** [illegible]
اعلم ان الضمير عائد الى اليهود الذين تقدم ذكرهم فانه تعالى لما بين قبح الوعيد بقوله ولبئس ما شروا اتبعه بالوعد جامعا بين الترغيب و
الترهيب لان الجمع بينهما ادعى الى الطاعة والعدول عن المعصية اما قوله آمنوا فاعلم انه تعالى لما قال نبذ فريق من الذين اوتوا الكتاب كتاب الله وراء ظهورهم [illegible]
بانهم اتبعوا ما تتلوا الشياطين وانهم تمسكوا بالسحر قال من بعد ولو انهم آمنوا يعني بما نبذوه من كتاب الله فان حملت ذلك على القرآن جاز وان حملته على كتابهم المصدق للقرآن
جاز وان حملته على الامرين جاز والمراد من التقوى الاحتراز عن فعل المنهيات وترك المأمورات اما قوله لمثوبة من عند الله خير ففيه وجوه احدها ان الجواب
محذوف وتقديره ولو انهم آمنوا واتقوا لاثيبوا الا انه ترك الجملة الفعلية الى هذه الاسمية لما في الجملة الاسمية من الدلالة على ثبات المثوبة واستقرارها [illegible]
لمثوبة الله خير قلنا لان المراد لشيء من ثواب الله خير لهم وثانيها يجوز ان يكون قوله ولو انهم آمنوا تمنيا لايمانهم على سبيل المجاز عن ارادة الله ايمانهم كانه قيل ليتهم آمنوا ثم
ابتدأ لمثوبة عند الله خير **قوله تعالى** [illegible] اعلم ان الله تعالى لما شرح
قبائح افعال اليهود قبل مبعث محمد صلى الله عليه وسلم شرح قبائح افعالهم عند مبعثه وجدهم في القدح فيه والطعن في دينه وهذا هو النوع الاول من هذا الباب وههنا مسائل **المسألة الاولى**
ان الله تعالى خاطب المؤمنين بقوله يا ايها الذين آمنوا في ثمانية وثمانين موضعا من القرآن قال ابن عباس رضي الله عنهما وكان يخاطب في التوراة يا ايها
المساكين فكانه سبحانه لما خاطبهم اولا بالمساكين اثبت المسكنة لهم آخرا حيث قال وضربت عليهم الذلة والمسكنة وهذا يدل على انه تعالى لما خاطب هذه الامة بالايمان اولا فانه تعالى
يعطيهم الامان من العذاب في النيران يوم القيامة وايضا فاسم المؤمن اشرف الاسماء والصفات فاذا كان يخاطبنا في الدنيا باشرف الاسماء والصفات فنرجو من فضله
ان يعاملنا في الآخرة باحسن المعاملات **المسألة الثانية** انه لا بعد في اللفظين المترادفين ان يمنع الله من احدهما ويأذن في الآخر ولذلك قال الشافعي
رضي الله عنه لا تصح الصلاة بترجمة الفاتحة سواء كانت بالعربية او بالفارسية فلا يبعد ان يمنع الله من قول راعنا ويأذن في قول انظرنا وان كانا مترادفين ولكن جمهور المفسرين
على انه تعالى انما منع من قول راعنا لاشتماله على نوع مفسدة ثم ذكروا فيه وجوها احدها كان المسلمون يقولون لرسول الله صلى الله عليه وسلم اذا القى عليهم شيئا من
العلم راعنا يا رسول الله واليهود كانت لهم كلمة عبرانية يتسابون بها تشبه هذه الكلمة وهي راعينا ومعناها اسمع لا سمعت فلما سمعوا المسلمين يقولون راعنا افترصوه وخاطبوا
به الرسول وهم يعنون تلك المسبة فنهي المؤمنون عنها وامروا بلفظة اخرى وهي قوله انظرنا ويدل على صحة هذا التأويل قوله تعالى في سورة النساء ويقولون سمعنا وعصينا
واسمع غير مسمع وراعنا ليا بالسنتهم وطعنا في الدين وروي ان سعد بن معاذ رضي الله عنه سمعها منهم فقال يا اعداء الله عليكم لعنة الله والذي نفسي بيده لئن سمعتها من رجل
منكم يقولها للرسول الله لاضربن عنقه فقالوا اولستم تقولونها فنزلت هذه الآية وثانيها قال قطرب هذه الكلمة وان كانت صحيحة المعنى الا ان اهل الحجاز ما كانوا يقولونها الا عند
الهزؤ والسخرية فلا جرم نهى الله عنها وثالثها ان اليهود كانوا يقولون راعينا اي انت راعي غنمنا فنهاهم الله عنها ورابعها ان قوله راعنا مفاعلة من الرعي بين اثنين فكان هذا اللفظ
موهما للمساواة بين المخاطبين كانهم قالوا ارعنا سمعك لنرعيك اسماعنا فنهاهم الله تعالى عنه وبين انه لا بد من تعظيم الرسول في المخاطبة على ما قال لا تجعلوا دعاء الرسول بينكم
كدعاء بعضكم بعضا وخامسها ان قوله راعنا خطاب مع الاستعلاء كانه يقول راع كلامي ولا تغفل عنه ولا تشتغل بغيره وليس في انظرنا الا سؤال الانتظار كأنهم قالوا
له توقف في كلامك وبين لنا مقدار ما يصل الى فهمنا وسادسها ان قوله راعنا على وزن قوله عاطنا من المعاطاة ورامنا من المراماة ثم انهم قلبوا هذه النون الى النون الاصلية
وجعلوها كلمة مشتقة من الرعونة وهي الحمق فالراعن اسم فاعل من الرعونة فيحتمل انهم ارادوا به المصدر كقولهم عياذا بك اي اعوذ عياذا بك فقولهم راعنا اي فعلت رعونة
ويحتمل انهم ارادوا به صرت راعنا اي صرت ذا رعونة فلما قصدوا هذه الوجوه الفاسدة لا جرم نهى الله تعالى عن هذه الكلمة وسابعها ان يكون المراد لا تقولوا قولا راعنا اي
قولا منسوبا الى الرعن بمعنى رعنا كدارع ولابن اما قوله وقولوا انظرنا ففيه وجوه احدها انه من نظره اي انتظره قال تعالى انظرونا نقتبس من نوركم فامرهم الله تعالى ان
يسألوه الامهال ليعقلوا عنه فلا يحتاجون الى الاستعادة فان قيل فكان النبي عليه السلام يعجل عليهم حتى يقولوا هذا والجواب من وجهين احدهما ان هذه اللفظة
قد تقال في خلال الكلام وان لم يكن هناك عجلة تحوج الى ذلك كقول الرجل في خلال حديثه اسمع وسمعت الثاني انهم فسروا قوله لا تحرك به لسانك لتعجل به بانه عليه السلام كان
يعجل قول ما يلقيه اليه جبريل عليه السلام حرصا على تحصيل الوحي واخذ القرآن فقيل له لا تحرك به لسانك لتعجل به فلا يبعد ان يعجل بما يحدث به اصحابه من امر الدين حرصا
على تعجيل افهامهم وكانوا يسألونه في هذه الحالة ان يمهلهم فيما يخاطبهم الى ان يفهموا كل ذلك الكلام وثانيها انظرنا معناه انظر الينا الا انه حذف حرف الى كما في قوله
واختار موسى قومه والمعنى من قومه والمقصود منه ان المعلم اذا نظر الى المتعلم كان ايراده الكلام على نعت الافهام والتعريف اظهر واقوى وثالثها قرأ ابي بن كعب
انظرنا من النظرة اي امهلنا اما قوله واسمعوا فحصول السماع عند سلامة الحاسة امر ضروري خارج عن قدرة البشر فلا يجوز وقوع الامر به فاذن المراد منه احد امور ثلاثة
احدها فرغوا اسماعكم لما يقوله النبي عليه السلام حتى لا تحتاجوا الى الاستعادة وثانيها اسمعوا سماع قبول وطاعة ولا يكن سماعكم مثل سماع اليهود حيث قالوا
سمعنا وعصينا وثالثها اسمعوا ما امرتم به حتى لا ترجعوا الى ما نهيتم عنه تأكيدا عليهم ثم انه تعالى بين ما للكافرين من العذاب الاليم اذا لم يسلكوا مع الرسول هذه الطريقة من
الاعظام والتبجيل والاصغاء الى ما يقول والتفكر فيما يقول ومعنى العذاب الاليم قد تقدم والله اعلم **قوله تعالى** [illegible]
اعلم انه تعالى لما بين حال اليهود والكفار في العداوة
والمعاندة حذر المؤمنين منهم فوصفهم بما يوجب الحذر منهم فقال ما يود الذين كفروا ونفى عن قلوبهم الود والمحبة لكل ما يظهر به فضل المؤمنين وههنا مسائل
المسألة الاولى من الاولى للبيان لان الذين كفروا جنس تحته نوعان اهل الكتاب والمشركون والدليل عليه قوله تعالى لم يكن الذين كفروا من اهل الكتاب و
المشركين والثاني مزيدة لاستغراق الخير والثالث لابتداء الغاية **المسألة الثانية** الخير الوحي وكذلك الرحمة يدل عليه قوله اهم يقسمون رحمة
ربك والمعنى انهم يرون انفسهم احق بان يوحى اليهم فيحسدونكم وما يحبون ان ينزل عليكم شيء من الوحي ثم بين سبحانه ان ذلك الحسد لا يؤثر في زوال ذلك فانه سبحانه يختص
برحمته واحسانه من يشاء **قوله تعالى** [illegible] اعلم ان هذا هو النوع
الثاني من طعن اليهود في الاسلام فقالوا الا ترون الى محمد يأمر اصحابه بامر ثم ينهاهم عنه ويأمرهم بخلافه ويقول اليوم قولا وغدا يرجع عنه فنزلت هذه الآية والكلام في الآية
مرتب على مسائل **المسألة الاولى** النسخ في اصل اللغة بمعنى ابطال الشيء وقال القفال انه للنقل والتحويل لنا انه يقال نسخت الريح آثار القوم اذا عدمتها
ونسخت الشمس الظل اذا اعدمته لانه قد لا يحصل الظل في مكان آخر حتى يظن انه انتقل اليه وقال تعالى الا اذا تمنى القى الشيطان في امنيته فينسخ الله ما يلقي الشيطان
اي يزيله ويبطله والاصل في الكلام الحقيقة واذا ثبت كون اللفظ حقيقة في الابطال وجب ان لا يكون حقيقة في النقل دفعا للاشتراك فان قيل وصفهم الريح
بانها ناسخة للآثار والشمس بانها ناسخة للظل مجاز لان المزيل للآثار والظل هو الله تعالى واذا كان ذلك مجازا امتنع الاستدلال به على كون اللفظ حقيقة في مدلوله
ثم نعارض ما ذكرتموه ونقول بل النسخ هو النقل والتحويل ومنه نسخ الكتاب الى كتاب آخر كانك تنقله اليه او تنقل حكايته ومنه تناسخ الارواح وتناسخ القرون قرنا بعد قرن
وتناسخ المواريث انما هو التحول من واحد الى آخر بدلا عن الاول وقال تعالى هذا كتابنا ينطق عليكم بالحق انا كنا نستنسخ ما كنتم تعملون فوجب ان يكون اللفظ حقيقة
في النقل ويلزم ان لا يكون حقيقة في الابطال دفعا للاشتراك والجواب عن الاول من وجهين احدهما انه لا يمتنع ان يكون الله هو الناسخ لذلك من حيث فعل الشمس
والريح المؤثرين في تلك الازالة ويكونان ايضا ناسخين لكونهما مختصين بذلك التأثير والثاني ان اهل اللغة انما اخطأوا في اضافة النسخ الى الشمس والريح فهب انه
كذلك لكن تمسكنا باطلاقهم لفظ النسخ على الازالة لا بالاسناد ثم هذا الفعل الى الريح والشمس وعن الثاني ان النقل اخص من الابطال لانه حيث وجد النقل فقد عدمت صفة

وحصل عقبها صيغة لخرى فإذن مطلق العدم اعم من عدم محصل عقيبه شيء اخر واذا دار اللفظ بين الخاص والعام كان جعله حقيقة في العام اولى المسألة

الثانية قرأ ابن عامر ما ننسخ بضم النون وكسر السين والباقون بفتحهما اما قراءة ابن عامر ففيها وجهان احدهما ان يكون نسخ وانسخ بمعنى واحد والثاني

جعلته ذا نسخ كما قال قوم للحجاج وقد صلب رجلا اقبروا فلانا اي اجعلوه ذا قبر قال تعالى ثم اماته فاقبره وقرأ ابن كثير وابو عمرو بفتح النون والهمزة

[illegible]

المسألة الثالثة

[illegible]

المسألة الرابعة

[illegible]

المسألة الخامسة

[illegible]

ومن الناس من احتج بهذه الآية على ان الملك غير القدرة فقال انه تعالى قال اولا الم تعلم ان الله على كل شيء قدير ثم قال الم تعلم ان الله له ملك السموات والارض فلو كان الملك عبارة عن القدرة
لكان هذا تكرارا من غير فائدة والكلام في حقيقة الملك قد تقدم في قوله تعالى مالك يوم الدين

قوله تعالى

اعلم ان هنا مسائل

المسألة الاولى ام على ضربين متصلة ومنقطعة فالمتصلة عديلة الالف وهي مفرقة لما جمعته اي كأن او مفرقة لما جمعته احد تقول اضرب ايهم شئت زيدا ام عمرا فاذا قلت اضرب احدهم قلت زيدا او عمرا والمنقطعة لا تكون الا بعد كلام لانها بمعنى بل والالف كقول العرب انها لابل ام شاء كانه قال بل هي شاء ومنه قوله تعالى ام يقولون افتراه اي بل يقولون قال الاخطل كذبتك عينك ام رأيت بواسط غلس الظلام من الرباب خيالا

المسألة الثانية اختلفوا في المخاطب به على وجوه احدها انهم المسلمون وهو قول الاصم والجبائي وابي مسلم واستدلوا عليه بوجوه اولها انه قال في آخر الآية ومن يتبدل الكفر بالايمان وهذا الكلام لا يصح الا في حق المؤمنين الثاني ان قوله ام تريدون يستدعي معطوفا عليه وهو قوله لا تقولوا راعنا فكأنه قال وقولوا انظرنا واسمعوا فهل تفعلون هذا كما امرتم ام تريدون ان تسألوا رسولكم الثالث ان المسلمين كانوا يسألون محمدا عليه السلام عن امور لا خير لهم في البحث عنها ليعلموها كما سأل اليهود موسى عليه السلام ما لم يكن لهم خير في البحث عنه من الشرائع سأل قوم من المسلمين ان يجعل لهم ذات انواط كما كان للمشركين ذات انواط وهي شجرة كانوا يعبدونها ويعلقون عليها المأكول والمشروب كما سألوا موسى ان يجعل لهم الها كما لهم آلهة القول الثاني انه خطاب لاهل مكة وهو قول ابن عباس ومجاهد قال ان عبد الله بن امية المخزومي اتى رسول الله صلى الله عليه وسلم في رهط من قريش فقال يا محمد والله ما اومن بك حتى تفجر لنا من الارض ينبوعا او يكون لك جنة من نخيل وعنب او يكون لك بيت من زخرف او ترقى في السماء ان تصعد ولن نؤمن لرقيك بعد ذلك حتى تنزل علينا كتابا نقرؤه من الله الى عبد الله بن امية ان محمدا رسول الله فاتبعوه وقال له بقية الرهط فان لم تستطع ذلك فأتنا بكتاب من عند الله ...

ما دخل في الوجود فقد كان ذلك من لوازم قضاء الله وقدره لان الممكن ما لم ينته الى الواجب لم يقف ومن كان كذلك فلا فائدة في النفرة عنه واذا حصل الرضاء بالقضاء
زال الحسد واما التفصيل فهو ان تعلم ان الحسد ضرر عليك في الدين والدنيا ولا ضرر على المحسود في دينه ودنياه بل ينتفع به في الدين والدنيا اما انه ضرر عليك في الدين فهو
ان الحسد كرهت حكم الله ونازعته في قسمته التي قسمها لعباده وعدله الذي اقامه في خلقه بحكمته وهذه جناية على حدقة التوحيد وقذى في عين الايمان
وثانيها انك غششت رجلا من المؤمنين وفارقت اولياء الله في حبهم الخير لعباد الله وشاركت ابليس وسائر الكفار في محبتهم للمؤمنين البلايا وثالثها العذاب العظيم
المرتب عليه في الآخرة واما كونه ضررا في الدنيا عليك فهو انك بسبب الحسد لا تزال تكون في الغم والكمد اذ اعداؤك لا يخليهم الله من انواع النعم فلا تزال تتعذب بكل نعمة
وتتألم بكل بلية تنصرف عنهم فتبقى ابدا مغموما فقد حصل لك ما اردت حصوله لاعدائك واراد اعداؤك حصوله لك فقد كنت تريد المحنة لعدوك فسعيت في تحصيل المحنة لنفسك
ثم ان ذلك الغم اذا استولى عليك امرض بدنك وازال الصحة عنك واوقعك في الوساوس ونغص عليك لذة المطعم والمشرب واما انه لا ضرر على المحسود في دينه
ودنياه فواضح لان النعمة لا تزول عنه بحسدك بل ما قدره الله من اقبال ونعمة فلا بد وان يدوم الى اجل قدره الله فان كل شيء عنده بمقدار ولكل اجل كتاب ومهما لم تزل النعمة
بالحسد لم يكن على المحسود ضرر في الدنيا ولا عليه اثم في الآخرة ولعلك تقول ليت النعمة كانت تزول عن المحسود بالحسد وهذا غاية الجهل فانه بلاء تشتهيه اولا لنفسك فانك
ايضا لا تخلو عن عدو يحسدك فلو زالت النعم بالحسد لم يبق لله عليك نعمة لا في الدين ولا في الدنيا فان اشتهيت ان تزول النعمة عن الخلق بحسدك ولا تزول عنك بحسد غيرك
فهذا ايضا جهل فان كل واحد من حمقى الحساد يشتهي ان يختص بهذه الخاصية ولست اولى بذلك من الغير فنعمة الله عليك في ان لم تزل النعمة بالحسد مما يجب عليك شكرها
وانت بجهلك تكرهها واما ان المحسود ينتفع به في الدين والدنيا فواضح اما منفعته في الدين فهو انه مظلوم من جهتك لا سيما اذا اخرجت الحسد الى القول والفعل
والقدح فيه وهتك ستره وذكر مساويه فهي هدايا يهديها الله اليه اعني انك تهدي اليه حسناتك فانك كلما ذكرته بسوء نقل الى ديوانه حسناتك وازدادت سيئاتك
اشتهيت زوال نعمة الله عنه اليك فازالت نعم الله عنك اليه ولم تزل كل حين تزداد سوءا واما منفعته في الدنيا فمن وجوه الاول ان من اغراض الخلق
[illegible] الاعداء وكونهم مغمومين معذبين ولا عذاب اعظم مما انت فيه من الم الحسد بل العاقل لا يشتهي موت عدوه بل يريد طول حياته ولكن في عذاب الحسد لينظر كل حين واوان الى
[illegible] الله عليه فيتقطع قلبه بذلك ولذلك قيل:
لا مات اعداؤك بل خلدوا حتى يروا منك الذي يكمد ... لا زلت محسودا على نعمة فانما الكامل من يحسد
الثاني ان الناس يعلمون ان المحسود لا بد وان يكون ذا نعمة فيستدلون بحسد الحاسد على كونه مخصوصا من عند الله بانواع الفضائل والمناقب واعظم الفضائل مما لا يستطاع دفعه وهو الذي يورث الحسد
فصار الحسد من اقوى الدلائل على اتصاف المحسود بانواع الفضائل والمناقب الثالث ان الحاسد يصير مذموما بين الخلق ملعونا عند الخالق وهذا من اعظم المقاصد للمحسود
[illegible] وهو سبب لازدياد مسرة ابليس وذلك لان الحاسد لما خلا عن الفضائل التي اختص المحسود بها فان رضي بذلك استوجب الثواب العظيم فخاف ابليس من ان يرضى بذلك فيصير
مستوجبا لذلك الثواب فلم يرض به بل اظهر الحسد ففاته الثواب واستوجب العقاب فيصير ذلك سببا لفرح ابليس وغضب الله تعالى الخامس انك عساك تحسد رجلا من اهل
العلم وتحب ان يخطئ في دين الله وينكشف خطاؤه ليفتضح وتحب ان يخرس لسانه حتى لا يتكلم او يمرض حتى لا يعلم ولا يتعلم واي اثم يزيد عليه واي مرتبة اخس من هذه [illegible]
انك بمثابة من يرمي حجرا الى عدوه ليصيب به مقتله فلا يصيبه بل يرجع الى حدقته فيقلعها فيزداد غضبه ثانيا فيعود ويرميه اشد من الاول فيرجع الحجر على عينه الاخرى فيعميه
فيزداد غيظه ويعود ثالثا فيعود على رأسه فيشجه وعدوه سالم في كل الاحوال والوبال راجع اليه دائما واعداؤه حواليه يفرحون به ويضحكون عليه بل حال الحسد اقبح من هذا لان الحجر العائد
لم يفوت الا العين ولو بقيت لفاتت بالموت واما الحسد فانه يسوقه الى غضب الله والى النار فلان تذهب عينه في الدنيا خير من ان تبقى له عين يدخل بها النار [illegible]
استعاذ الله من الحاسد واذا اراد زوال النعمة عن المحسود فما الذي [illegible] زوال نعمة الحاسد تصديقا لقوله ولا يحيق المكر السيء الا باهله فهذه هي الادوية العلمية فمهما تفكر الانسان
فيها بذهن صاف وقلب حاضر انطفأ من قلبه نار الحسد واما العمل النافع فهو ان يأتي بالافعال المضادة لمقتضيات الحسد فان بعثه الحسد على القدح فيه كلف لسانه المدح له
وان حمله على التكبر عليه كلف نفسه التواضع له وان حمله على قطع اسباب الخير عنه كلف نفسه السعي في ايصال الخيرات اليه فمهما عرف المحسود ذلك طاب قلبه واحب الحاسد
وذلك يفضي آخر الامر الى زوال الحسد من وجهين الاول ان المحسود اذا احب الحاسد فعل ما يحبه الحاسد فحينئذ يصير الحاسد محبا للمحسود ويزول الحسد حينئذ الثاني ان
الحاسد اذا اتى بضد موجبات الحسد على سبيل التكلف يصير ذلك بالآخرة طبعا له فيزول الحسد عنه

المسألة السابعة اعلم ان النفرة القائمة بقلب الحاسد من المحسود امر غير داخل في وسعه فكيف يعاقب عليه واما الذي في وسعه امران احدهما كونه راضيا بتلك النفرة والثاني اظهار آثار تلك النفرة من القدح
فيه والقصد الى ازالة النعمة عنه وجر اسباب المحنة اليه فهذا هو الداخل تحت التكليف ولنرجع الى التفسير اما قوله تعالى ود كثير من اهل الكتاب لو يردونكم من بعد
ايمانكم كفارا فالمراد انهم كانوا يريدون رجوع المؤمنين عن الايمان من بعد ما تبين لهم ان الايمان صواب وحق والعالم بان غيره على حق لا يجوز ان يريد رده عنه الا بشبهة يلقيها
اليه لان المحق لا يعدل عن الحق الا بشبهة والشبه ضربان احدهما ما يتصل بالدنيا وهو ان يقال لهم قد علمتم ما نزل بكم من اخراجكم من دياركم وضيق الامر عليكم واستمرار المخافة
بكم فاتركوا الايمان الذي ساقكم الى هذه الاشياء والثاني في باب الدين وطرح الشبه في المعجزات او تحريف ما في التوراة اما قوله حسدا من عند انفسهم [illegible]
[illegible] ان رجعوا عن الايمان انما كان لاجل الحسد [illegible] الجبائي عنى بقوله كفارا حسدا من عند انفسهم انهم لم يؤتوا ذلك من قبله تعالى [illegible]
[illegible] والجواب ان قوله من عند انفسهم فيه وجهان احدهما انه متعلق بود على معنى انهم احبوا ان ترتدوا عن دينكم وتمنيهم ذلك من قبل شهوتهم لا من قبل التدين والميل مع
الحق [illegible] من بعد ما تبين لهم انكم على الحق فكيف يكون تمنيهم من قبل طلب الحق الثاني انه متعلق بحسدا اي حسدا عظيما منبعثا من اصل نفوسهم اما قوله فاعفوا
واصفحوا فهذا يدل على ان اليهود بعدما ارادوا صرف المؤمنين عن الايمان احتالوا في ذلك بالقاء الشبه على ما بيناه ولا يجوز ان يأمرهم تعالى بالعفو والصفح على وجه الرضا بما فعلوا
لان ذلك كفر فوجب حمله على احد امرين الاول ان المراد ترك المقابلة والاعراض عن الجواب لان ذلك اقرب الى تسكين الثائرة في الوقت فكانه تعالى امر الرسول عليه السلام
بالعفو والصفح عن اليهود وكذا امره بالعفو والصفح عن مشركي العرب بقوله قل للذين آمنوا يغفروا للذين لا يرجون ايام الله وقوله واهجرهم هجرا جميلا ولذلك لم يأمر بذلك على الدوام بل علقه
بغاية فقال حتى يأتي الله بامره وذكروا فيه وجوها احدها المجازاة يوم القيامة عن الحسن وثانيها انه قوة الرسول صلى الله عليه وسلم وكثرة امته وثالثها وهو
قول اكثر الصحابة والتابعين انه الامر بالقتال لان عنده تعين احد الامرين اما الاسلام واما الخضوع لدفع الجزية وتحمل الذل والصغار فلهذا قال العلماء ان هذه الآية منسوخة
بقوله قاتلوا الذين لا يؤمنون بالله وعن الباقر انه لم يؤمر رسول الله صلى الله عليه وسلم بقتال حتى نزل جبريل بقوله اذن للذين يقاتلون بانهم ظلموا وقلده سيفا وكان اول
قتال اصحاب عبد الله بن جحش ببطن نخل وبعده غزوة بدر وههنا سؤالان الاول كيف يكون منسوخا وهو معلق بغاية كقوله ثم اتموا الصيام الى الليل وان لم يكن ورود الليل
ناسخا فكذا ههنا الجواب ان الغاية التي يتعلق بها الامر اذا كانت لا تعلم الا شرعا لم يخرج ذلك الوارد شرعا من ان يكون ناسخا ويحل محل قوله فاعفوا واصفحوا الى ان انسخه عنكم
السؤال الثاني كيف يعفون ويصفحون والكفار كانوا اصحاب الشوكة والقوة والصفح لا يكون الا عن قدرة والجواب ان الرجل من المسلمين كان ينال بالاذى فيقدر في
تلك الحال وقبل اجتماع الاعداء ان يدفع عدوه عن نفسه وان يستعين باصحابه فامر تعالى عند ذلك بالعفو والصفح كيلا يهيجوا شرا وقتالا القول الثاني في تفسير قوله فاعفوا
واصفحوا حسن الاستدعاء واستعمال ما يلزم فيهم من النصح والاشفاق والتشدد فيه وعلى هذا التفسير لا يجوز نسخه وانما يجوز نسخه على التفسير الاول اما قوله ان الله على كل شيء قدير
فهو تحذير لهم بالوعيد سواء حمل على الامر بالقتال او على غيره

قوله تعالى واقيموا الصلوة واتوا الزكوة وما تقدموا لانفسكم من خير تجدوه عند الله ان الله بما تعملون بصير

فاعلم انه تعالى امر بالعفو والصفح عن اليهود وعقبه بقوله واقيموا الصلوة واتوا الزكوة تنبيها على انه كما الزمهم لحظ غيرهم وصلاحه بالعفو والصفح فكذلك الزمهم
لحظ انفسهم وصلاحها القيام بالصلوة والزكوة الواجبتين ونبه بهما على ما عداهما من الواجبات ثم قال بعده وما تقدموا لانفسكم من خير فالاظهر ان المراد به التطوعات من
الصلوات والزكوات وبين تعالى انهم يجدونه وليس المراد انهم يجدون عين تلك الاعمال لانها لا تبقى ولان وجدان عين تلك الاشياء لا يرغب فيه فبقي ان المراد وجدان ثوابه
وجزائه ثم قال ان الله بما تعملون بصير اي انه لا يخفى عليه القليل ولا الكثير من الاعمال وهو ترغيب من حيث يدل على انه تعالى يجازي على القليل كما يجازي على الكثير وتحذير من

الذي هو الشر واما الخير فهو النفع الحسن وما يؤدي اليه فلما كان ما يأتيه المؤمن من الطاعة يؤدي به الى المنافع العظيمة وجب ان يوصف بذلك وعلى هذا الوجه قال تعالى
وافعلوا الخير

قوله تعالى وقالوا لن يدخل الجنة الا من كان هودا او نصارى تلك امانيهم قل هاتوا برهانكم ان كنتم صادقين

اعلم ان هذا هو النوع الرابع من تخليط اليهود والقاء الشبه في قلوب المؤمنين واعلم ان اليهود لا
تقول في النصارى انها تدخل الجنة ولا النصارى في اليهود فلا بد من تفصيل في الكلام فكانه قال وقالت اليهود لن يدخل الجنة الا من كان هودا وقالت النصارى لن يدخل الجنة الا من
كان نصارى ولا تصريح في الكلام مع علمنا بان كل واحد من الفريقين يكفر الآخر ونظيره وقالوا كونوا هودا او نصارى والهود جمع هائد كعائذ وعوذ وبازل وبزل فان قيل كيف
قيل كان هودا على توحيد الاسم وجمع الخبر قلنا حمل الاسم على لفظ من والخبر على معناه كقراءة الحسن الا من هو صالوا الجحيم وقرأ ابي بن كعب الا من كان يهوديا او نصرانيا
اما قوله تلك امانيهم ففيه وجوه الاول تلك الاماني المذكورة وهي امنيتهم ان لا ينزل على المؤمنين خير من ربهم وامنيتهم ان يردوهم كفارا و
امنيتهم ان لا يدخل الجنة غيرهم اي تلك الاماني الباطلة امانيهم وقوله قل هاتوا برهانكم متصل بقوله لن يدخل الجنة الا من كان هودا او نصارى وتلك امانيهم اعتراض قال
عليه السلام الكيس من دان نفسه وعمل لما بعد الموت والعاجز من اتبع نفسه هواها وتمنى على الله وقال علي رضي الله عنه لا تتكل على المنى فانها بضائع النوكى اما قوله
هاتوا برهانكم ففيه مسائل **المسألة الاولى** هات صوت بمنزلة هاء في معنى احضر **المسألة الثانية** دلت الآية على ان المدعي سواء ادعى
نفيا او اثباتا فلا بد له من الدليل والبرهان وذلك من اصدق الدلائل على بطلان القول بالتقليد قال الشاعر: من ادعى شيئا بلا شاهد لا بد ان تبطل دعواه اما قوله بلى ففيه وجوه
الاول انه اثبات لما نفوه من دخول غيرهم الجنة الثاني انه تعالى لما نفى ان يكون لهم برهان اثبت ان لمن اسلم وجهه لله برهانا الثالث كانه قيل لهم انتم على ما انتم عليه لا تفوزون
بالجنة بلى ان غيرتم طريقتكم واسلمتم وجهكم لله واحسنتم فلكم الجنة فيكون ذلك ترغيبا لهم في الاسلام وبيانا لمفارقة حالهم لحال من يدخل الجنة لكي يقلعوا عما هم عليه ويعدلوا الى
هذه الطريقة فاما معنى من اسلم وجهه لله فهو اسلام النفس لطاعة الله وانما خص الوجه بالذكر لوجوه احدها لانه اشرف الاعضاء من حيث انه معدن الحواس والفكر والتخيل
فاذا تواضع الاشرف كان غيره اولى وثانيها ان الوجه قد يكنى به عن النفس قال كل شيء هالك الا وجهه الا ابتغاء وجه ربه الاعلى وثالثها ان اعظم العبادات
السجدة وهي انما تحصل بالوجه فلا جرم خص الوجه بالذكر ولهذا قال زيد بن عمرو بن نفيل:
واسلمت وجهي لمن اسلمت ... له الارض تحمل صخرا ثقالا
واسلمت وجهي لمن اسلمت ... له المزن تحمل عذبا زلالا
فيكون المرء واهبا نفسه لهذا الامر باذلا لها وذكر الوجه واراد به نفس الشيء وذلك لا يكون الا بالانقياد والخضوع واذلال النفس في طاعته وتجنب
معاصيه ومعنى لله اي خالصا لله لا يشوبه شرك فلا يكون عابدا مع الله غيره او معلقا رجاءه بغيره وفي ذلك دلالة على ان المرء لا ينتفع بعمله الا اذا فعله على وجه العبادة في
الاخلاص والقربة فاما قوله وهو محسن اي لا بد وان يكون تواضعه لله بفعل حسن لا بفعل قبيح فان الهند يتواضعون لله لكن بافعال قبيحة وموضع قوله وهو محسن
موضع حال كقولك جاء فلان وهو راكب اي جاء فلان راكبا ثم بين ان من جمع بين هذين فله اجره عند ربه يعني به الثواب العظيم ثم مع هذا النعيم لا يلحقه خوف ولا حزن
فاما الخوف فلا يكون الا من المستقبل واما الحزن فقد يكون من الواقع والماضي كما قد يكون من المستقبل فنبه تعالى بالامرين على نهاية السعادة لان النعيم اذا دام وكثر وخلص من
الخوف والحزن فلا يحزن صاحبه على امر فاته ولا على امر يناله ولا يخاف انقطاع ما هو فيه وتغيره فقد بلغ النهاية وفي ذلك ترغيب في هذه الطريقة وتحذير من خلافها الذي هو طريقة
الكفار المذكورين من قبل واعلم انه تعالى وحد اولا ثم جمع ومثله قوله ومنهم من يستمع اليك وقوله وكم من ملك في السموات ثم قال شفاعتهم وقال في موضع آخر يستمعون وقال
ومنهم من يستمع اليك حتى اذا خرجوا من عندك ولم يقل خرج واعلم انا لما فسرنا قوله تعالى من اسلم وجهه لله بالاخلاص فلنذكر ههنا حقيقة الاخلاص وذلك لا يمكن بيانه الا في
مسائل **المسألة الاولى** في فضل النية قال عليه السلام انما الاعمال بالنيات وقال ان الله لا ينظر الى صوركم ولا الى اموالكم وانما ينظر الى قلوبكم واعمالكم
وفي الاسرائيليات ان رجلا مر بكثبان من رمل في مجاعة فقال في نفسه لو كان هذا الرمل طعاما لقسمته بين الناس فاوحى الله تعالى الى نبيهم قل له ان الله قد قبل صدقتك وشكر
حسن نيتك واعطاك ثواب ما لو كان طعاما فتصدقت به **المسألة الثانية** الانسان اذا علم او ظن او اعتقد ان له في فعل من الافعال جلب نفع او دفع
ضر ظهر في قلبه ميل وطلب وهو صفة تقتضي ترجح وجود ذلك الشيء على عدمه وهي الارادة فهذه الارادة هي النية والباعث له على تلك النية ذلك العلم او الاعتقاد
او الظن اذا عرفت هذا فنقول الباعث على الفعل اما ان يكون امرا واحدا واما ان يكون امرين وعلى التقدير الثاني فاما ان يكون كل واحد منهما مستقلا بالبعث او لا يكون واحد
منهما مستقلا بذلك او يكون احدهما مستقلا بذلك دون الآخر فهذه اقسام اربعة الاول ان يكون الباعث واحدا وهو كما اذا هجم على الانسان سبع فكما رآه قام من
مكانه فهذا الفعل لا داعي اليه الا اعتقاده ما في الهرب من النفع وما في تركه من الضرر فهذه النية تسمى خالصة ويسمى العمل بموجبها اخلاصا الثاني ان يجتمع على الفعل
باعثان مستقلان كما اذا سأل رفيقه الفقير حاجة فيقضيها لكونه رفيقا له ولكونه فقيرا مع كون كل واحد من الوصفين بحيث لو انفرد لاستقل بالاقتضاء ولنسم هذا موافقة
البواعث الثالث ان لا يستقل احد منهما لو انفرد ولكن المجموع مستقل ولنسم هذا مشاركة الرابع ان يستقل احدهما ويكون الآخر معاضدا مثل ان يكون للانسان ورد من
الطاعات فاتفق ان حضر في وقت ادائها جماعة من الناس فصار الفعل اخف عليه بسبب مشاهدتهم ولنسم هذا معاونة **المسألة الثالثة** في تفسير قوله عليه السلام
نية المؤمن خير من عمله ذكروا فيه وجوها احدها ان النية سر والعمل علانية وطاعة السر افضل من طاعة العلانية وهذا ليس بشيء لانه يقتضي ان يكون نية الصلوة خيرا من نفس الصلوة
وثانيها النية تدوم الى آخر العمل والاعمال لا تدوم والدائم خير من المنقطع وهذا ليس بشيء لانه يرجع معناه الى ان العمل الكثير خير من القليل وايضا فنية الصلوة قد لا تحصل
الا في لحظات قليلة والاعمال تدوم وثالثها ان النية بمجردها خير من العمل بمجرده وهو ضعيف اذ العمل بلا نية لا خير فيه وظاهر الترجيح للمشتركين في اصل الخيرية ورابعها
ان لا يكون المراد من الخبر اثبات الافضلية بل المراد ان النية خير من الخيرات الواقعة بعمله وهو ضعيف لان حمل الحديث عليه لا يفيد الا ايضاح الواضحات بل الوجه الجيد في
التأويل ان يقال النية ما لم تخل عن جميع انواع الفتور لا تكون جازمة ومتى خلت عن جميع جهات الفتور وجب ترتب الفعل عليها لولا وجود عائق واذا كان كذلك ثبت ان النية لا
تنفك عن الفعل فنقول ان هذه النية افضل من ذلك العمل وبيانه من وجوه اولها ان المقصود من جميع الاعمال تنوير القلب بمعرفة الله تعالى وتطهيره عما سوى الله والنية
صفة القلب والفعل ليس صفة القلب وتأثير صفة القلب في القلب اقوى من تأثير صفة الجوارح في القلب فلا جرم نية المؤمن خير من عمله وثانيها انه لا معنى للنية الا القصد
الى ايقاع تلك الاعمال طاعة للمعبود وانقيادا له وانما اراد الاعمال لتستحفظ الذكر بالتكرير فيكون الذكر والقصد الذي في القلب بالنسبة الى العمل كالمقصود بالنسبة الى الوسيلة
ولا شك ان المقصود اشرف من الوسيلة وثالثها ان القلب اشرف من الجسد ففعله افضل من فعل الجسد فكانت النية افضل من العمل

المسألة الرابعة اعلم ان الاعمال على ثلاثة اقسام طاعات ومعاص ومباحات اما المعاصي فهي لا تخرج عن موضوعاتها بالنية فلا يظن الجاهل ان قوله عليه السلام انما الاعمال بالنيات يقتضي
انقلاب المعصية طاعة بالنية كالذي يطعم فقيرا من مال غيره او يبني مسجدا من مال حرام الثاني الطاعات وهي مرتبطة بالنيات في الاصل وفي الفضيلة اما في الاصل فهو ان ينوي
بها عبادة الله تعالى فان نوى الرياء صارت معصية واما الفضيلة فبكثرة النيات الحسنة كمن يقعد في المسجد وينوي فيه نيات كثيرة اولها ان يعتقد انه بيت الله فيقصد
زيارة مولاه كما قال عليه السلام من قعد في المسجد فقد زار الله وحق على المزور اكرام زائره وثانيها ان ينتظر الصلوة فيكون حال الانتظار كمن هو في الصلوة وثالثها
اغضاء السمع والبصر وسائر الاعضاء عما لا ينبغي فان الاعتكاف كف وهو في معنى الصوم وهو نوع ترهب ولذلك قال عليه السلام رهبانية امتي القعود في المساجد ورابعها
صرف القلب والسر بالكلية الى الله تعالى وخامسها ازالة ما سوى الله عن القلب وسادسها ان يقصد افادة علم او امر بمعروف او نهي عن منكر وسابعها ان
يترك الذنوب حياء من الله فهذا طريق تكثير النيات وقس به سائر الطاعات القسم الثالث سائر المباحات ولا
شيء منها الا ويحتمل نية او نيات يصير بها من محاسن القربات فما اعظم خسران من يغفل عنها ولا يصرفها الى القربات وفي الخبر من تطيب لله جاء يوم القيامة وريحه اطيب من المسك
ومن تطيب لغير الله جاء يوم القيامة وريحه انتن من الجيفة فان قلت فاشرح لي كيف هذه النية فاعلم ان المقصود من التطيب ان كان هو التنعم بلذات الدنيا او اظهار التفاخر
بالمال او رياء الخلق او ليتودد به الى قلوب النساء فكل ذلك يجعل التطيب معصية وان كان القصد اقامة السنة ودفع الروائح المؤذية عن عباد الله وتعظيم المسجد فهو عين الطاعة

والداعي في ذلك فيقس عليه سائر المباحات والضابط ان كل ما فعلته لداعي الحق فهو العمل الحق وكل ما عملته لغير الله فحلالها حساب وحرامها عذاب

المسألة الخامسة اعلم ان الجاهل اذا سمع الوجوه العقلية والنقلية في انه لا بد من النية فيقول لنفسه عند تدريسه وتجارته نويت ان ادرس لله واتجر لله ويظن ان ذلك نية هيهات فذاك حديث نفس او حديث لسان او فكر وانما النية انبعاث النفس وميلها الى ما ظهر لها ان فيه غرضها اما عاجلا واما آجلا والميل اذا لم يحصل لم يقدر الانسان على اكتسابه وهو كقول الشبعان نويت ان اشتهي الطعام او كقول الفارغ نويت ان اعشق فلا طريق الى اكتساب الميل الى الشيء الا باكتساب اسبابه وليست هي تحصيل العلم بما فيه من المنافع ثم هذا العلم لا يوجب هذا الميل الا عند خلو القلب عن سائر الشواغل فاذا غلبت شهوة النكاح ولم يعتقد في الولد غرضا صحيحا لا عاجلا ولا آجلا لا يمكنه ان يواقع على نية الولد بل لا يمكن الا على نية قضاء الشهوة اذ النية هي اجابة الباعث ولا باعث الا الشهوة فكيف ينوي الولد فثبت ان النية ليست عبارة عن القول باللسان او بالقلب بل هي عبارة عن حصول هذا الميل وذلك امر معلق بالغيب فقد يتيسر في بعض الاوقات وقد يتعذر في بعضها

المسألة السادسة اعلم ان نيات الناس في الطاعات اقسام فمنهم من يكون عملهم اجابة لباعث الخوف فانه يتقي النار ومنهم من يعمل لباعث الرجاء وهو الرغبة في الجنة والعامل لاجل الجنة عامل لبطنه وفرجه كالاجير السوء ودرجته درجة البله وانما عبادة ذوي الالباب فلا تجاوز ذكر الله والفكر فيه حبا لجلاله وسائر الاعمال مؤكدات له وهم الذين يدعون ربهم بالغداة والعشي يريدون وجهه وثواب الناس بقدر نياتهم فلا جرم صار المقربون متنعمين بالنظر الى وجهه الكريم ونسبة شرف الالتذاذ بنعيم الجنة الى شرف الالتذاذ بهذا المقام كنسبة نعيم الجنة الى وجهه الكريم

قوله تعالى

المسألة الاولى [illegible]

واتباع السنة وعمارة المسجد وتلاوة القرآن والجهاد في سبيل الله ابو هريرة قال صلى الله عليه وسلم من بنى لله بيتا يعبد فيه من مال حلال بنى الله
له بيتا في الجنة من در وياقوت ابو ذر قال صلى الله عليه وسلم من بنى لله مسجدا ولو كمفحص قطاة بنى الله له بيتا في الجنة ابو سعيد قال عليه السلام اذا رأيتم الرجل
يعتاد المسجد فاشهدوا عليه بالايمان فان الله تعالى قال انما يعمر مساجد الله من آمن بالله واليوم الآخر تو عن بعض اصحاب رسول الله صلى الله عليه السلام انهم
قالوا ان المساجد بيوت الله وانه لحق على الله ان يكرم من زاره فيها س قال عليه السلام ان عمار بيوت الله هم اهل الله انس قال عليه السلام يقول الله تعالى
اني لاهم باهل الارض عذابا فاذا نظرت الى عمار بيوتي والمتحابين فيّ والى المستغفرين بالاسحار صرفت عنهم تط عن انس قال عليه السلام اذا انزل من السماء
... صرفت عن عمار المساجد كت سلمان الى ابي الدرداء يا اخي ليكن بيتك المسجد فاني سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول المسجد بيت كل تقي
وقد ضمن الله لمن كانت المساجد بيوتهم بالروح والرحمة والجواز على الصراط الى رضوان الرب تعالى كما قال سعيد بن المسيب عن عبد الله بن سلام ان للمساجد اوتادا
من الناس وان لهم جلساء من الملائكة فاذا فقدوهم سألوا عنهم وان كانوا مرضى عادوهم وان كانوا في حاجة اعانوهم كت الحسن قال عليه السلام يأتي على الناس
زمان يكون حديثهم في مساجدهم في امر دنياهم فلا تجالسوهم فليس لله فيهم حاجة كت ابو هريرة قال عليه السلام ان للمنافقين علامات يعرفون بها تحيتهم
لعنة وطعامهم نهبة وغنيمتهم غلول لا يقربون المساجد الا هجرا ولا الصلاة الا دبرا لا يألفون ولا يؤلفون خشب بالليل صخب بالنهار كت ابو سعيد الخدري
وابو هريرة قال عليه السلام سبعة يظلهم الله يوم لا ظل الا ظله امام عادل وشاب نشأ في عبادة الله ورجل قلبه معلق بالمسجد اذا خرج منه حتى يعود اليه ورجلان تحابا في الله
اجتمعا على ذلك وافترقا عليه ورجل ذكر الله خاليا ففاضت عيناه ورجل دعته امرأة ذات حسب وجمال فقال اني اخاف الله ورجل تصدق بصدقة
فاخفاها حتى لا يعلم شماله ما تنفق يمينه هذا حديث اخرجه الشيخان في الصحيحين كت عقبة بن عامر عن النبي صلى الله عليه وسلم من خرج من بيته الى المسجد
كاتبه بكل خطوة يخطوها عشر حسنات والقاعد في المسجد ينتظر الصلاة كالقانت ويكتب من المصلين حتى يرجع الى بيته كت روى عبد الله بن المبارك عن حكيم
بن زريق بن الحكيم قال سمعت سعيد بن المسيب وسأله ابي احضور الجنازة احب اليك ام القعود في المسجد قال من صلى على جنازة فله
قيراط ومن تبعها حتى تدفن فله قيراطان والجلوس في المسجد احب الي تسبح الله وتهلل وتستغفر والملائكة تقول اللهم اغفر له اللهم ارحمه فاذا فعلت
ذلك فقل اللهم اغفر لسعيد بن المسيب الثالث في تزيين المساجد ابن عباس رضي الله عنهما قال عليه السلام ما امرت بتشييد المساجد والمراد
من التشييد رفع البناء وتطويله ومنه قوله في بروج مشيدة وهي التي تطول بناؤها امر عمر رضي الله عنه ببناء مسجد وقال أكن الناس من المطر واياك
ان تحمر او تصفر فتفتن الناس ح روى ان عمر رضي الله عنه رأى اترجة من جص معلقة في المسجد فامر بها فقطعت د قال ابو الدرداء اذا
حليتم مصاحفكم وزوقتم مساجدكم فالدمار عليكم ب قال ابو قلابة غدونا مع انس بن مالك الى الزاوية فحضرت صلاة الصبح فمررنا بمسجد
فقال انس لو صلينا في هذا المسجد فقال بعض القوم حتى نأتي المسجد الآخر فقال انس اي مسجد قالوا مسجد احدث الآن فقال انس ان رسول الله
صلى الله عليه وسلم قال سيأتي على امتي زمان يتباهون في المساجد ولا يعمرونها الا قليلا الرابع في تحية المسجد في الصحيحين عن ابي قتادة
السلمي انه عليه السلام قال اذا دخل احدكم المسجد فليركع ركعتين قبل ان يجلس واعلم ان القول بذلك مذهب الحسن البصري ومكحول وقول الشافعي واحمد
واسحق ومن ذهب قوم الى انه يجلس ولا يصلي واليه ذهب ابن سيرين وعطاء بن ابي رباح والنخعي وقتادة وبه قال مالك والثوري واصحاب الرأي
الخامس فيما يقول اذا دخل المسجد روت فاطمة بنت رسول الله عن ابيها صلى الله عليه وسلم قالت كان رسول الله اذا دخل المسجد صلى على محمد وسلم وقال
رب اغفر لي ذنوبي وافتح لي ابواب رحمتك واذا خرج صلى على محمد وسلم وقال رب اغفر لي ذنوبي وافتح لي ابواب فضلك السادس في فضيلة القعود
في المسجد لانتظار الصلاة ابو هريرة قال عليه السلام الملائكة تصلي على احدكم ما دام في مصلاه الذي صلى فيه تقول اللهم اغفر له وارحمه ما لم يحدث وروي ان
عثمان بن مظعون اتى النبي عليه السلام فقال ائذن لنا في الاختصاء فقال عليه السلام ليس منا من خصى او اختصى ان خصاء امتي الصيام فقال
يا رسول الله ائذن لنا في السياحة فقال ان سياحة امتي الجهاد في سبيل الله قال يا رسول الله ائذن لنا في الترهب فقال ان ترهب امتي الجلوس في المساجد
انتظار الصلاة السابع في كراهية البيع والشراء في المساجد عمرو بن شعيب عن ابيه عن جده انه عليه السلام نهى عن تناشد الاشعار في المساجد وعن البيع والشراء
فيه وان يتحلق الناس يوم الجمعة قبل الصلاة واعلم انه كره قوم من اهل العلم البيع والشراء في المسجد وبه يقول احمد واسحق وعطاء بن يسار كان اذا مر عليه بعض
من يبيع في المسجد قال عليك بسوق الدنيا فانما هذا سوق الآخرة وكان سالم بن عبد الله بن عمر بن الخطاب رحمه الله بنى رحبة الى جنب المسجد سماها البطيحاء وقال من اراد
ان يلغط او ينشد شعرا او يرفع صوتا فليخرج الى هذه الرحبة واعلم ان الحديث الذي رويناه يدل على كراهية التحلق يوم الجمعة قبل الصلاة لمذاكرة العلم بل يشتغل بالذكر
والصلاة والانصات للخطبة ثم لا بأس بالاجتماع والتحلق بعد الصلاة واما طلب الضالة في المسجد ورفع الصوت بغير الذكر فمكروه عن ابي هريرة قال
من سمع رجلا ينشد ضالة في المسجد فليقل لا ردها الله عليك فان المساجد لم تبن لهذا وعنه ايضا انه عليه السلام قال اذا رأيتم من يبيع او يبتاع في المسجد فقولوا
لا اربح الله تجارتك قال ابو سليمان الخطابي ويدخل في هذا كل امر لم يبن له المسجد من امور معاملات الناس واقتضاء حقوقهم وقد كره بعض السلف المسألة
في المسجد وكان بعضهم يرى ان لا يتصدق على السائل المتعرض في المسجد وورد النهي عن اقامة الحدود في المساجد قال عمر رضي الله عنه في رجل لزمه حد اخرجاه من المسجد
ويذكر نحو ذلك عن علي وقال معاذ بن جبل رضي الله عنه ان المساجد طهرت من خمس ان يقام فيها الحدود او يقبض فيها الخراج او ينطق فيها بالاشعار او ينشد
فيها الضالة او يتخذ سوقا ورخص بعضهم بالقضاء في المسجد لان النبي عليه السلام لاعن بين العجلاني وامرأته في المسجد ولاعن عمر عند منبر النبي عليه السلام
وقضى شريح والشعبي ويحيى بن يعمر في المسجد وكان الحسن وزرارة بن ابي اوفى يقضيان في الرحبة خارجا من المسجد الثامن في النوم في المسجد في الصحيحين عن
عباد بن تميم عن عمه انه رأى رسول الله عليه السلام مستلقيا في المسجد واضعا احدى رجليه على الاخرى وعن ابن شهاب قال كان ذلك من عمر
وعثمان وفيه دليل على جواز الاتكاء والاضطجاع وانواع الاستراحة في المسجد كجوازها في البيت الا الانبطاح فانه عليه السلام نهى عنه وقال انها ضجعة يبغضها
الله كان شابا اعزب لا اهل له وكان ينام في مسجد النبي عليه السلام ورخص قوم من اهل العلم في النوم في المسجد قال ابن عباس لا تتخذه مبيتا ومقيلا التاسع
في كراهية ... في المسجد انس عن النبي عليه السلام قال ... في المسجد خطيئة وكفارتها دفنها وفي الصحيح ايضا عن ابي ذر قال عليه السلام عرضت
علي اعمال امتي حسنها وسيئها فوجدت في محاسن اعمالها الاذى يماط عن الطريق ووجدت في مساوي اعمالها النخاعة تكون في المسجد لا تدفن
وفي الحديث ان المسجد لينزوي من النخامة كما ينزوي الجلد في النار اي ينضم وينقبض قال بعضهم المراد ان كونه مسجدا يقتضي التعظيم والقاء النخامة
ينافي التعظيم ومنها ... عن ذلك ... اهل المسجد وفي الصحيحين عن همام بن منبه قال هذا ما
حدثنا ابو هريرة عن محمد رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال اذا قام احدكم الى الصلاة فلا يبصق امامه فانما يناجي الله ما دام في مصلاه ولا عن يمينه فان عن يمينه ملكا ولكن ليبصق
عن يساره او تحت رجله فيدفنه وعن انس انه عليه السلام رأى نخامة في القبلة فشق ذلك عليه حتى رؤي في وجهه فقام فحكه بيده وقال ان احدكم اذا قام
في صلاته ... فلا يبزقن في قبلته ولكن عن يساره او تحت قدمه ثم اخذ طرف ردائه فبصق فيه ثم رد بعضه على بعض وقال او يفعل هكذا اخرجه البخاري في صحيحه العاشر
في الصحيحين عن انس وابن عمر وجابر قال عليه السلام من اكل من هذه الشجرة المنتنة فلا يقربن مسجدنا فان الملائكة تتأذى مما يتأذى منه الانس وعن جابر
انه عليه السلام قال من اكل ثوما او بصلا فليعتزل مسجدنا وان النبي عليه السلام اتي بقدر فيه خضر فوجد لها ريحا فسأل فاخبر بما فيها من البقول فقال قربوها
الى بعض من كان معه فقال كل فاني اناجي من لا تناجي اخرجاه في الصحيحين الحادي عشر في المساجد في الدور هشام بن عروة عن ابيه عن عائشة رضي الله عنها

قالت امر رسول الله صلى الله عليه وسلم ببناء المسجد في الدور وان ينظف ويطيب انس بن مالك قال كان النبي عليه السلام في المسجد ومعه اصحابه اذ جاء اعرابي فبال
في المسجد فقال اصحاب رسول الله مه مه فقال عليه السلام لا تزرموه ثم دعاه فقال ان هذه المساجد لا تصلح لشيء من القذر والبول ... انما هي لقراءة القرآن
وذكر الله والصلاة ثم دعا رسول الله صلى الله عليه وسلم بدلو من ماء فصب عليه

المسألة الثانية

اختلف الفقهاء في دخول الكافر المسجد فجوزه
ابو حنيفة رحمه الله عليه مطلقا واباه مالك رحمه الله عليه مطلقا وقال الشافعي رحمه الله عليه يمنع من دخول الحرم والمسجد الحرام واحتج الشافعي
رضي الله عنه بوجوه اولها قوله تعالى انما المشركون نجس فلا يقربوا المسجد الحرام بعد عامهم هذا قال الشافعي رضي الله عنه قد يكون المراد من المسجد الحرام الحرم لقوله تعالى
اسرى بعبده ليلا من المسجد الحرام وانما اسري به من بيت خديجة فالآية دالة اما على المسجد فقط او على الحرم كله وعلى التقديرين فالمقصود حاصل لان الخلاف
حاصل فيهما جميعا فان قيل المراد به الحج ولهذا قال بعد عامهم هذا لان الحج انما يفعل في السنة مرة واحدة قلنا هذا ضعيف لوجوه الاول انه ترك
للظاهر من غير موجب الثاني ثبت في اصول الفقه ان ترتب الحكم على الوصف مشعر بكون ذلك الوصف علة لذلك الحكم وهذا يقتضي ان المانع من قربهم من المسجد
الحرام نجاستهم وذلك يقتضي انهم ما داموا مشركين كانوا ممنوعين عن المسجد الحرام الثالث انه تعالى لو اراد الحج لذكر من البقاع ما يقع فيه معظم اركان الحج وهو عرفة
الرابع الدليل على ان المراد دخول الحرم لا الحج فقط قوله تعالى وان خفتم عيلة فسوف يغنيكم الله من فضله واراد به الدخول للتجارة وثانيها قوله تعالى
اولئك ما كان لهم ان يدخلوها الا خائفين وهذا يقتضي ان يمنعوا من دخول المساجد وانهم متى دخلوا كانوا خائفين من الاخراج الا ما قام عليه الدليل فان قيل هذه الآية
مخصوصة بمن خرب بيت المقدس او بمن منع رسول الله من العبادة في الكعبة وايضا فقوله ما كان لهم ان يدخلوها الا خائفين ليس المراد منه خوف الاخراج بل
خوف الجزية والاخراج قلنا الجواب عن الاول ان قوله تعالى ومن اظلم ممن منع مساجد الله ظاهر في العموم فتخصيصه ببعض الصور خلاف الظاهر وعن الثاني
ان ظاهر قوله ما كان لهم ان يدخلوها الا خائفين يقتضي ان يكون ذلك الخوف انما حصل من الدخول وعلى ما يقولونه لا يكون الخوف متولدا من الدخول بل
من شيء آخر فسقط كلامهم وثالثها قوله تعالى ما كان للمشركين ان يعمروا مساجد الله وعمارتها تكون بوجهين احدهما بناؤها واصلاحها والثاني حضورها ولزومها
كما تقول فلان يعمر مسجد فلان اي يحضره ويلزمه وقال النبي عليه السلام اذا رأيتم الرجل يعتاد المساجد فاشهدوا له بالايمان وذلك لقوله تعالى انما يعمر مساجد الله
من آمن بالله فجعل حضور المساجد عمارة لها ورابعها ان الحرم واجب التعظيم لقوله عليه السلام في الدعاء اللهم زد هذا البيت تشريفا وتعظيما ومهابة
وصونه عما يوجب تحقيره واجب وتمكين الكفار من الدخول فيه تعريض للبيت للتحقير لانهم لفساد اعتقادهم فيه ربما استخفوا به واقدموا على تلويثه وتنجيسه وخامسها
ان الله تعالى امر بتطهير البيت في قوله وطهر بيتي للطائفين والمشرك نجس لقوله تعالى انما المشركون نجس والتطهير عن النجس واجب فيكون تبعيد الكافر عنه واجبا
وسادسها اجمعنا على ان الجنب يمنع منه فالكافر بان يمنع منه اولى الا ان هذا يقتضي مذهب مالك وهو انه يمنع عن كل المساجد واحتج ابو حنيفة رحمه الله عليه بامور الاول
ما روي عن النبي عليه السلام انه قدم عليه وفد ثقيف فانزلهم المسجد الثاني قوله عليه السلام من دخل دار ابي سفيان فهو آمن ومن دخل الكعبة فهو آمن وهذا يقتضي اباحة
الدخول الثالث الكافر جاز له دخول سائر المساجد فكذلك المسجد الحرام كالمسلم والجواب عن الحديثين انهما كانا في اول الاسلام ثم نسخ ذلك بالآية وعن القياس
ان المسجد الحرام اجل قدرا من سائر المساجد فظهر الفرق

قوله تعالى

المسألة الاولى

اعلم ان في هذه الآية مسائل المسألة الاولى اختلفوا في سبب نزول هذه الآية والضابط ان منهم من زعم انها
انما نزلت في امر يختص بالصلاة ومنهم من زعم انها انما نزلت في امر لا يتعلق بالصلاة اما القول الاول فهو اقوى لوجهين احدهما انه هو المروي عن كافة الصحابة والتابعين
وقولهم حجة وثانيهما ان ظاهر قوله فاينما تولوا يفيد التوجه الى القبلة في الصلاة ولهذا لا يعقل من قوله فثم وجه الله الا هذا المعنى اذا ثبت هذا فنقول القائلون بهذا
القول اختلفوا على وجوه احدها انه تعالى اراد به تحويل المؤمنين عن استقبال بيت المقدس الى الكعبة فبين تعالى ان المشرق والمغرب وجميع الجهات والاطراف كلها
مملوكة له سبحانه ومخلوقة له فاينما امركم الله باستقباله فهو القبلة لان القبلة ليست قبلة لذاتها بل لان الله جعلها قبلة فان جعل الكعبة قبلة فلا تنكروا ذلك لانه تعالى يدبر
عباده كيف يريد وهو واسع عليم بمصالحهم فكأنه تعالى ذكر ذلك بيانا لجواز نسخ القبلة من جانب الى جانب آخر فيصير ذلك مقدمة لما كان يريد تعالى
من نسخ القبلة وثانيها انه لما حولت القبلة عن بيت المقدس انكر اليهود ذلك فنزلت الآية ردا عليهم وهو قول ابن عباس وهو ظاهر قوله ولله المشرق والمغرب
يهدي من يشاء الى صراط مستقيم وثالثها قول ابي مسلم وهو ان اليهود والنصارى كل واحد منهم قال ان الجنة له لا لغيره فرد الله عليهم بهذه الآية لان اليهود انما
استقبلوا بيت المقدس لانهم اعتقدوا ان الله صعد السماء من الصخرة والنصارى استقبلوا المشرق لان عيسى انما ولد هناك على ما حكى الله تعالى في قوله واذكر في الكتاب
مريم اذ انتبذت من اهلها مكانا شرقيا وكل واحد من هذين الفريقين وصف معبوده بالحلول في الاماكن ومن كان هكذا فهو مخلوق لا خالق فكيف تخلص لهم الجنة
وهم لا يفرقون بين المخلوق والخالق ورابعها قال بعضهم ان الله تعالى نسخ بيت المقدس بالتخيير الى اي جهة شاء بهذه الآية فكان للمسلمين ان يتوجهوا الى حيث
شاؤوا في الصلاة الا ان النبي عليه السلام كان يختار التوجه الى بيت المقدس مع انه كان له ان يتوجه حيث شاء ثم انه تعالى نسخ ذلك بتعيين الكعبة وهو قول قتادة
وابن زيد وخامسها ان المراد بالآية من هو مشاهد للكعبة فان له ان يستقبلها من اي جهة شاء واراد وسادسها ما روى عبد الله بن عامر بن ربيعة قال كنا مع رسول الله
صلى الله عليه وسلم في غزاة في ليلة سوداء مظلمة فلم نعرف القبلة فجعل كل رجل منا مسجده حجارة موضوعة بين يديه ثم صلينا فلما اصبحنا اذا نحن على غير القبلة فذكرنا
ذلك لرسول الله صلى الله عليه وسلم فانزل الله تعالى هذه الآية وهذا الحديث يدل على انهم كانوا قد نقلوا حينئذ الى الكعبة لان القتال انما فرض
بعد الهجرة بعد نسخ قبلة بيت المقدس وسابعها ان الآية نزلت في المسافر يصلي النوافل حيث توجهت به راحلته عن سعيد بن جبير عن ابن عمر قال انما نزلت هذه الآية
في الرجل يصلي الى حيث توجهت به راحلته في السفر وكان عليه السلام اذا رجع من مكة صلى على راحلته تطوعا يومئ برأسه نحو المدينة فمعنى الآية فاينما تولوا وجوهكم
لنوافلكم في اسفاركم فثم وجه الله اي فقد صادفتم المطلوب ان الله واسع الفضل غني فمن سعة فضله وغناه رخص لكم في ذلك لانه لو كلفكم استقبال
القبلة في مثل هذه الحال لزم احد الضررين اما ترك النوافل واما النزول عن الراحلة والتخلف عن الرفقة بخلاف الفرائض فانها صلوات معدودة محصورة فتكليف
النزول عن الراحلة عند ادائها واستقبال القبلة فيها لا يفضي الى الحرج بخلاف النوافل فانها غير محصورة فتكليف الاستقبال يفضي الى الحرج فان قيل فاي هذه
الاقاويل اقرب الى الصواب قلنا ان قوله فاينما تولوا فثم وجه الله مشعر بالتخيير والتخيير لا يثبت الا في صورتين احدهما في التطوع على الراحلة وثانيهما في السفر
عند تعذر الاجتهاد للظلمة او لغيرها لان في هذين الوجهين المصلي مخير فاما على غير هذين الوجهين فلا تخيير وقول من يقول ان الله تعالى خير المكلفين في استقبال اي جهة
شاؤوا بهذه الآية وهم كانوا يختارون بيت المقدس لا لانه لازم بل لانه افضل واولى بعيد لانه لا خلاف ان لبيت المقدس قبل التحول الى الكعبة اختصاصا في الشرع
ولو كان الامر كما قالوه لم يثبت ذلك الاختصاص وايضا فكان يجب ان لا يقال ان بيت المقدس صار منسوخا بالكعبة فهذه الدلالة تقتضي ان يكون حمل الآية على الوجه
الثالث والرابع واما الذين حملوا الآية على الوجه الاول فلهم ان يقولوا ان القبلة لما حولت تكلم اليهود في صلاة الرسول وصلاة المؤمنين الى بيت المقدس
فبين تعالى بهذه الآية ان تلك القبلة كان التوجه اليها صوابا في ذلك الوقت والتوجه الى الكعبة صواب في هذا الوقت وبين انهم اينما يولوا من هاتين القبلتين في المأمور
به فثم وجه الله قالوا وحمل الكلام على هذا الوجه اولى لانه يعم كل مصل واذا حمل على الاول لا يعم لانه يختص بمن يصلي على التطوع دون الفرض وعلى السفر في حالة
مخصوصة دون الحضر واذا امكن اجراء اللفظ العام على عمومه فهو اولى من التخصيص ... ما في الباب ان يقال ان على هذا التأويل لا بد فيه من
تقييد وهو ان يقال فاينما تولوا من الجهات المأمور بها فثم وجه الله الا ان هذا الاضمار لا بد منه على كل حال لانه من المحال ان يقول فاينما تولوا مستقبلين فثم
وجه الله بل لا بد من الاضمار الذي ذكرناه واذا كان كذلك فقد زالت طريقة التخصيص ... كيف

... والولد لا بد أن يكون من جنس الوالد ... فيكون ذلك الحكم حكماً مجرداً من غير دليل وإن كان الولد حادثاً كان ...

وأن يكون من جنس الوالد ... من بعض الوجوه ومتميزاً عنه من وجه آخر وذلك يقتضي كون كل واحد منهما مركباً ...

... فالولد به ... أن الولد إنما يتخذ للحاجة إليه في الكبر ...

... الفقر والعجز والحاجة وإذا كان ذلك محالاً كان اتخاذ الولد عليه سبحانه ...

... والأرض عبده ... إذا قضى أمراً فإنما يقول له كن فيكون ...

الحق الذي فيه يمترون ما كان لله أن يتخذ من ولد سبحانه إذا قضى أمراً فإنما يقول له كن فيكون ...

... السموات يتفطرن منه وتنشق الأرض وتخر الجبال هداً أن دعوا للرحمن ولداً وما ينبغي للرحمن أن يتخذ ولداً إن كل من في السموات والأرض

إلا آتي الرحمن عبداً ...

المسألة الأولى

جميع الأشياء أما قوله تعالى كل له قانتون ففيه مسائل ... القنوت أصله الدوام ...

كقوله تعالى اقنتي لربك ... القيام ... وبمعنى السكوت ... كما قال زيد بن أرقم كنا نتكلم في الصلاة

حتى نزل وقوموا لله قانتين فأمسكنا عن الكلام ... الدوام ... كل من في السموات والأرض

قانتون مطيعون والتنوين في كل عوض من المضاف إليه ... مجاهد وابن عباس ...

[illegible]

المسألة الثانية

[illegible]

المسألة الثالثة

[illegible]

المسألة الرابعة

[illegible]

المسألة الخامسة

[illegible]

سوى بالكاف لابد وان يكون محدثا والكاف لكونه متقدما على الحدث بزمان واحد يجب ان يكون محدثا الثاني ان كلمة اذا لا تدخل الا على الاستقبال

لانه تعالى قال فانما نقول له كن والمتاخر عن المحدث محدث فاستحال

القضا لابد وان يكون محدثا لانه دخل على احرف ذا وقوله كن مرتب على القضا بالتعقيب

ان يكون كن قديما الثالث انه تعالى رتب تكون المخلوق على قوله كن بفا التعقيب فيكون قوله كن متقدما على تكون المخلوق بزمان واحد والمتقدم على المحدث بزمان واحد لابد وان

يكون محدثا فلا جايز ان يكون قوله كن محدثا لانه لو افتقر كل محدث الى قوله كن وقوله كن ايضا محدث فيلزم افتقاركن الى كن اخر فيلزم اما التسلسل واما الدور وهما محالان

فثبت بهذا الدليل انه لا يجوز توقف احداث الحوادث على قوله كن الحجة الثانية انه تعالى اما ان يخاطب المخلوق بكن قبل دخوله في الوجود او حال دخوله في الوجود

والاول باطل لان خطاب المعدوم حال عدمه سفه والثاني ايضا باطل لانه يرجع حاصله الى انه تعالى امر الموجود بان يصير موجودا وذلك ايضا لا فايدة فيه الحجة الثالثة

ان المخلوق قد يكون جمادا وتكليف الجماد عبث ولا يليق بالحكيم الحجة الرابعة ان القادر هو الذي يصح منه الفعل وتركه بحسب الارادات فاذا فرضنا القادر

المريد منفكا عن قوله كن فاما ان يتمكن من الايجاد والاحداث او لا يتمكن فان تمكن لم يكن الايجاد موقوفا على قوله كن وان لم يتمكن فحينئذ يلزم ان لا يكون القادر قادرا على الفعل الا

عند تكلمه بكن فيرجع حاصل الامر الى انكم سميتم القدرة بكن وذلك نزاع في اللفظ الحجة الخامسة ان كن لو كان له اثر في التكوين لكنا اذا تكلمنا بهذه الكلمة وجب ان يكون

ذلك الاثر ومعلوم بالضرورة فساد ذلك علمنا انه لا تاثير لهذه الكلمة الحجة السادسة ان كن كلمة مركبة من الكاف والنون بشرط كون الكاف متقدما على النون فالمؤثر

اما ان يكون هو احد هذين الحرفين او مجموعهما فان كان الاول لم يكن لكلمة كن اثر البتة بل التاثير لاحد هذين الحرفين فان كان الثاني فهو محال

لان وجود هذا المجموع البتة لا يحصل الا عند حصول الحرف الاول لم يكن الثاني حاصلا ... [illegible]

... قوله تعالى ... [illegible]

المسألة الأولى

[illegible]

المسألة الثانية

[illegible]

قوله تعالى

[illegible]

قوله تعالى

[illegible]

المسألة الأولى

[illegible]

المسألة الثانية

[illegible]

قوله تعالى

[illegible]

المسألة الثالثة

[illegible]

[illegible]

المسألة الثالثة

[illegible]

المسألة الرابعة

[illegible]

المسألة الخامسة

[illegible]

المسألة السادسة

[illegible]

المسألة السابعة

[illegible]

المسألة الأولى

[illegible]

المسألة الثانية

[illegible]

المسألة الثالثة

[illegible]

المسألة الرابعة

[illegible]

المسألة الأولى

[illegible]

المسألة الثانية

[illegible]

المسألة الثالثة

[illegible]

المسألة الرابعة

[illegible]

[illegible]

المسألة الخامسة

[illegible]

المسألة السادسة

[illegible]

المسألة السابعة

[illegible]

وخفة على حدتم انا ما اخترنا ماعينا لها فاعرفنا كيفيتها وكيفها ثم انه سبحانه مع علمه بذلك كله لم يمنعنا من انواع النعم والرحمة والكرم ... [illegible]

[illegible]

بفضلك العميم ان تتجاوز عنا يا ارحم الراحمين

قوله تعالى

اعلم انه تعالى بين كيفية حال ابرهيم عليه السلم حين كلفه بالامامة وهذا شرح التكليف الثاني وهو التكليف بتطهير البيت ثم قوله البيت فانه يريد البيت الحرام ... [illegible]

[illegible]

المسألة الأولى

[illegible]

المسألة الثانية

[illegible]

المسألة الثالثة

[illegible]

المسألة الأولى

[illegible]

المسألة الثانية

[illegible]

في واتخذوا من مقام إبراهيم مصلى فقراءة هذه اللفظة هو ذلك الموضع ظاهر لأن هذا الاسم في العرف مختص بذلك والدليل عليه أن سائلا لو سأل المكي بمكة عن مقام إبراهيم لم يجبه ولم يفهم منه إلا هذا الموضع وثانيها ما روي أنه عليه السلام مر بالمقام ومعه عمر رضي الله عنه فقال يا رسول الله أليس هذا مقام أبينا إبراهيم قال بلى قال أفلا نتخذه مصلى فلم تغب الشمس من يومهم حتى نزلت الآية وثالثها أن الحجر صار تحت قدميه في رطوبة الطين حتى غاصت فيه رجلا إبراهيم عليه السلام وذلك من أظهر الدلائل على وحدانية الله تعالى ومعجزة إبراهيم عليه السلام فكان اختصاصه بإبراهيم أولى من اختصاص غيره فكان إطلاق هذا الاسم عليه أولى ورابعها أنه تعالى قال واتخذوا من مقام إبراهيم مصلى وليس للصلاة تعلق بالحرم ولا بسائر المواضع إلا بهذا الموضع فوجب أن يكون مقام إبراهيم هو هذا الموضع وسادسها أن مقام إبراهيم هو موضع قيامه وثبت بالأخبار أنه قام على هذا الحجر عند المغتسل ولم يثبت قيامه على غيره فحمل هذا اللفظ على مقام إبراهيم عليه السلام أولى قال القفال ومن فسر مقام إبراهيم بالحجر خرج قوله واتخذوا من مقام إبراهيم مصلى على مجاز قول الرجل اتخذت من فلان صديقا وقد أعطاني الله من فلان أخا صالحا ووهب الله لي منك وليا مشفقا وإنما تدخل من لبيان المتخذ والموهوب وتمييزه في ذلك المعنى من غيره

المسألة الثالثة

ذكروا في المراد بقوله مصلى وجوها أحدها المصلى المدعى فجعله من الصلوات التي هي الدعاء قال تعالى يا أيها الذين آمنوا صلوا عليه وهو قول مجاهد وإنما ذهب إلى هذا التأويل ليتم له قوله إن كل الحرم مقام إبراهيم وثانيها قال الحسن أراد به قبلة وثالثها قال قتادة والسدي أمروا أن يصلوا عنده وهذا قول أهل التحقيق وهذا القول أولى لأن لفظ الصلاة إذا أطلق يعقل منه الصلاة المفعولة بركوع وسجود ألا ترى أن مصلى المصر هو الذي يصلى فيه صلاة العيد وقال عليه السلام لأسامة بن زيد المصلى أمامك يعني به موضع الصلاة المفعولة وقد دل عليه أيضا فعل النبي صلى الله عليه وسلم للصلاة عنده بعد تلاوة الآية ولأن حمله على الصلاة المعهودة أولى لأنها جامعة لسائر المعاني التي فسروا الآية بها وهاهنا بحث فقهي وهو أن ركعتي الطواف فرض أم سنة نظرا لأن الطواف فرض قال الشافعي رضي الله عنه في قول أحدهما فرض لقوله تعالى واتخذوا من مقام إبراهيم مصلى والأمر للوجوب والثاني سنة لقوله عليه السلام للأعرابي حين قال هل علي غيرها قال لا إلا أن تطوع ولأنه صلاة لم تشرع لها الجماعة فلا تجب كسائر النوافل وقول أبي حنيفة مختلف في هذه المسألة

المسألة الرابعة في فضائل البيت

روى الشيخ أحمد البيهقي في كتاب شعب الإيمان عن أبي ذر رضي الله عنه قال قلت يا رسول الله أي مسجد وضع على الأرض أولا قال المسجد الحرام قلت ثم أي قال المسجد الأقصى قلت كم بينهما قال أربعون سنة فأينما أدركت الصلاة فصل فهو مسجد أخرجاه في الصحيح وعن عبد الله بن عمرو رضي الله عنهما قال خلق الله البيت قبل الأرض بألفي عام ثم دحيت الأرض منه وعن ابن عباس رضي الله عنهما قال عليه السلام أول بقعة وضعت في الأرض موضع البيت ثم مدت منها الأرض وإن أول جبل وضعه الله تعالى على وجه الأرض أبو قبيس ثم مدت منه الجبال وعن وهب بن منبه قال إن آدم عليه السلام لما أهبط إلى الأرض استوحش منها لما رأى من سعتها ولم ير فيها أحدا غيره فقال يا رب أما لأرضك هذه عامر يسبحك فيها ويقدس لك غيري فقال الله إني سأجعل فيها من ذريتك من يسبح بحمدك ويقدس لي وسأجعل فيها بيوتا ترفع لذكري فيسبحني فيها خلقي وسأبوئك منها بيتا أختاره لنفسي وأخصه بكرامتي وأوثره على بيوت الأرض كلها باسمي وأسميه بيتي أنطقه بعظمتي وأحوطه بحرمتي وأجعله أحق البيوت كلها وأولاها بذكري وأضعه في البقعة التي اخترت لنفسي فإني اخترت مكانه يوم خلقت السماوات والأرض أجعل ذلك البيت لك ولمن بعدك حرما وأمنا أحرم بحرمته ما فوقه وما تحته وما حوله فمن حرمه بحرمتي فقد عظم حرمتي ومن أحله فقد أباح حرمتي ومن أمن أهله فقد استوجب بذلك أماني ومن أخافهم فقد أخفرني في ذمتي ومن عظم شأنه فقد عظم في عيني ومن تهاون به صغر في عيني سكانها جيراني وعمارها وفدي وزوارها أضيافي أجعله أول بيت وضع للناس وأعمره بأهل السماء والأرض يأتونه أفواجا شعثا غبرا على كل ضامر يأتين من كل فج عميق يعجون بالتكبير عجيجا ويرجون بالتلبية رجيجا فمن اعتمده لا يريد غيره فقد زارني وضافني ووفد علي ونزل بي فحق علي أن أتحفه بكرامتي وحق على الكريم أن يكرم وفده وأضيافه وزواره وأن يسعف كل واحد منهم بحاجته تعمره يا آدم ما دمت حيا ثم تعمره من بعدك الأمم والقرون والأنبياء من ولدك أمة بعد أمة وقرنا بعد قرن ونبيا بعد نبي حتى ينتهي ذلك إلى نبي من ولدك يقال له محمد وهو خاتم النبيين فأجعله من عماره وسكانه وحماته وولاته فيكون أميني عليه ما دام حيا فإذا انقلب إلي وجدني قد ادخرت له من أجره ما يتمكن به من القربة إلي والوسيلة عندي وأجعل اسم ذلك البيت وذكره وشرفه ومجده وسناه وتكرمته لنبي من ولدك يكون قبل هذا النبي وهو أبوه يقال له إبراهيم أرفع له قواعده وأقضي على يده عمارته وأعلمه مناسكه وأجعله أمة واحدا قانتا قائما بأمري داعيا إلى سبيلي أجتبيه وأهديه إلى صراط مستقيم أبتليه فيصبر وأعافيه فيشكر وآمره فيفعل وينذر لي فيفي ويعدني فينجز أستجيب دعوته في ولده وذريته من بعده وأشفعه فيهم وأجعلهم أهل ذلك البيت وولاته وحماته وسقاته وخدمه وخزانه وحجابه حتى يبدلوا أو يغيروا وأجعل إبراهيم إمام ذلك البيت وأهل تلك الشريعة يأتم به من حضر تلك المواطن من جميع الجن والإنس وعن عطاء قال لما أهبط آدم إلى الأرض فقال يا رب ما لي لا أسمع صوت الملائكة كما أسمعها في الجنة قال بخطيئتك يا آدم فانطلق إلى مكة فابن لي بيتا تطوف به كما رأيتهم يطوفون فانطلق إلى مكة فبنى البيت فكان موضع قدمي آدم قرى وأنهارا وعمارة وما بين خطاه مفاوز فحج آدم البيت من الهند أربعين سنة وعن ابن عباس قال إن هذا البيت أنزله الله من السماء ياقوتة مجوفة مع آدم فقال يا آدم إن هذا بيتي فطف حوله وصل حوله كما رأيت ملائكتي تطوف حول عرشي وتصلي ونزلت معه الملائكة فرفعوا قواعده من حجارة فوضع البيت على القواعد فلما أغرق الله قوم نوح رفعه الله وبقيت قواعده وعن علي رضي الله عنه قال البيت المعمور بيت في السماء والأرض يقال له الضراح وهو بحيال الكعبة من فوقها حرمته في السماء كحرمة البيت في الأرض يدخله كل يوم سبعون ألفا من الملائكة لا يعودون فيه أبدا وعن [illegible] رضي الله عنه أنه مر عليه الدهر بعد بناء إبراهيم فبنته العمالقة ومر عليه الدهر فانهدم فبنته جرهم ومر عليه الدهر فانهدم فبنته قريش ورسول الله صلى الله عليه وسلم شاب فلما أرادوا أن يرفعوا الحجر الأسود اختصموا فيه فقالوا نحكم بيننا أول رجل يخرج من هذه السكة فكان رسول الله صلى الله عليه وسلم أول من خرج عليهم فقضى بينهم أن يجعلوه في مرط ثم يرفعه جميع القبائل كلهم فرفعوه فأخذه رسول الله صلى الله عليه وسلم فوضعه وعن الزهري قال بلغني أنهم وجدوا في مقام إبراهيم ثلاثة صفوح في كل صفح منها كتاب في الصفح الأول أنا الله ذو بكة صنعتها يوم صنعت الشمس والقمر وحففتها بسبعة أملاك حنفاء وباركت لأهلها في اللحم واللبن وفي الصفح الثاني أنا الله ذو بكة خلقت الرحم وشققت لها اسما من اسمي من وصلها وصلته ومن قطعها قطعته وفي الثالث أنا الله ذو بكة خلقت الخير والشر فطوبى لمن كان الخير على يديه وويل لمن كان الشر على يديه

المسألة الخامسة في فضائل الحجر والمقام

عن عبد الله بن عمر رضي الله عنهما قال قال عليه السلام الركن والمقام ياقوتتان من يواقيت الجنة طمس الله نورهما ولولا ذلك لأضاءا ما بين المشرق والمغرب وما مسهما ذو عاهة ولا سقيم إلا شفي وفي حديث ابن عباس رضي الله عنهما قال عليه السلام إنه كان أشد بياضا من اللبن فسودته خطايا أهل الشرك وعن ابن عباس قال قال عليه السلام ليبعثن هذا الحجر يوم القيامة له عينان يبصر بهما ولسان ينطق به يشهد على من استلمه بحق وروي أن عمر بن الخطاب رضي الله عنه قبل الحجر الأسود فقال إني لأعلم أنك حجر لا تضر ولا تنفع ولولا أني رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقبلك ما قبلتك أخرجاه في الصحيح أما قوله تعالى وعهدنا إلى إبراهيم وإسماعيل أن طهرا بيتي ففيه وجوه أحدها أن يراد به التطهير من كل أمر لا يليق بالبيت فإذا كان موضع البيت وجب تطهيره من الأنجاس والأقذار وإذا كان موضع العبادة والإخلاص لله تعالى وجب تطهيره من الشرك وعبادة غير الله تعالى وكل ذلك داخل تحت الكلام ثم إن المفسرين ذكروا وجوها أحدها أن معنى طهرا بيتي أي ابنياه وطهراه من الشرك وأسساه على التقوى كقوله أفمن أسس بنيانه على تقوى من الله ورضوان وثانيها عرفا الناس أن بيتي طهرة لهم متى حجوه وزاروه وأقاموا به وثالثها ابنياه طاهرا [illegible] كما قال [illegible] وإنما هو [illegible] من أهل الكفر والريب [illegible]

إيقاع نظيره من الأوثان والشرك وهو كقوله تعالى ولهم فيها أزواج مطهرة فمعلوم أنهن لم يطهرن من نجس بل خلقن طاهرات وكذا البيت المأمور بتطهيره خلق طاهرا ورابعها معناه نظفا بيتي من الأوثان والشرك والمعاصي ليقتدي الناس بكما في ذلك وخامسها قال بعضهم إن موضع البيت قبل البناء كان يلقى فيه الجيف والأقذار فأمر الله تعالى إبراهيم بإزالة تلك القاذورات وبناء البيت هناك وهذا ضعيف لأن قبل البناء ما كان البيت موجودا فتطهير تلك العرصة لا يكون تطهيرا للبيت ويمكن أن يجاب عنه بأنه سماه بيتا لأنه تعالى علم أن مآله إلى أن يصير بيتا ولكنه مجاز أما قوله للطائفين والعاكفين والركع السجود ففيه مسائل

المسألة الأولى

العكوف من عكف يعكف بضم الكاف وكسرها عكوفا إذا لزم الشيء وأقام عليه فهو عاكف وقيل إذا أقبل عليه لا يصرف عنه وجهه والله أعلم

المسألة الثانية

في هذه الأوصاف الثلاثة قولان الأول وهو الأقرب أن المراد منه فرق ثلاثة لأنه من حق المعطوف أن يكون غير المعطوف عليه فيجب أن يكون الطائفون غير العاكفين والعاكفون غير الركع السجود لتصح فائدة العطف فالمراد بالطائفين من يقصد البيت حاجا أو معتمرا فيطوف به والمراد بالعاكفين من يقيم هناك ويجاور والمراد بالركع السجود من يصلي هناك والقول الثاني وهو قول عطاء أنه إذا كان طائفا فهو من الطائفين وإذا كان جالسا فهو من العاكفين وإذا كان مصليا فهو من الركع السجود

المسألة الثالثة

هذه الآية تدل على أمور أحدها أنا إذا فسرنا الطائفين بالغرباء فحينئذ تدل الآية على أن الطواف للغرباء أفضل من الصلاة لأنه تعالى لما خصهم بالطواف دل على أن لهم مزية فضل واختصاص ويروى عن ابن عباس رضي الله عنهما ومجاهد وعطاء أن الطواف لأهل الأمصار أفضل والصلاة لأهل مكة أفضل وثانيها تدل الآية على جواز الاعتكاف في البيت وثالثها تدل على جواز الصلاة في البيت فرضا كانت أو نفلا إذ لم تفرق الآية بين شيء منها وهو خلاف قول مالك فإنه لا يجوز فعل الصلاة المفروضة في البيت فإن قيل لا نسلم دلالة الآية على ذلك لأنه تعالى لم يقل والركع السجود في البيت وكما لا تدل الآية على جواز فعل الطواف في جوف البيت وإنما دلت على فعله خارج البيت كذلك دلالته مقصورة على جواز فعل الصلاة إلى البيت متوجها إليه قلنا الظاهر لا يتناول الركوع والسجود إلى البيت متوجها إليه وإنما يقتضي فعلهما في البيت كما أن قوله تعالى وليطوفوا بالبيت العتيق يقتضي فعل الطواف بالبيت وإنما المراد لو كان التوجه إلى الصلاة لما كان للأمر بتطهير البيت للركوع والسجود وجه وإن كان كذا فالبيت والقائلون [illegible] الأمر بالتوجه إليه واحتج مالك بقوله تعالى فول وجهك شطر المسجد الحرام ومن كان داخل المسجد الحرام لم يكن متوجها إلى المسجد بل إلى جزء من أجزائه والجواب أن المتوجه الواحد يستحيل أن يكون متوجها إلى كل المسجد بل لا بد وأن يكون متوجها إلى جزء من أجزائه ومن كان داخل البيت فهو كذلك فوجب أن يكون داخلا تحت الآية وأيضا فهذه الآية ينبغي أن تتناول مطلق الطواف سواء كان منصوصا عليه في كتاب الله تعالى بقوله وليطوفوا بالبيت العتيق أو ثبت حكمه بالسنة وكان من المندوبات

قوله تعالى

وإذ قال إبراهيم رب اجعل هذا بلدا آمنا وارزق أهله من الثمرات من آمن منهم بالله واليوم الآخر قال ومن كفر فأمتعه قليلا ثم أضطره إلى عذاب النار وبئس المصير

اعلم أن هذا هو النوع الثالث من أحوال إبراهيم عليه السلام التي حكاها الله تعالى عنه ههنا قال القاضي في هذه الآيات تقديم وتأخير لأن قوله رب اجعل هذا بلدا آمنا لا يمكن إلا بعد دخول البيت في الوجود والذي ذكره من بعد وهو قوله وإذ يرفع إبراهيم القواعد من البيت وإن كان متأخرا في التلاوة فهو متقدم في المعنى وهاهنا مسائل

المسألة الأولى

المراد من الآية دعاء إبراهيم للمؤمنين من سكان مكة بالأمن والتوسعة بما يجلب إلى مكة لأنها بلد لا زرع فيه ولا غرس فلولا الأمن لم يجلب إليها من النواحي وتعذر العيش فيها ثم إن الله تعالى أجاب دعاءه وجعله آمنا من الآفات فلم يصل إليه جبار إلا قصمه الله كما فعل بأصحاب الفيل لم يمكن أحد من سكانه وهاهنا سؤالات السؤال الأول أليس أن الحجاج حارب ابن الزبير وخرب الكعبة وقصد أهلها بكل سوء وتم ذلك له الجواب لم يكن مقصوده تخريب الكعبة لذاتها بل كان مقصوده شيئا آخر السؤال الثاني المطلوب من الله تعالى هو أن يجعل البلد آمنا كثير الخصب وهذا مما يتعلق بمنافع الدنيا فكيف يليق بالرسول المعظم طلبها والجواب عنه من وجوه أحدها أن الدنيا إذا طلبت ليتقوى بها على الدين كان ذلك من أعظم أركان الدين فإذا كان البلد آمنا وحصل فيه الخصب تفرغ أهله لطاعة الله تعالى وإذا كان البلد على ضد ذلك كانوا على ضد ذلك وثانيها أنه تعالى جعله مثابة للناس والناس إنما يمكنهم الذهاب إليه إذا كانت الطرق آمنة والأقوات هناك رخيصة وثالثها لا يبعد أن يكون الأمن والخصب مما يدعو الإنسان إلى الذهاب إلى تلك البلدة فحينئذ يشاهد المشاعر المعظمة والمواقف المكرمة فيكون الأمن والخصب سبب اتصاله بتلك الطاعة

المسألة الثانية

قال هاهنا بلدا آمنا فيحتمل وجهين أحدهما أن يكون آمنا مبالغة في صفته بالأمن كقوله عيشة راضية والثاني أن يكون المراد أهل البلد كقوله واسأل القرية أي أهلها وهو مجاز لأن الأمن والخوف لا يلحقان البلد

المسألة الثالثة

اختلفوا في الأمن المسؤول في هذه الآية على وجوه أحدها سأله الأمن من القحط لأنه أسكن ذريته بواد غير ذي زرع ولا ضرع وثانيها سأله الأمن من القتل وهو قول أبي بكر الرازي واحتج عليه بأنه عليه السلام سأله الأمن أولا ثم سأله الرزق ثانيا ولو كان الأمن المطلوب هو الأمن من القحط لكان سؤال الرزق بعده تكرارا فقال في هذه الآية رب اجعل هذا بلدا آمنا وارزق أهله من الثمرات وقال في آية أخرى رب اجعل هذا البلد آمنا ثم قال في آخر القصة ربنا إني أسكنت من ذريتي بواد غير ذي زرع عند بيتك المحرم إلى قوله وارزقهم من الثمرات واعلم أن هذه الحجة ضعيفة فإن لقائل أن يقول لعل الأول هو الأمن من الخسف والمسخ أو الأمن من القحط ثم الأمن من القحط قد يكون بحصول ما يحتاج إليه من الأغذية وقد يكون بالتوسعة فيها فهو بالسؤال الأول طلب إزالة القحط وبالسؤال الثاني طلب التوسعة العظيمة

المسألة الرابعة

اختلفوا في أن مكة هل كانت آمنة محرمة قبل دعوة إبراهيم عليه السلام أو إنما صارت كذلك بدعوته فقال قائلون إنها كانت كذلك أبدا لقوله عليه السلام إن الله حرم مكة يوم خلق السماوات والأرض وأيضا قال إبراهيم ربنا إني أسكنت من ذريتي بواد غير ذي زرع عند بيتك المحرم وهذا يقتضي أنها كانت محرمة قبل ذلك وقال آخرون إنها كانت كسائر البلاد وإنما صارت حرما بدعاء إبراهيم عليه السلام لقوله عليه السلام اللهم إن إبراهيم حرم مكة وإني حرمت المدينة والقول الثالث إنها كانت حراما قبل الدعوة بوجه غير الوجه الذي صارت به حراما بعد دعوة إبراهيم عليه السلام فالأول بمنع الله إياها من الاصطلام وبما جعل في النفوس من التعظيم والثاني بالأمر على ألسنة الرسل عليهم السلام

المسألة الخامسة

قال في هذه السورة بلدا آمنا على التنكير وقال في سورة إبراهيم هذا البلد آمنا على التعريف لوجهين الأول أن الدعوة الأولى وقعت ولم يكن المكان قد جعل بلدا فكأنه قال اجعل هذا الوادي بلدا آمنا لأنه تعالى حكى عنه أنه قال ربنا إني أسكنت من ذريتي بواد غير ذي زرع فقال هاهنا اجعل هذا الوادي بلدا آمنا والدعوة الثانية وقعت وقد جعل بلدا فكأنه قال اجعل هذا المكان الذي صيرته بلدا ذا أمن وسلامة كقولك جعلت هذا الرجل آمنا والثاني أن تكون الدعوتان وقعتا بعد ما صار المكان بلدا فقوله اجعل هذا بلدا آمنا تقديره اجعل هذا البلد بلدا آمنا كقولك كان اليوم يوما حارا وهذا إنما تذكره للمبالغة في وصفه بالحرارة لأن التنكير يدل على المبالغة فقوله رب اجعل هذا بلدا آمنا معناه اجعله من البلدان الكاملة في الأمن وأما قوله رب اجعل هذا البلد آمنا فليس فيه إلا طلب الأمن لا طلب المبالغة أما قوله وارزق أهله من الثمرات فالمعنى أنه عليه السلام سأل أن يدر على سكانه أقواتهم فاستجاب الله له فصارت مكة يجبى إليها ثمرات كل شيء أما قوله من آمن منهم بالله فهو بدل من قوله أهله يعني وارزق المؤمنين من أهله خاصة وهو كقوله ولله على الناس حج البيت من استطاع إليه سبيلا واعلم أنه تعالى لما أعلمه أن منهم قوما كفارا بقوله لا ينال عهدي الظالمين لا جرم خص دعاءه بالمؤمنين دون الكافرين وسبب هذا التخصيص النص والقياس أما النص فقوله تعالى فلا تأس على القوم الفاسقين وأما القياس فمن وجهين الأول أنه لما سأل الله تعالى أن يجعل الإمامة في ذريته قال الله لا ينال عهدي الظالمين فصار ذلك تأديبا له في المسألة فلما ميز الله المؤمنين عن الكافرين في باب الإمامة لا جرم خص المؤمنين بهذا الدعاء دون الكافرين ثم إن الله تعالى أعلمه بقوله فأمتعه قليلا الفرق بين النبوة ورزق الدنيا لأن منصب النبوة والإمامة لا يليق بالفاسقين لأنه لا بد في الإمامة والنبوة من قوة العزم والصبر على ضروب المحنة حتى يؤدي عن الله أمره ونهيه ولا تأخذه في الدين لومة لائم وسطوة جبار أما الرزق فلا يقبح إيصاله إلى المطيع والكافر والصادق والمنافق فمن آمن فالجنة مسكنه ومثواه ومن كفر فالنار مستقره ومأواه والوجه الثاني يحتمل أن إبراهيم عليه السلام قوي في ظنه أنه إن دعا للكل كثر في البلد الكفار فيكون في غلبتهم وكثرتهم مفسدة ومضرة في ذهاب الناس إلى الحج فخص المؤمنين لهذا السبب بالدعاء أما قوله ومن كفر فأمتعه قليلا ففيه مسائل

المسألة الأولى

قرأ ابن عامر فأمتعه بسكون الميم

المسألة الثانية

... فيه من شعف ... والباقون بفتح الميم مشدده من متعه والتشديد بدل على التكثير ...

... ان الله تعالى ... الى عذاب النار ...

قوله تعالى

المسألة الأولى

المسألة الثانية

المسألة الثالثة

المسألة الرابعة

المسألة الأولى

المسألة الثانية

المسألة الثالثة

المسألة الأولى

المسألة الثانية

المسألة الثالثة

المسألة الأولى

المسألة الثانية

المسألة الأولى

المسألة الثانية

قوله تعالى

المسألة الأولى

المسألة الثانية

في انتصاب نفسه **المسألة الثالثة** ان هذه الحجة تجري مجرى المؤكد المقصود والمطلوب

اي لا يرغب [illegible] الحكايات [illegible] ولصل السفه للحق وحصر الناس وذلك انه اذا رغب

ولان الاول انه مفعول قال المبرد سفه لازم وسفه متعد [illegible] هذا القول وجوها الاول [illegible] ثم تشكل [illegible] وحسر نفسه وحقيقته انه

عما لا يرغب عنه عاقل [illegible] نفسه [illegible] ومن بها ووحدانية الله تعالى وعلى حكمته ويستدل بذلك على صحة نبوة محمد صلى الله عليه وسلم

لا يرغب عن ملة ابرهيم الا من جهل نفسه [illegible] ان نفسه ليست سفهاً وذكروا على هذا القول وجوها الاول

الثالث [illegible] نفسه [illegible] وتعدى الا انسفه وذكر

ان نفسه نصب بنزع الخافض تقديره سفه في نفسه الثاني انه نصب على التفسير عن الفراء ومعناه سفه نفسا ثم اضاف

الا من سفه نفسه [illegible] الثالث [illegible] الا من سفه نفسه بتشديد الفاء [illegible] ان الله تعالى لا يجد سفها [illegible]

تأكيدا وهذا كما تقال هذا الامر نفسه والمقصود منه المبالغة في سفهه [illegible] سائر الخلق [illegible] الحلال هي جامعة التوحيد والعدل والرسالة

عن ملة ابرهيم بين السبب فيه فقال ولقد اصطفيناه في الدنيا وانه في الآخرة [illegible] الخلاله لمن الصالحين [illegible] البشر فكيف من الصالحين لملوك الملك

والامامة الى يوم القيمة حتى اصطفاه الله تعالى [illegible] الامر [illegible] لا يرغب [illegible] تلك المنزلة وقبل [illegible]

والتابع [illegible] كل ذي لب وعقل ان الراغب [illegible] الاخرة [illegible] المنزلة لا يرغب في سلوك طريقة

قوله تعالى

المسألة الاولى [illegible] يستوجبون الكرامة وحسن الثواب على كرم الله تعالى

اعلم ان هذا هو النوع الخامس من الامور التي حكاها الله تعالى عن ابرهيم عليه السلم وفيه مسائل [illegible]

وجهان الاول [illegible] نصب باصطفيناه اي اصطفيناه في الوقت الذي قال له ربه اسلم فكانه تعالى ذكر الاصطفاء ثم عقبه بذكر سبب الاصطفاء

وكانه لما اسلم نفسه لعبادة الله تعالى وخضوعه لها وانقاده [illegible] الايات وانه [illegible] هذه الطريقة [illegible] ذلك [illegible] من كل الذنوب

فعند ذلك اختاره للرسالة واختصه بها [illegible] لا يختار للرسالة الا من كان [illegible] وحسن اجابته منطوقة كان قبل قوله ولقد

اصطفيناه اخبار عن النفس [illegible] اخبار عن المغايبة [illegible] هذا النظم [illegible] الالتفات التي ذكرنا [illegible]

المسألة الثانية اختلفوا في ان الله تعالى [illegible] اذكر [illegible] ذلك الوقت ليعلم انه المصطفى الذي لا يرغب عن ملته

[illegible] قال له اسلم [illegible] الاشكال انه انما يقول له اسلم في زمان لا يكون فيه مسلما فهل كان ابرهيم عليه السلم غير مسلم في بعض الازمنة ليقال له في ذلك الزمان

اسلم [illegible] ان الله تعالى انما قال له ذلك قبل النبوة وقبل البلوغ وذلك عند استدلاله بالكوكب والقمر والشمس واطلاعه على امارات الحدوث

[illegible] بانتقالها [illegible] الحسية وامارات الحدوث فلما عرف ربه قال له تعالى اسلم فقال اسلمت لرب العالمين لانه لا يجوز

[illegible] قبل ان عرف ربه ويحتمل ايضا ان يكون قوله اسلم كان قاله قبل الاستدلال ويكون المراد من هذا القول لا نفس القول بل دلالة الدليل عليه [illegible]

العرب كقول الشاعر [illegible] وقال [illegible] فقد بلات [illegible] واصدق دلالة منه قوله تعالى ام انزلنا عليهم سلطانا فهو يتكلم بما كانوا به يشركون

[illegible] دلالة البرهان [illegible] ومن الناس من قال هذا الامر كان بعد النبوة وقوله اسلم ليس المراد منه الاسلام والايمان بل امور اخر [illegible] والانقياد لاوامر الله تعالى

والمسارعة الى تلقيها بالقبول [illegible] وترك الاعراض [illegible] وهو المراد من قوله ربنا واجعلنا مسلمين لك [illegible] قال الاصم اسلم اي اخلص عبادتك

[illegible] الاخبار [illegible] انه استقر على الاسلام واثبت على التوحيد كقوله تعالى فاعلم انه لا اله الا الله [illegible] الامر [illegible]

صفة الجوارح والاعضاء وان ابرهيم عليه السلم كان عارفا بالله تعالى بقلبه وكلفه الله تعالى بعد ذلك بعمل الجوارح والاعضاء بقوله اسلم **قوله تعالى**

اعلم ان هذا هو النوع السادس من الامور المستحسنة التي حكاها الله تعالى عن ابرهيم

عليه السلم وفيه مسائل **المسألة الاولى** قرا نافع وابن عامر واوصى بالالف وكذلك هو في مصاحف المدينة والشام والباقون ووصى

بغير الف بالتشديد وكذلك هو في مصاحفهم والمعنى واحد [illegible] **المسألة الثانية** الضمير في بها الى ماذا يعود

فيه قولان الاول [illegible] الى قوله اسلمت لرب العالمين [illegible] الكلمة [illegible] رجوع الضمير في قوله وجعلها كلمة باقية [illegible] مما تعبدون الا الذي

[illegible]

المسألة الثالثة [illegible]

قوله تعالى

المسألة الاولى [illegible]

[illegible]

المسألة الثالثة [illegible]

المسألة الاولى [illegible]

المسألة الثانية [illegible]

المسألة الثالثة [illegible]

المسألة الرابعة [illegible]

[illegible]

[illegible]

المسألة الأولى

[illegible]

المسألة الثانية

[illegible]

المسألة الثالثة

[illegible]

المسألة الرابعة

[illegible]

المسألة الخامسة

[illegible]

قوله تعالى

[illegible]

المسألة الأولى

[illegible]

المسألة الثانية

[illegible]

قوله تعالى

[illegible]

قوله تعالى

[illegible]

قوله تعالى

المسألة الأولى

المسألة الثانية

المسألة الثالثة

قوله تعالى

المسألة الأولى

المسألة الثانية

قوله تعالى

المسألة الأولى

المسألة الثانية

قوله تعالى

قوله تعالى

المسألة الأولى

المسألة الثانية

المسألة الثالثة

قوله تعالى

وذلك يقتضي ان الهداية والاضلال من الله تعالى

المسألة الاولى

واعلم ان في الآية مسائل المسألة الاولى الكاف في كذلك كاف التشبيه والمشبه به اي شيء هو فيه وجوه
احدها انه راجع الى معنى يهدي اي كما انعمنا عليكم بالهداية كذلك انعمنا عليكم بان جعلناكم امة وسطا وثانيها قول ابي مسلم تقديره ويهدي من يشاء الى صراط مستقيم وكما هديناكم
الى قبلة هي اوسط القبل كذلك جعلناكم امة وسطا وثالثها انه عائد الى ما تقدم من قوله في حق ابرهيم ولقد اصطفيناه في الدنيا اي كما اصطفيناه
في الدنيا فكذلك جعلناكم امة وسطا ورابعها يحتمل عندي ان يكون التقدير ولله المشرق والمغرب فهذه الجهات بعدما سواها لله في كونها ملكا لله وملكا له
خص بعضها بمزيد التشريف والتكريم بان جعله قبلة فضلا منه واحسانا فكذا العباد كلهم مشتركون في العبودية الا انه خص هذه الامة بمزيد الفضل والعناية
فضلا منه واحسانا لا وجوبا ... قد يذكر ضمير الشيء وان لم يكن صاحب الضمير مذكورا اذا كان المضمر مشهورا معروفا كقوله انا انزلناه في ليلة القدر
ثم من المشهور المعروف عند كل احد انه سبحانه هو القادر على اعزاز من يشاء واذلال من يشاء فقوله وكذلك جعلناكم امة وسطا اي

المسألة الثانية

ومثل هذا الجعل العجيب الذي لا يقدر عليه سواه جعلناكم امة وسطا ... اعلم انه اذا كان الوسط اسما حركت الوسط
كقوله ... وسطا والظرف مخفف جلست وسط القوم وذكروا في تفسير الوسط امورا احدها ان الوسط هو العدل والدليل عليه الآية والخبر والشعر والنقل
والمعنى اما الآية فقوله تعالى قال اوسطهم اي اعدلهم واما الخبر فما روى القفال عن الثوري عن ابي سعيد الخدري عن النبي صلى الله عليه وسلم
امة وسطا قال عدلا وقوله عليه السلام خير الامور اوسطها اي اعدلها وقيل كان النبي صلى الله عليه وسلم اوسط قريش نسبا وقال عليه السلام عليكم
بالنمط الاوسط واما الشعر ... واما النقل فقال الجوهري في الصحاح ...

[illegible]

المسألة الثالثة

[illegible]

المسألة الرابعة

[illegible]

المسألة الرابعة

[illegible]

المسألة الخامسة

[illegible]

اجتنابهم عن الصغائر قلنا اخبر الله تعالى بصدق واخبر الصديق يقتضي حصول المخبر عنه وفعل الصغيرة ليس بكذب فالجمع بينهما متناقض قلنا بل ان نقول
عن الشخص انه خيار اعم من كونه خيارا في بعض الامور دون بعض ومن كونه خيارا في كل الامور ومورد التقسيم مشترك بين القسمين فيصح
ان يقال فيمن كان خيارا في بعض الوجوه دون البعض يصدق عليه انه خير فلو ان اخبار الله تعالى عن خيرية الامة لا يقتضي اخباره تعالى عن خيريتهم في كل الامور
ان هذا الاشكال انما يتوجه على الكبائر فضلا عن الصغائر وكنا قد نصرنا هذه الدلالة في اصول الفقه الا ان هذا السؤال وارد عليها اما السؤال الاخير
فقد اجيب عنه بان قوله وكذلك جعلناكم امة وسطا خطاب لجميع الامة اولها واخرها من كان منهم موجودا وقت نزول هذه الاية ومن جاء بعدهم الى يوم القيامة كما
ان قوله كتب عليكم القصاص وكتب عليكم الصيام يتناول الكل ولا يختص بالموجود في ذلك الوقت وكذلك سائر تكاليف الله تعالى واوامره وزواجره
خطاب لجميع الامة فان قيل لو كان الامر كذلك لصار تقدير الاية ان هذا الخطاب لجميع من يوجد الى قيام الساعة فانما حكم لجماعتهم بالعدالة فمن اين حكمت لاهل عصر بالعدالة حتى
جعلتهم حجة على من بعدهم قلنا لانه تعالى لما جعلهم شهداء على الناس فلو اعتبرنا اول الامة واخرها بمجموعها في كونها حجة على غيرها لزالت الفائدة اذ لم يبق
من يكون الامة حجة عليه فعلمنا ان المراد به اهل كل عصر ويجوز تسمية اهل العصر الواحد بالامة لان الامة اسم للجماعة التي تؤم جهة واحدة ولا شك
ان اهل كل عصر كذلك ولانه تعالى قال امة وسطا فعبر عنهم بلفظ النكرة ولا شك ان هذا يتناول اهل كل عصر

المسألة الخامسة

اختلفوا في
ان الشهادة المذكورة في قوله تعالى لتكونوا شهداء على الناس تحصل في الدنيا او في الاخرة فالقول الاول انها تقع في الاخرة والذاهبون الى هذا القول هم
الاكثرون وهو الذي عليه الاكثرون ان هذه الامة تشهد للانبياء على اممهم الذين يكذبونهم روي ان الامم يجحدون تبليغ الانبياء فيطالب الله الانبياء بالبينة على انهم قد بلغوا
وهو اعلم فيؤتى بامة محمد صلى الله عليه وسلم فيشهدون فتقول الامم من اين عرفتم فيقولون عرفنا ذلك باخبار الله تعالى في كتابه الناطق على لسان نبيه الصادق فيؤتى
بمحمد عليه السلام فيسأل عن حال امته فيزكيهم ويشهد بعدالتهم وذلك قوله فكيف اذا جئنا من كل امة بشهيد وجئنا بك على هؤلاء شهيدا فقد طعن القاضي
في هذه الرواية من وجوه احدها ان مدار هذه الرواية على ان الامم الذين يكذبون انبياءهم وهذا بناء على ان اهل القيامة قد يكذبون وهو باطل عند القاضي الا انا سنتكلم
في هذه المسألة في سورة الانعام في تفسير قوله تعالى ثم لم تكن فتنتهم الا ان قالوا والله ربنا ما كنا مشركين انظر كيف كذبوا على انفسهم وثانيها ان شهادة الامة وشهادة
الرسول مستندة في الاخرة الى شهادة الله تعالى على صدق الانبياء فاذا كان كذلك فلم لم يشهد الله تعالى بذلك ابتداء وجوابه الحكمة في ذلك تمييز امة محمد صلى الله
عليه وسلم في الفضل عن سائر الامم بالمبادرة الى تصديق الله تعالى وتصديق جميع الانبياء والايمان بهم جميعا فهم بالنسبة الى سائر الامم كالعدل
بالنسبة الى الفاسق فلذلك يقبل الله تعالى شهادتهم على سائر الامم ولا يقبل شهادة سائر الامم عليهم اظهارا لعدالتهم وكشفا عن فضيلتهم ومنقبتهم وثالثها ان مثل هذه الاخبار
لا تصح شهادة وهذا ضعيف لقوله عليه السلام اذا علمت مثل الشمس فاشهد والشيء الذي اخبر الله تعالى عنه فهو معلوم مثل الشمس فوجب جواز الشهادة عليه
والوجه الثاني قالوا معنى الاية تشهدون على الناس باعمالهم التي خالفوا الحق فيها قال ابن زيد الاشهاد اربعة الملائكة الموكلون باثبات اعمال العباد قال
تعالى وجاءت كل نفس معها سائق وشهيد وقال ما يلفظ من قول الا لديه رقيب عتيد وقال وان عليكم لحافظين كراما كاتبين يعلمون ما تفعلون وثانيها شهادة الانبياء وهو المراد
بقوله تعالى حاكيا عن عيسى وكنت عليهم شهيدا ما دمت فيهم فلما توفيتني كنت انت الرقيب عليهم وانت على كل شيء شهيد وقال في حق محمد صلى الله عليه وسلم وامته في هذه
الاية لتكونوا شهداء على الناس ويكون الرسول عليكم شهيدا وقال فكيف اذا جئنا من كل امة بشهيد وجئنا بك على هؤلاء شهيدا وثالثها شهادة امة محمد
صلى الله عليه وسلم خاصة قال تعالى وجيء بالنبيين والشهداء وقال تعالى ويوم يقوم الاشهاد ورابعها شهادة الجوارح وهي بمنزلة الاقرار بل اعجب منه قال تعالى
يوم تشهد عليهم السنتهم وايديهم وارجلهم بما كانوا يعملون وقال اليوم نختم على افواههم وتكلمنا ايديهم وتشهد ارجلهم بما كانوا يكسبون القول الثاني ان اداء هذه الشهادة
انما يكون في الدنيا وتقريره ان الشهادة والمشاهدة والشهود هو الرؤية يقال شهدت كذا اذا رأيته وابصرته ولما كان بين الابصار بالعين وبين المعرفة بالقلب مناسبة شديدة
لا جرم قد تسمى المعرفة التي في القلب مشاهدة وشهودا والعارف بالشيء شاهدا ومشاهدا ثم سميت الدلالة على الشيء شاهدا على الشيء لانها هي السبب في حصول
الشاهد شاهدا ولما كان المخبر عن الشيء والمبين لحاله جاريا مجرى الدليل على ذلك سمي ذلك المخبر ايضا شاهدا ثم اختص هذا اللفظ في عرف الشرع بمن يخبر
عن حقوق الناس بالفاظ مخصوصة على جهات مخصوصة اذا ثبت هذا فنقول ان كل من عرف حال شيء وكشف عنه كان شاهدا عليه والله تعالى وصف
هذه الامة بالشهادة فهذه الشهادة اما ان تكون في الاخرة او في الدنيا لا جائز ان تكون في الاخرة لان الله تعالى جعلهم عدولا في الدنيا لاجل ان يكونوا شهداء لانه تعالى
قال وكذلك جعلناكم امة وسطا وهذا اخبار عن الماضي فلا اقل من حصوله في الحال وانما قلنا ان ذلك يقتضي صيرورتهم شهودا في الدنيا لانه تعالى قال
وكذلك جعلناكم امة وسطا لتكونوا شهداء رتب كونهم شهداء على صيرورتهم وسطا ترتيب الجزاء على الشرط فاذا حصل وصف كونهم وسطا في الدنيا
وجب ان يحصل وصف كونهم شهداء في الدنيا فان قيل تحمل الشهادة لا يحصل الا في الدنيا ومتحمل الشهادة قد يسمى شاهدا وان كان الاداء لا يحصل الا في القيامة
قلنا الشهادة المعتبرة في الاية الاداء لا التحمل بدليل انه تعالى اعتبر العدالة في هذه الشهادة والشهادة التي يعتبر فيها العدالة هي الاداء لا التحمل فثبت ان الاية تقتضي
كون الامة مؤدين للشهادة في دار الدنيا وذلك يقتضي ان يكون مجموع الامة اذا اخبروا عن شيء ان يكون قولهم حجة ولا معنى لقولنا الاجماع حجة الا
هذا فثبت ان الاية تدل على ان الاجماع حجة من هذا الوجه ايضا واعلم ان الدليل الذي ذكرناه على صحة هذا القول لا يبطل القول الاول لانا بينا ان الاية تقتضي ان الامة
لا بد وان يكونوا شهودا في الدنيا وهذا لا ينافي كونهم شهودا في القيامة ايضا على الوجه المذكور في الاخبار فالحاصل ان قوله تعالى لتكونوا شهداء
على الناس من شأن الامة وقولهم عند الاجماع حجة من حيث انهم عند الاجماع يبينون للناس الحق ويؤكد ذلك قوله تعالى ويكون الرسول عليكم شهيدا بمعنى
مؤديا ومبينا ثم لا يمتنع ان يحصل مع ذلك لهم الشهادة في الاخرة فيجري الواقع منهم في الدنيا مجرى التحمل لانهم اذا بينوا الحق عرفوا عنده من القابل ومن الراد
ثم يشهدون بذلك يوم القيامة كما ان الشاهد على العقود يعرف ما الذي تم وما الذي لم يتم ثم يشهد بذلك عند الحاكم

المسألة السادسة

دلت الاية على ان من ظهر كفرهم وفسقهم نحو المشبهة والخوارج والروافض فانهم لا يعتدون في الاجماع لان الله تعالى انما جعل الشهداء من وصفهم بالعدالة
والخيرية ولا يختلف في ذلك حكم من فسق او كفر بقول او فعل ومن رد النص او كفر بالتأويل

المسألة السابعة

انما قال شهداء
على الناس ولم يقل شهداء للناس لان قولهم يقتضي التكليف اما بقول واما بفعل وذلك عليهم لا لهم في الحال فان قيل لم اخر لفظة الشهادة او قدم
اخرا قلنا لان الغرض في الاول اثبات شهادتهم على الامم وفي الاخر اختصاصهم بكون الرسول شهيدا عليهم

قوله تعالى

[illegible]

وفيه مسائل

المسألة الاولى

اعلم ان قوله وما جعلنا معناه ما شرعنا وما حكمنا كقوله تعالى ما جعل الله من بحيرة اي ما شرعها ولا جعلها دينا وقوله
كنت عليها اي كنت معتقدا لاستقبالها كقولك كان فلان على دين فلان وقوله التي كنت عليها ليس بصفة للقبلة انما هو ثاني مفعولي جعل يريد
وما جعلنا القبلة الجهة التي كنت عليها ثم ههنا وجهان الاول ان يكون هذا الكلام بيانا للحكمة في جعل الكعبة قبلة وذلك لانه صلى الله عليه وسلم
كان يصلي بمكة الى الكعبة ثم امر بالصلاة الى بيت المقدس بعد الهجرة تأليفا لليهود ثم حول الى الكعبة فيقول وما جعلنا القبلة الجهة التي كنت عليها اولا
يعني وما رددناك اليها الا امتحانا للناس وابتلاء الثاني يجوز ان يكون بيانا للحكمة في جعل بيت المقدس قبلة يعني ان اصل امرك ان تستقبل الكعبة وان استقبالك
بيت المقدس كان امرا عارضا لغرض وانما جعلنا القبلة الجهة التي كنت عليها قبل هذا وهي بيت المقدس لنمتحن الناس وننظر من يتبع الرسول ومن لا يتبعه وينفر عنه
وههنا وجه ثالث ذكره ابو مسلم فقال لولا الروايات لم تدل الاية على قبلة من قبل كان الرسول عليها لانه قد يقال كنت بمعنى صرت كقوله

تعالى كنتم خير امة اخرجت للناس وقد يقال كان في معنى لم يزل كقوله تعالى وكان الله عزيزا حكيما فلا يمتنع ان يراد بقوله وما جعلنا القبلة التي كنت عليها اي التي انت عليها ثم
عليها وهي الكعبة الا لنعلم كما اما قوله الا لنعلم فاللام لام الغرض والكلام في انه هل يصح الغرض على الله تعالى او لا يصح وبتقدير ان لا يصح فكيف تأويل هذا الكلام فقد تقدم والظاهر

المسألة الثانية

ظاهر قوله الا لنعلم يشعر بان العلم بذلك الشيء لم يكن حاصلا وانما حصل ذلك العلم بذلك الفعل وهذا يقتضي
ان الله تعالى لم يعلم تلك الاشياء قبل وقوعها ونظيره في الاشكال قوله ولنبلونكم حتى نعلم المجاهدين منكم والكلام في هذه المسألة قد مر مستقصى في قوله واذ ابتلى ابراهيم
والمفسرون اجابوا عنه من وجوه احدها ان قوله الا لنعلم معناه الا ليعلم حزبنا من النبيين والمؤمنين كما يقول الملك فتحنا البلدة الفلانية بمعنى فتحها اولياؤنا ومنه يقال فتح عمر
السواد ومنه قوله صلى الله عليه وسلم فيما يحكيه عن ربه استقرضت عبدي فلم يقرضني وشتمني عبدي ولم يكن ينبغي له ان يشتمني يقول وادهراه وانا الدهر وفي الحديث من اهان لي وليا فقد بارزني
معناه ليحصل المعلوم موجودا اي ليعلم الله موجودا ما علمه انه سيوجد فانه قبل وجوده يستحيل ان يعلم انه موجود فقوله الا لنعلم معناه الا ليعلم موجودا فان قيل
فهذا يقتضي حدوث العلم قلنا اختلفوا في ان العلم بان الشيء سيوجد هل هو علم بوجوده اذا وجد [illegible] الاختلاف [illegible]
[illegible] والنفاق فيعلم الموجودون من يوالونه منهم ومن يعادونه فسمى التمييز علما لانه احد فوائد العلم وثمراته ورابعها الا لنعلم معناه الا لنرى ومجاز هذا
ان العرب تضع العلم مكان الرؤية والرؤية مكان العلم كقوله الم تر كيف [illegible] وخامسها ما ذهب اليه الفراء وهو ان حدوث العلم
في هذه الاية راجع الى المخاطبين [illegible] جاهلا [illegible] اجتمعا ثم يقول الجاهل الحطب يحرق النار ويقول العاقل النار تحرق الحطب [illegible] لنعلم انها تحرق [illegible] معناه
لنعلم انا الجاهل فيكون قوله الا لنعلم اي الا لتعلموا والغرض من هذا الجنس من الكلام الاستمالة والرفق في الخطاب كقوله وانا او اياكم لعلى هدى او في ضلال مبين
واضاف الموهوم الى نفسه رفقا بالخطاب ورفقا بالمخاطب وكذا قوله الا لنعلم وسادسها نعاملكم معاملة المختبر الذي كانه لا يعلم اذ العدل يوجب ذلك وسابعها
ان العلم صلة زائدة فقوله الا لنعلم من يتبع الرسول ممن ينقلب على عقبيه معناه الا لتحصل اتباع المتبعين وانقلاب المنقلبين ونظيره قولك في الشيء
الذي تنفيه عن نفسك ما علم الله تعالى هذا مني اي ما كان هذا مني والمعنى انه لو كان لعلمه

المسألة الثالثة

اختلفوا في ان هذه المحنة
حصلت بسبب تحويل القبلة لانه صلى الله عليه وسلم كان يصلي الى الكعبة فلما جاء المدينة صلى الى بيت المقدس فشق ذلك على العرب من حيث انه ترك قبلتهم ثم انه
لما حوله مرة اخرى الى الكعبة شق ذلك على اليهود من حيث انه ترك قبلتهم واما الاكثرون من اهل التحقيق فقالوا ان هذه المحنة انما حصلت بسبب التحويل
فانهم قالوا ان محمدا صلى الله عليه وسلم لو كان على يقين من امره لما تغير رأيه وروى القفال عن ابن جريج انه قال بلغني انه رجع ناس ممن اسلم وقالوا مرة ههنا ومرة
ههنا وقال السدي لما توجه النبي صلى الله عليه وسلم نحو المسجد الحرام اختلف الناس فقال المنافقون ما بالهم كانوا على قبلة ثم تركوها وقال المسلمون
ليتنا نعلم حال اخواننا الذين ماتوا وهم يصلون نحو بيت المقدس وقال الاخرون اشتاق الى بلد ابيه ومولده وقال المشركون تحير في دينه واعلم ان هذا القول
الاخير اولى لان الشبهة في امر النسخ اعظم من الشبهة الحاصلة بسبب تعيين القبلة وقد وصفها الله تعالى بالكبر فقال وان كانت لكبيرة الا على الذين هدى الله فكان
حمله عليه اولى والله اعلم

المسألة الرابعة

قوله ممن ينقلب على عقبيه استعارة ومعناه من يكفر بالله ورسوله ووجه الاستعارة ان المنقلب
على عقبيه قد ترك ما بين يديه وادبر عنه فلما تركوا الايمان والدلائل صاروا بمنزلة المدبر عما بين يديه فوصفوا بذلك كما قال تعالى ثم ادبر واستكبر وكما قال كذب
وتولى وكل ذلك تشبيه اما قوله وان كانت لكبيرة ففيه مسائل

المسألة الاولى

ان ان المكسورة الخفيفة تقع على اربعة اوجه جزاء ومخففة
من الثقيلة وجحد وزائدة اما الجزاء فهي تفيد ربط احدى الجملتين بالاخرى فالمستلزم هو الشرط واللازم هو الجزاء كقولك ان جئتني اكرمتك واما الثانية وهي
المخففة من الثقيلة فهي تفيد توكيد المعنى في الجملة بمنزلة ان المشددة كقولك ان زيدا لقائم قال الله تعالى ان كل نفس لما عليها حافظ وقال ان كان وعد ربنا
لمفعولا ومثله في القران كثير والغرض في تخفيفها الايجاز والتخفيف اذا كان الكلام بها مفهوما وانما لزمت اللام هذه المخففة للفرق بينها وبين التي للجحد
في قوله فالذين كفروا ان الكافرون الا في غرور وقوله ان يتبعون الا الظن وهي ان تكون كل واحدة منهما تدخل على الاسم والفعل جميعا كما وصفنا واما الثالثة وهي التي للجحد
فكقوله ان الحكم الا لله وقال ان يتبعون الا الظن وقال ولئن زالتا ان امسكهما اي ما يمسكهما واما الرابعة وهي الزائدة فكقولك ما ان رايت
زيدا اذا عرفت هذا فنقول ان في قوله وان كانت لكبيرة هي المخففة التي تلزمها اللام والغرض منها توكيد المعنى في الجملة

المسألة الثانية

الضمير في قوله كانت الى اي شيء يعود فيه وجوه الاول انه يعود الى القبلة لانه لا بد له من مذكور سابق وما ذاك الا القبلة في قوله وما جعلنا القبلة التي كنت
عليها الثاني انها عائدة الى ما دل عليه الكلام السابق وهو مفارقة القبلة والتحويل الثالث قال الفراء الا للتولية لانه قال ما ولاهم عن قبلتهم التي كانوا عليها ثم قال عطفا
على هذا وان كانت لكبيرة اي وان كانت التولية لان قوله ما ولاهم عن قبلتهم التي كانوا عليها يدل على التولية كما قيل في قوله ولا تأكلوا مما لم يذكر اسم الله عليه وانه
لفسق ويحتمل ان يكون المعنى وان كانت هذه الفعلة نظيره قوله فعلتك التي فعلت واعلم ان هذا البحث متفرع على المسألة التي قدمناها وهي ان الامتحان والابتلاء حصل
بنفس القبلة او بتحويلها وقد بينا ان الثاني اولى لان الاشكال الحاصل بسبب النسخ اقوى من الاشكال الحاصل بسبب تلك الجهات ولهذا وصفه الله
تعالى بالكبير في قوله وان كانت لكبيرة واما قوله تعالى لكبيرة فالمعنى لثقيلة شاقة مستنكرة كقوله كبرت كلمة تخرج من افواههم اي عظمت فريتهم بذلك وقال سبحانك
هذا بهتان عظيم وقال ان ذلكم كان عند الله عظيما ثم انا ان قلنا الامتحان وقع بنفس القبلة قلنا انه انما ثقل عليهم لان ذلك ترك الالف
والعادة والاعراض عن طريقة الاباء والاسلاف وان قلنا الامتحان وقع بتحويل القبلة قلنا انما ثقل من حيث ان الانسان لا يمكنه ان يعرف ان ذلك حق الا بعد
عرفان مسألة النسخ وتخلصه عما فيها من السؤالات وذلك امر صعب الحصول الا على من هداه الله تعالى وعرف انه لا يستنكر نقل الانام من حال الى حال في الصحة
والسقم والغنى والفقر فمن اهتدى لهذا النظر زاد يقينه ومن سفه واتبع الهوى وظواهر الامور ثقلت عليه هذه المسألة اما قوله الا على الذين هدى الله فيه مسائل

المسألة الاولى

احتج الاصحاب في مسألة خلق الاعمال فقالوا المراد من الهداية اما الدعوة او وضع الدلالة او خلق المعرفة والوجهان الاولان باطلان وذلك لانه تعالى هداه اسنده
اليه والهداية بمعنى الدعوة ووضع الدلالة عامة في حق الكل فوجب ان يكون ذلك على احد من الكفار فلا ثقل عليهم علمنا ان المراد من الهداية ههنا خلق
المعرفة والعلم وهو المطلوب قالت المعتزلة الجواب عنه من وجوه احدها ان الله تعالى ذكرهم على طريقة المدح فخصهم بذلك فثانيها ان المراد به الاهتداء والثالث
انهم الذين انتفعوا بهداية الله فكانهم هم وحدهم والجواب عن الكل انه ترك الظاهر فيكون على خلاف الاصل اما قوله تعالى وما كان الله ليضيع ايمانكم ففيه مسائل

المسألة الاولى

ذكروا في سبب نزول الاية وجوها منها ان رجالا من المسلمين كابي امامة واسعد بن زرارة والبراء بن معرور وغيرهم ماتوا على القبلة
الاولى فقال عشائرهم يا رسول الله توفي اخواننا على القبلة الاولى فكيف حالهم فانزل الله تعالى هذه الاية واعلم انه لا بد من هذا السبب
والا لم يتصل بعض الكلام ببعض ووجه تقرير الاشكال ان الذين لا يجوزون النسخ الا مع البداء يقولون انه لما تغير الحكم وجب ان يكون الحكم مفسدة وباطلا فوقع في قلوبهم
بناء على هذا السؤال ان تلك الصلوات التي اتوا بها متوجهين الى بيت المقدس كانت ضائعة ثم ان الله تعالى اجاب عن هذا الاشكال وبين ان النسخ نقل من مصلحة
الى مصلحة ومن تكليف الى تكليف والاول كالثاني في ان القائم به متمسك بالدين وان من هذا حاله فانه لا يضيع اجره ونظيره ما سألوا بعد تحريم الخمر عمن مات وكان يشربها
فانزل الله تعالى ليس على الذين امنوا وعملوا الصالحات جناح فيما طعموا فعرفهم انه لا جناح عليهم فيما مضى لما كان ذلك باباحة الله تعالى فان قيل فاذا كان الشك انما تولد
من تجويز البداء على الله تعالى فكيف يليق ذلك بالصحابة قلنا الجواب عنه من وجوه احدها لعل ذلك الشك وقع لمنافق فذكر الله تعالى ذلك ليذكره المسلمون
جوابا لسؤال ذلك المنافق وثانيها لعلهم اعتقدوا ان الصلاة الى الكعبة افضل فقالوا ليت اخواننا ممن مات ادرك ذلك فذكر الله تعالى هذا الكلام جوابا عن ذلك
وثالثها لعله تعالى ذكر هذا الكلام ليكون دافعا لذلك السؤال لو خطر ببالهم القول الثالث وهو قول ابن زيد ان الله تعالى اذا علم ان الصلاح في تلك الصلاة الى بيت المقدس

الى الكعبة فلو اقدم على الصلوة الى بيت المقدس كان ذلك اضاعة منه لصلوتكم لانا بكون بسط هذا التقدير حالكم عن المصالح فيكون ضايعة والله تعالى لا يفعل
ذلك القول الثالث انه تعالى لما ذكر ما عليهم من المشقة في هذا التحول اعقبه بذكر ما لهم عنده من الثواب وانه لا يضيع ما عملوه وحفظوا الحسن العون
الرابع كانه تعالى قال وفضلكم لقبول هذا التكليف لئلا يضيع ايمانكم فانه لو ردكم الله هذا التكليف لكفرتم واضاع ايمانهم فقال وما كان الله ليضيع ايمانكم فلاجرم
قبل هذا التكليف واعنتكم عليه **المسئلة الثانية** اختلفوا في ان قوله وما كان الله ليضيع ايمانكم خطاب مع من فيه قولان الاول انه
مع المؤمنين وذكروا في هذا القول وجوها اربعة الاول ان الله تعالى خاطب المؤمنين الذين كانوا موجودين حينئذ وذلك عين صلوته من قبل الا انه
انهم سألوا عمن مات قبل نسخ القبلة فقال وما كان الله ليضيع ايمانكم فكذلك اما من مات قبل النسخ الثالث لجواز ان يكون الاحياء قد توهموا ان ذلك لما نسخ بطل
وكان ما اوتي به بعد النسخ من الصلوة الى الكعبة كفارة لما سلف واستغنوا عن السؤال عن امر انفسهم بهذا الضرب من التاويل فسألوا عن حال اخوانهم
الذين ماتوا ظنا منهم انهم ما سلف ضلل ... وما كان الله ليضيع ايمانكم والمراد اهل ملتكم كقوله لليهود الحاضرين في زمان محمد صلى الله عليه وسلم واذ قتلتم نفسا فادارءتم فيها
واذ فرقنا بكم البحر الرابع لجواز ان يكون السؤال واقعا عن الاحياء والاموات معا فان استفتوا على ما كان من صلوتهم ان يبطل ثوابه وكان الاشفاق واقعا في الفريقين
فقيل ايمانكم للاحياء والاموات اذ من شان العرب اذا اخبروا عن حاضر وغائب ان يغلبوا الخطاب فيقولوا كنت انت وفلان الغائب فعلتما والله اعلم القول الثاني
قول ابي مسلم وهو انه يحتمل ان يكون ذلك خطابا لاهل الكتاب والمراد بالايمان صلوتهم وطاعتهم قبل البعثة ثم نسخ وانما اختار ابو مسلم هذا القول
لانه ... وقوع النسخ ... **المسئلة الثالثة** استدلت المعتزلة بقوله وما كان الله ليضيع ايمانكم على ان الايمان اسم لفعل الطاعات فانه تعالى
اراد بالايمان ههنا الصلوة والجواب لا نسلم ان المراد من الايمان ههنا الصلوة بل المراد منه التصديق والاقرار فكانه قال تعالى انه لا يضيع تصديقكم
بوجوب تلك الصلوة سلمنا ان المراد من الايمان ههنا الصلوة ولكن الصلوة اعظم آثار الايمان واشرف نتائجه وفوائده فجاز اطلاق اسم الايمان على الصلوة على سبيل
الاستعارة من هذه الجهة **المسئلة الرابعة** قوله وما كان الله ليضيع ايمانكم اي لا يضيع ثواب ايمانكم لان الايمان قد انقضى
ومضى وما كان كذلك استحال حفظه واضاعته وهو كقوله تعالى انا لا نضيع اجر من احسن عملا اني لا اضيع عمل عامل منكم اما قوله ان الله بالناس لرؤف رحيم ففيه
مسائل **المسئلة الاولى** قال القفال رحمه الله الفرق بين الرافة والرحمة ان الرافة مبالغة في رحمة خاصة وهو دفع المكروه وازالة الضرر كقوله ولا تأخذكم
بهما رافة في دين الله اي لا ترافوا بهما فتدفعوا الحد عنهما واما الرحمة فانها اسم جامع يدخل فيه ذلك المعنى والافضال والانعام وقد سمى الله تعالى المطر رحمة فقال
يرسل الرياح بشرا بين يدي رحمته لانه افضال من الله وانعام فذكر الله تعالى الرافة اولا بمعنى انه لا يضيع اعمالهم ويخفف المحن عنهم ثم ذكر الرحمة لتكون
اعم واشمل ولا تختص رحمته بذلك النوع بل هو رحيم من حيث انه دافع المضار الذي هو الرافة وجالب المنافع معا **المسئلة الثانية** ذكروا في وجه
تعلق هذين الاسمين بما قبلهما وجوها احدها انه تعالى لما اخبر انه لا يضيع ايمانهم قال انه رؤف رحيم والرؤف الرحيم كيف يتصور منه هذه الاضاعة وثانيها
انه رؤف رحيم فلذلك ينقلكم من شرع الى شرع اخر هو اصلح لكم وانفع في الدين والدنيا وثالثها قال وان كانت لكبيرة الا على الذين هدى الله فكانه قال تعالى وانما هداهم الله
لانه رؤف رحيم **المسئلة الثالثة** قرأ ابو عمرو وحمزة والكسائي وابو بكر عن عاصم رؤف مهموز غير مشبع على وزن رعف والباقون رؤوف
على وزن رعوف وفيه اربع لغات ... على وزن فعل **المسئلة الرابعة** استدلت المعتزلة بهذه الاية على ان الله
تعالى لا يخلق الكفر والفساد فقالوا لانه تعالى بين انه بالناس لرؤف رحيم والكافر من الناس فوجب ان يكون رؤفا رحيما بهم وانما يكون كذلك لو لم يخلق
فيهم الكفر الذي يجرهم الى العقاب الدائم والعذاب السرمدي ولم يكلفهم ما لا يطيقونه فانه تعالى لو كان مع مثل هذا الاضرار رؤف رحيم فعلى اي طريق يتصور ان لا يكون
رؤفا رحيما والكلام عليه قد تقدم مرارا

قوله تعالى [illegible]

فيه مسائل **المسئلة الاولى** اختلفوا في قوله قد نرى تقلب وجهك في السماء على قولين الاول وهو المشهور الذي عليه اكثر المفسرين ان ذلك كان لانتظار
تحويله من بيت المقدس الى الكعبة والقائلون بهذا القول ذكروا وجوها احدها انه كان يود التوجه الى الكعبة الا انه ما كان يتكلم بذلك وكان يقلب وجهه في السماء
هذا المعنى وروي عن ابن عباس رضي الله عنهما انه عليه السلام قال ياجبريل وددت ان الله تعالى صرفني عن قبلة اليهود الى غيرها فقد كرهتها فقال له جبريل عليه السلام
انما انا عبد مثلك فاسال ربك ذلك فجعل رسول الله صلى الله عليه وسلم يديم النظر الى السماء رجاء مجيء جبريل عليه السلام بما سال فانزل الله تعالى هذه الاية وهؤلاء
ذكروا في سبب هذه المحبة امورا الاول ان اليهود كانوا يقولون انه يخالفنا ثم انه يتبع قبلتنا ولولا نحن لم يدر اين يستقبل فعند ذلك كره ان يتوجه الى قبلتهم الثاني
ان الكعبة كانت قبلة ابراهيم عليه السلام الثالث انه صلى الله عليه وسلم كان يقدر ان يصير ذلك سببا لاستمالة العرب ولدخولهم في الاسلام
والرابع انه صلى الله عليه وسلم اراد ان يحصل هذا الشرف للمسجد الحرام الذي في بلدته ومنشائه لا في مسجد اخر واعترض القاضي على هذا الوجه وقال
انه لا يجوز ان يحب صلى الله عليه وسلم ان يكون قبلته ... وان يحب ان يحوله من قبلة الى قبلة بمجرد الطبيعة ... لانه صلى الله عليه وسلم
يعلم ان المصالح في خلاف الطباع والميل واعلم ان هذا التاويل قليل التحصيل لان المسكين من الرسول صلى الله عليه وسلم ان يعرض عما امره الله
تعالى به ويشتغل بدعوى طبيعته اليه واما ان يميل طبعه الى شيء فيتمنى في قلبه ان ياذن الله له فيه فذلك مما لا انكار عليه لاسيما اذا لم يتحير واي بعد
في ان يميل طبع الرسول الى شيء فيتمنى في قلبه ان ياذن الله له فيه فهذا مما لا استبعاد فيه بوجه من الوجوه الوجه الثاني انه صلى الله عليه
وسلم قد استاذن جبريل عليه السلام في ان يدعو الله تعالى بذلك فاخبره جبريل عليه السلام بان الله تعالى قد اذن له في هذا الدعاء وذلك لان الانبياء
لا يسالون الله شيئا الا باذن منه كيلا يسالوا ما لا صلاح فيه فلا يجابون اليه فيفضي ذلك الى تحقير شانهم فلما اذن الله تعالى له في الاجابة علم انه سيجاب
وكان يقلب وجهه في السماء ينتظر مجيء جبريل عليه السلام بالاجابة الوجه الثالث قال الحسن ان جبريل اتى رسول الله صلى الله عليه وسلم فخبره
ان الله سيحول القبلة عن بيت المقدس الى قبلة اخرى ولم يبين له الى اي موضع تحوله ولم يكن قبلة احب الى رسول الله صلى الله عليه وسلم من الكعبة وكان
رسول الله صلى الله عليه وسلم ... الكعبة وكان رسول الله صلى الله عليه وسلم يقلب وجهه في السماء ينتظر الوحي لانه صلى الله عليه وسلم علم ان الله تعالى
لا يتركه بغير صلوة فاتاه جبريل عليه السلام فامره ان يصلي نحو الكعبة والقائلون بهذا الوجه اختلفوا فمنهم من قال انه صلى الله عليه وسلم منع من استقبال
بيت المقدس ولم يعين له القبلة وكان يخشى ان يرد وقت الصلوة ولم تظهر القبلة له فلذلك كان يقلب وجهه ... وقال اخرون بل وعد
بذلك وقبلة بيت المقدس باقية تحت جواز الصلوة اليها لكن لاجل الوعد كان يتوقع ذلك ولانه كان يرجو عند التحويل عن بيت المقدس وجوها كثيرة من المصالح
الدينية كرغبة العرب في الاسلام والمباينة عن اليهود وتمييز الموافق عن المنافق فلهذا كان يقلب وجهه وهذا الوجه اولى والا لما كانت القبلة الثانية ناسخة
للاولى بل لانه لا يجوز ان يامر بالصلوة الا مع بيان موضع التوجه الرابع ان تقليب وجهه في السماء هو الدعاء القول الثاني وهو قول ابي مسلم قال لولا
الاخبار لم يدل ظاهر الاية على القول الاول بل ظاهر الاية يحتمل وجها اخر وهو انه يحتمل انه صلى الله عليه وسلم انما كان يقلب وجهه في اول مقدمه المدينة فقد روي
انه صلى الله عليه وسلم كان اذا صلى بمكة صلى الى الكعبة جنبه وبين بيت المقدس وقبله صلى الى الكعبة فلما هاجر لم يعلم اين يتوجه فانتظر امر الله تعالى حتى نزل
قوله فول وجهك شطر المسجد الحرام **المسئلة الثانية** اختلفوا في صلوته الى بيت المقدس فقال قوم كان بمكة يصلي الى الكعبة
فلما صار بالمدينة امر بالتوجه الى بيت المقدس سبعة عشر شهرا وقال قوم بل كان بمكة يصلي الى بيت المقدس الا انه يجعل الكعبة بينه وبينه وقال قوم بل كان
يصلي الى بيت المقدس فقط بمكة وبالمدينة اولا سبعة عشر شهرا ثم امره الله تعالى بالتوجه الى الكعبة لما فيه من الصلاح

المسئلة الثالثة

اختلفوا في توجه النبي صلى الله عليه وسلم الى بيت المقدس هل كان فرضا لا يجوز غيره او كان النبي صلى الله عليه وسلم مخيرا في توجهه اليه والى غيره فقال
الربيع بن انس قد كان مخيرا في ذلك وقال ابن عباس كان التوجه اليه فرضا بلا تخيير واعلم انه على اي الوجهين كان فقد صار منسوخا واحتج الذاهبون الى القول الاول
بالقران بقوله عز وجل ولله المشرق والمغرب فاينما تولوا فثم وجه الله وذلك يقتضي كونه مخيرا في التوجه الى اي جهة شاء واما الخبر فما روى ابو بكر الرازي في كتاب
احكام القران ان نفرا قصدوا الرسول صلى الله عليه وسلم من المدينة الى مكة قبل الهجرة كان منهم البراء بن معرور فتوجه بصلوته الى الكعبة في طريقه وابى الاخرون
وقالوا انه صلى الله عليه وسلم يتوجه الى بيت المقدس فلما قدموا مكة سالوا رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال لقد كنت على قبلة يعني بيت المقدس لو صبرت
عليها اجزاك ولم يامره باستئناف الصلوة فدل على انهم كانوا مخيرين واحتج الذاهبون الى القول الثاني بانه تعالى قال فلنولينك قبلة ترضاها فدل على انه صلى الله عليه وسلم ما كان
يرضى القبلة الاولى فلو كان مخيرا بينها وبين الكعبة ما كان يتوجه اليها ... انه ما كان يرضاها علمنا انه ما كان مخيرا بينها وبين الكعبة والله اعلم
المسئلة الرابعة المشهور ان التوجه الى بيت المقدس انما صار منسوخا بالامر بالتوجه الى الكعبة ومن الناس من قال التوجه الى بيت
المقدس صار منسوخا بقوله تعالى ولله المشرق والمغرب فاينما تولوا فثم وجه الله ثم ان ذلك صار منسوخا بقوله فول وجهك شطر المسجد الحرام واحتجوا
عليه بالقران والاثر اما القران فهو انه تعالى ذكر اولا قوله ولله المشرق والمغرب فاينما تولوا فثم وجه الله ثم ذكر بعده سيقول السفهاء من الناس ما ولاهم
عن قبلتهم التي كانوا عليها ثم ذكر بعده فول وجهك شطر المسجد الحرام وهذا الترتيب يقتضي صحة المذهب الذي قلناه ولما قلنا بان التوجه الى بيت المقدس صار منسوخا
بقوله فول وجهك شطر المسجد الحرام وحينئذ يكون تقديمه عليه في الترتيب على خلاف الاصل فيبقى ما قلناه واما الاثر فما روي عن ابن عباس رضي الله عنهما
ان امر القبلة اول ما نسخ من القران والامر بالتوجه الى بيت المقدس غير مذكور في القران وانما المذكور في القران ولله المشرق والمغرب فاينما تولوا فثم وجه الله
فوجب ان يكون قوله فول وجهك شطر المسجد الحرام ناسخا لذلك لا لامر التوجه الى بيت المقدس واما قوله فلنولينك قبلة ترضاها اي فلنعطينك وتمكنك من استقبال
من قولك وليته كذا اذا جعلته واليا له او فلنجعلنك تلي سمتها دون سمت بيت المقدس **المسئلة الخامسة** قوله ترضاها فيه وجوه احدها ترضاها
تحبها وتميل اليها لان الكعبة كانت احب اليه من غيرها بحسب الطبع قال القاضي هذا لا يجوز لانه من المحال ان يقول الله تعالى لنولينك قبلة تميل طبعك
اليها لان ذلك يقدح في حكمته تعالى فيما تكلف ويقدح في حال النبي صلى الله عليه وسلم فيما يريد في حال التكليف وهذا الاعتراض ضعيف لان الطعن انما
يتوجه لو قال الله تعالى اني القبلة التي يميل طبعك اليها مع ترك ... الحكمة والمصلحة واتبع ميل طبعك فاي ضرر يلزم منه وقال صلى الله
عليه وسلم وجعلت قرة عيني في الصلوة فكان طبعه يميل الى الصلوة مع ان المصلحة كانت حاصلة لذلك وثانيها قبلة ترضاها اي تحبها بسبب اشتمالها على مصالح
الدين وثالثها قال الاصم اي كل جهة وجهك الله اليها فهي لك رضى لا يجوز ان تسخط كما فعل من انقلب على عقبيه من العرب الذين كانوا قد اسلموا
فلما تحولت القبلة ارتدوا ورابعها ترضاها اي ترضى عاقبتها لانك تعرف بها من يتبعك للاسلام ممن يتبعك لغرض له من دنيا يصيبها او مال يكتسبه اما قوله تعالى
فول وجهك شطر المسجد الحرام ففيه مسائل **المسئلة الاولى** المراد من الوجه ههنا جملة بدن الانسان لان الواجب على الانسان ان يستقبل
القبلة بجملته لا بوجهه فقط والوجه يذكر ويراد به نفس الشيء وقد عبر عن كل الذات بالسبب **المسئلة الثانية** قال اهل اللغة
الشطر اسم مشترك يقع على معنيين احدهما النصف يقال شطرت الشيء اي جعلته نصفين والثاني نحوه وتلقاءه وجهته واستشهد الشافعي رضي الله عنه في كتاب الرسالة
على هذا بابيات اربعة **قال خفاف بن ندبة** الا من مبلغ عمرا رسولا وما تغني رسالة شطر عمرو **وقال ساعدة بن جؤية**
اقول لام زنباع اقيمي صدور العيس شطر بني تميم **وقال لقيط الايادي** وقد اظلكم من شطر ثغركم هول له ظلم تغشاكم قطعا **وقال اخر**
ان العسير بها داء مخامرها فشطرها نظر العينين محسور وقال الشافعي رضي الله عنه يريد تلقاءها بنظر العينين ... اذا عرفت هذا فنقول في الاية قولان الاول وهو قول
جمهور المفسرين من الصحابة والتابعين والمتاخرين واختيار الامام الشافعي رضي الله عنه في كتاب الرسالة ان المراد جهة المسجد الحرام وتلقاءه وجانبه وقرا
ابي بن كعب تلقاء المسجد الحرام القول الثاني وهو قول الجبائي واختيار القاضي ان المراد من الشطر ههنا وسط المسجد ومنتصفه لان الشطر هو النصف والكعبة واقعة
في نصف المسجد من جميع الجوانب فكانه تعالى ان يقول فول وجهك شطر المسجد الحرام يعني النصف من كل جهة وكانه عبارة عن نفس الكعبة قال القاضي ويدل على ان المراد
ما ذكرناه ان المصلي خارج المسجد لو وقف بحيث يكون متوجها الى المسجد ولكن لا يكون متوجها الى منتصف المسجد الذي هو الكعبة لا يصح صلوته الثاني انا لو
فسرناه بالجانب لا يبقى لذكر الشطر مزية فائدة لانك اذا قلت فول وجهك المسجد الحرام فقد حصلت الفائدة المطلوبة اما اذا فسرنا الشطر بما ذكرنا كان لذكره فائدة زائدة فانه
لو قيل فول وجهك شطر المسجد الحرام حصلت هذه الفائدة الزائدة فكان حمل اللفظ على هذا المحمل اولى من ان نحمل الشطر على الجانب فيبقى لذكر الشطر فائدة
زائدة وثالثها انه لو قال فول وجهك شطر المسجد الحرام لزم تكليف ما لا يطاق لان من ذهب في جهة الشرق والغرب لا يمكن ان يولي وجهه المسجد اما لو قال فول وجهك
شطر المسجد الحرام اي جانب المسجد الحرام دخل فيه الحاضرون والغائبون قلنا هذه الفائدة مستفادة من قوله وحيث ما كنتم فولوا وجوهكم شطره ولا ريب في قوله شطر المسجد الحرام
زيادة فائدة فهذا تقرير هذا الوجه وفيه اشكال لانه يصير التقدير الاول فول وجهك نصف المسجد وهذا بعيد لان التكليف لا تعلق له بالنصف وفيه
بين النصف وبين الموضع الذي عليه ... النصف والكلام انما يستقيم لو حمل على الثاني اللفظ لا يدل عليه وقد اختلفوا في ان المراد من المسجد الحرام اي شيء
هو فحكى في كتاب شرح السنة عن ابن عباس انه قال البيت قبلة لاهل المسجد والمسجد قبلة لاهل الحرم والحرم قبلة لاهل الشرق والغرب وهذا قول مالك
واخرون قالوا القبلة هي الكعبة والدليل عليه ما اخرج في الصحيحين عن عطاء عن ابن عباس قال اخبرني اسامة بن زيد قال لما دخل النبي صلى الله عليه وسلم البيت
دعا في نواحيه كلها ولم يصل حتى خرج منه فلما خرج ركع ركعتين في قبل الكعبة وقال هذه القبلة قال القفال وقد وردت الاخبار الكثيرة في صرف القبلة
الى الكعبة وفي خبر البراء بن عازب ثم صرف الى الكعبة وكان يحب ان يتوجه الى الكعبة وفي خبر ابن عمر رضي الله عنهما في صلوة اهل قبا فاتاهم ات فقال ان رسول الله صلى الله
عليه وسلم حول الى الكعبة وفي رواية ثمامة بن عبد الله بن انس بن مالك جاء مناد لرسول الله صلى الله عليه وسلم فنادى ان القبلة حولت الى الكعبة وهكذا عامة
الروايات وقال اخرون بل المراد به المسجد الحرام كله قالوا لان الكلام يجب اجراؤه على ظاهره الا اذا منع عنه مانع وقال اخرون المراد من المسجد الحرام الحرم
كله والدليل عليه قوله تعالى سبحان الذي اسرى بعبده ليلا من المسجد الحرام وهو صلى الله عليه وسلم انما اسري به خارج المسجد فدل هذا على ان الحرم كله يسمى بالمسجد الحرام
المسئلة الثالثة قال صاحب التهذيب الجماعة اذا صلوا في المسجد الحرام يستحب ان تقف الامام خلف المقام والقوم يقفون مستديرين بالبيت
فان كان بعضهم اقرب الى البيت من الامام جاز فلو امتد الصف في المسجد فانه لا يصح صلوة من خرج عن محاذاة الكعبة وعند ابي حنيفة يصح لان الجهة عنده كافية
وهذا اختيار الشيخ الغزالي رحمه الله في كتاب الاحياء حجة الشافعي رضي الله عنه القران والاخبار والمعقول اما القران فهو ظاهر هذه الاية وذلك
لانا بينا ان المراد من شطر المسجد الحرام جانبه وجانب الشيء هو الذي يكون محاذيا له وواقعا في سمته والدليل عليه انما يقال ان فلانا ولى وجهه
الى جانب عمرو لو قابل بوجهه وجهه وصار محاذيا له حتى انه لو كان وجه كل واحد منهما الى جهة المشرق الا انه لا يكون وجه احدهما محاذيا لوجه الاخر لا يقال
انه ولى وجهه الى جانب عمرو فثبت دلالة الاية على ان استقبال عين الكعبة واجب واما الخبر فما روينا انه صلى الله عليه وسلم لما خرج من الكعبة ركع ركعتين في قبل
الكعبة وقال هذه القبلة وهذه الكلمة تفيد الحصر فثبت انه لا قبلة الا عين الكعبة وكذلك سائر الاخبار التي رويناها على ان القبلة هي الكعبة واما المعقول
فهو ان مبالغة الرسول صلى الله عليه وسلم في تعظيم الكعبة امر بلغ مبلغ التواتر والصلوة من اعظم شعائر الدين وتوقيف صحتها على استقبال عين الكعبة مما يوجب
حصول مزيد شرف الكعبة فوجب ان يكون مشروعا ولان كون الكعبة قبلة امر معلوم وكون غيرها قبلة امر مشكوك والاولى في باب الاحتياط في الصلوة

المسألة الثامنة اعلم ان الكعبة عبارة عن اجسام مخصوصة [illegible]

[illegible]

المسألة التاسعة [illegible]

[illegible]

المسألة العاشرة [illegible]

المسألة الحادية عشرة [illegible]

المسألة الثانية عشرة [illegible]

قوله تعالى [illegible]

المسألة الاولى [illegible]

المسألة الثانية [illegible]

قوله تعالى [illegible]

المسألة الاولى [illegible]

المسألة الثانية [illegible]

قوله تعالى [illegible]

المسألة الاولى [illegible]

المسألة الثانية [illegible]

المسألة الثالثة [illegible]

المسألة الرابعة [illegible]

المسألة الخامسة [illegible]

المسألة السادسة [illegible]

المسألة السابعة [illegible]

المسألة الثامنة روي ان يهود المدينة ونصارى نجران قالوا للرسول صلى الله عليه وسلم [illegible]

[illegible]

المسألة الاولى [illegible]

المسألة الثانية في المخاطب بهذا الخطاب [illegible]

[illegible]

المسألة الاولى [illegible]

المسألة الثانية [illegible]

قوله تعالى [illegible]

المسألة الاولى [illegible]

المسألة الثانية [illegible]

المسألة الثالثة [illegible]

[illegible]

المسألة الأولى

[illegible]

المسألة الثانية

[illegible]

المسألة الأولى

[illegible]

المسألة الثانية

[illegible]

المسألة الأولى

المسألة الثانية

المسألة الثالثة

المسألة الرابعة

المسألة الخامسة

قوله تعالى

المسألة الأولى

المسألة الثانية

المسألة الثالثة

قوله تعالى

قوله تعالى

قوله تعالى

المسألة الأولى

المسألة الثانية

المسألة الثالثة

من العبد على الله تعالى فاسقاط العقاب احسن من اسقاط الثواب فحيث ما اسقط العقاب الى القيمة بل جعله في القبر كان ذلك في الثواب اولى

وثانيها ان المجئ لو كان على طريقة القول الثاني والثالث لم يكن لقوله ولكن لا تشعرون معنى لان الخطاب للمؤمنين وقد كانوا يعلمون بانهم سيحيون يوم القيمة وانهم ماتوا على هدى فعلم ان الامر على ما قلنا من ان الله تعالى احياهم في قبورهم وثالثها ان قوله تعالى ويستبشرون بالذين لم يلحقوا بهم دليل على حصول الحياة في البرزخ قبل البعث ورابعها قوله صلى الله عليه وسلم القبر روضة من رياض الجنة او حفرة من حفر النيران والاخبار في ثواب القبر وعذابه كالمتواترة وكان ... عليه وسلم يقول في اخر صلوته واعوذ بك من عذاب القبر وخامسها انه لو كان المراد من قوله انهم احياء انهم سيحيون لم يبق لتخصيصهم بهذا فائدة اجاب عنه ابو مسلم بانه تعالى انما خصهم بالذكر لان درجتهم في الجنة ارفع ومنزلتهم اعلى واشرف لقوله تعالى ومن يطع الله والرسول فاولئك مع الذين انعم الله عليهم من النبيين والصديقين والشهداء والصالحين فاراد هم بالذكر تعظيما واعلم ان هذا الجواب ضعيف وذلك لان منزلة النبيين والصديقين اعظم مع ان الله تعالى ما خصهم بالذكر وسادسها ان الناس يزورون قبور الشهداء ويعظمونها وذلك ... احتج ابو مسلم على ترجيح قوله بانه تعالى ذكر هذه الاية في آل عمران فقال ...

[illegible]

قوله تعالى

المسألة الاولى

[illegible]

المسألة الثانية

[illegible]

المسألة الثالثة

[illegible]

المسألة الرابعة

[illegible]

المسألة الخامسة

[illegible]

المسألة الاولى

[illegible]

المسألة الثانية

[illegible]

المسألة الثالثة

[illegible]

المسألة الرابعة

[illegible]

المسألة الخامسة

[illegible]

المسألة السادسة

[illegible]

قوله تعالى

اعلم انه تعالى لما قال وبشر الصابرين بين في هذه الآية ان الانسان كيف يكون صابرا وان تلك البشارة كيف

وفي الآية مسائل **المسألة الاولى** اعلم ان هذه المصائب قد تكون من فعل الله تعالى وقد تكون من فعل العدو اما الخوف الذي يكون والجوع فلاجل الفقر وقد يكون الفقر من

تعالى بان تلف اموالهم وقد يكون من العدو بان يغلبوا عليهم فيقتلوا ونقص الاموال والثمرات ومن العدو انما يكون لان القوم لاشتغالهم

بقتالهم لا يتفرغون لعمارة الاراضي ونقص الانفس من الله تعالى بالاماتة ومن العباد بالقتل **المسألة الثانية** قال القفال انه تعالى

[illegible]

المسألة الثالثة

[illegible]

المسألة الاولى

[illegible]

المسألة الثانية

[illegible]

المسألة الرابعة

[illegible]

المسألة الاولى

[illegible]

المسألة الثانية

[illegible]

المسألة الثالثة

[illegible]

المسألة الرابعة

[illegible]

المسألة الخامسة

[illegible]

المسألة السادسة

[illegible]

وكان الحجي فمن تطوع وزاد طعام مسكين كان خيرا فكما ها هنا فيحتمل ان يكون هذا التطوع مصروفا الى شيء آخر وهو من وجهين احدهما ان يزيد في الطواف
من الطواف الواجب مثل ان يطوف ثمانية او اكثر والثاني ان يتطوع بعد الفرض وعمرة بالحج والعمرة مرة اخرى حتى طاف بالصفا والمروة تطوعا واما الحديث

المسئلة الاولى

الذي تمسكوا به فيقول ذلك الحديث عام وحديثنا خاص والخاص مقدم على العام اما قوله فمن تطوع خيرا ففيه مسائل قرا حمزة والكسائي يطوع
بالياء وجزم العين وتقديره يتطوع الا ان التاء ادغمت في الطاء لتقاربهما وهذا احسن لان المعنى على الاستقبال وان كان يجوز ان يقال من اتاني اكرمته فموضع الماضي
موضع المستقبل في الجزاء الا ان اللفظ اذا كان موافقا للمعنى كان احسن واما الباقون من القراء فقراوا تطوع على لفظ الماضي وهذه القراءة تحتمل امرين احدهما ان يكون
موضع تطوع جزما والثاني ان لا يجعل من الجزاء ولكن يكون بمنزلة الذي ويكون مبتدا والفاء مع ما بعدها في موضع خبر رفع لكونها خبر المبتدا الموصول
بمعنى الجزاء لان هذا الفاء اذا دخلت في خبر الموصول والكلام الموصوفة افادت ان الثاني انما وجب لوجوب الاول كقوله وما بكم من نعمة فمن الله فاذا
مبتدا موصول والفاء مع ما بعدها جواب له وقوله فالذين ينفقون اموالهم الى قوله فلهم اجرهم وقوله ان الذين فتنوا المؤمنين الى قوله فلهم عذاب جهنم وقوله ومن
عاد فينتقم الله منه وقوله ومن كفر فامتعه قليلا وقوله من جاء بالحسنة فله عشر امثالها وقوله ومن شاء فليؤمن ومن شاء فليكفر

المسئلة الثانية

عند قوله الذين ينفقون اموالهم بالليل والنهار سرا وعلانية قال ابو مسلم تطوع تفعل من الطاعة وسواء قول القائل
طاع وتطوع كما يقال حال وتحول وقال وتقول وضاف وتضيف وتفعل بمعنى فعل كثير والطوع هو الانقياد والتطوع ما تبرعت به من ذات نفسك

المسئلة الثالثة

[illegible]

المسئلة الثالثة

[illegible]

المسئلة الثالثة

[illegible]

المسئلة الرابعة

[illegible]

المسئلة الخامسة

[illegible]

المسئلة السادسة

[illegible]

قوله تعالى

[illegible]

المسئلة الاولى

[illegible]

المسئلة الثالثة

[illegible]

المسئلة الرابعة

[illegible]

المسئلة الخامسة

[illegible]

المسئلة السادسة

[illegible]

المسئلة السابعة

[illegible]

المسئلة الاولى

[illegible]

المسئلة الثالثة

[illegible]

ذكرها الله تعالى في العقاب ـــــ في هذه الآية دلت على ياس الكافر من الانقطاع والتخفيف والنا... قوله تعالى ﴿وإلهكم إله واحد لا إله إلا هو الرحمن الرحيم﴾

اعلم أن الكلام في تفسير لفظ الإله قد تقدم في تفسير بسم الله الرحمن الرحيم

المسألة الأولى

المسألة الثانية

المسألة الثالثة

المسألة الرابعة

المسألة الخامسة

المسألة السادسة

المسألة السابعة

المسألة الثامنة

نكرة في هذه السبعة وجب ان يكون دون كرة الثوابت وهذا الطريق ايضا ضعيف من وجوه احدها انا لا نسلم ان الكوكب لا يتحرك الا بحركة فلكه وهو انما يتم بعد
امتناع الخرق على الافلاك ونحن قد بينا ضعف دلائلهم على ذلك وثانيها انه لا يلزم من [illegible] الثوابت في كرة اخرى الا ان [illegible] ان كل كرة من هذه الكرات
السبعة تنفصل الى اقسام كثيرة ومجموعها هو الفلك الممثل وان هذه الافلاك [illegible] بطيئة الحركة [illegible] حركة الثوابت مركوزة في هذه الممثلات
[illegible] واما السيارات فانها مركوزة في [illegible] خارجة المركز على هذا التقدير لا حاجة الى اثبات كرة الثوابت وثالثها انه لا بد من كرة اخرى [illegible]
ان يكون هناك كرتان احدهما فوق كرة زحل والاخرى دون كرة القمر وذلك لان هذه السيارات لا ترى الا بالثوابت الواقعة في ممر تلك السيارات فاما الثوابت
المحاذية من القطبين فان السيارات لا تمر تحتها ولا تكسفها فالثوابت التي تكسف بهذه السيارات هب انا حكمنا بكونها في كرة فوق كرة زحل لكن
لا تنكسف بهذه السيارات فكيف يعلم انها [illegible] البحث الرابع زعموا ان الفلك الاعظم حركته اسرع
الحركات فانه يتحرك في اليوم والليلة قريبا من دورة تامة وانه يتحرك من المشرق الى المغرب واما الفلك الذي تحته فانه في نهاية البطء حتى انه يتحرك
في كل مائة سنة درجة عند بطلميوس وعند المتأخرين في كل ست وستين سنة درجة وانه يتحرك من المغرب الى المشرق على عكس الحركة الاولى
[illegible] لما رصدنا هذه الثوابت وجدناها متحركة على خلاف حركة اليومية [illegible] ان هذا ايضا ضعيف لم لا يجوز ان يقال الفلك الاعظم يتحرك من المشرق الى المغرب
كل يوم وليلة دورة تامة واما الفلك الثامن فانه يتحرك من المشرق الى المغرب كل يوم وليلة دورة [illegible]
[illegible]

الفصل الثاني

في معرفة الافلاك [illegible]
[illegible]

الفصل الثالث

في مقادير الحركات قال الجمهور ان جميع الافلاك تتحرك من المشرق الى المغرب سوى الفلك الاعظم [illegible]
[illegible]
[illegible] وهي مراكز الكواكب اعلم ان سبب هذه الحركات

المختلفة تعرض لهذه الكواكب احوال مختلفة احدها انه يحصل للقمر [illegible] ابعاد مختلفة [illegible] بالنسبة الى هذا العالم [illegible]
[illegible]

الفصل الرابع

في كيفية الاستدلال [illegible]
[illegible]

الفصل الثاني

[illegible]

المسألة الاولى

[illegible]

المسألة الثالثة

[illegible]

الرابع عشر ان الاجسام متساوية ... وجود التقسيم مشترك بين كل الاقسام ... يكون متساوية في قبلة الصفات ... من المقدار والوضع والشكل والطبع والصنعة لابد وان يكون من الجائزات وذلك ... النوع الثاني من الدلايل احوال الارض

الفصل الاول

في بيان احوال الارض واعلم ان الاختلاف احوال الارض اسبابا السبب الاول اختلاف ...

[illegible]

[illegible]

المسألة الأولى

[illegible]

المسألة الثانية

[illegible]

المسألة الثالثة

[illegible]

المسألة الرابعة

[illegible]

المسألة الخامسة

[illegible]

المسألة الرابعة

[illegible]

المسألة الخامسة

[illegible]

المسألة الاولى

... لان في تلك الحالة زاد الهول والخوف ... قوله وتقطعت بهم الاسباب فيه مسائل

... ذكروا في تفسير الاسباب سبعة اقوال الاول انها الوصلات التي كانوا يتواصلون عليها عن مجاهد وقتادة والربيع والثاني الارحام ...

... عن ابن عباس ... والثالث الاعمال التي كانوا يلزمونها عن ابن زيد والسدي والرابع العهود والحلف التي كانوا ...

المسألة الثانية

المسألة الثالثة

[illegible]

المسألة الأولى

معنى الداعي الغنم اذا صاح بها واما نعق الغراب ...

في هذه الآية ... احدها تشبيه ... في الآية ... آخر الآية ...

... الزجاج وابن قتيبة كانه ... ومثل الذين ... يدعون من ... كمثل الذي ينعق ...

... وصار ... بمنزلة الغنم ... الشبيه ان البهيمة ... الصوت ولا تفهم ...

... وجه التشبيه ... الثاني مثل الذين كفروا في دعائهم الهتهم ...

... الاصنام ... البهائم ...

... المحذوف ...

... الثالث ... قال ... مثل الذين كفروا في دعائهم الهتهم ...

[illegible]

المسألة الثانية

[illegible]

المسألة الأولى

[illegible]

المسألة الثالثة

[illegible]

المسألة الأولى

[illegible]

المسألة الثانية

[illegible]

المسألة الثالثة

[illegible]

المسألة الرابعة

[illegible]

المسألة الأولى

[illegible]

المسألة الثانية

[illegible]

المسألة الثالثة

[illegible]

الفصل الأول

المسألة الأولى

[illegible]

المسألة الأولى

[illegible]

المسألة الثالثة

[illegible]

المسألة الأولى

[illegible]

المسألة الثانية

[illegible]

المسألة الثالثة

[illegible]

قول الزهري وهو انه يجوز استعمال الجلود باسرها قبل الدباغ وقيل داود فانه قال تطهر كلها بالدباغ وقول مالك فانه قال يطهر ظاهرها دون باطنها وقول ابي حنيفة فانه قال تطهر كلها الا جلد الخنزير وقول الشافعي فانه قال تطهر الكل الا جلد الكلب والخنزير وقول الاوزاعي وابي ثور فانهما يقولان تطهر جلد ما يوكل لحمه فقط وقول احمد بن حنبل فانه قال لا يطهر شيء منها بالدباغ واحتج احمد بالاية والخبر اما الاية فقوله تعالى حرمت عليكم الميتة مطلق التحريم وانه يتناول حال ما قبل الدباغ وحال ما بعده واما الخبر فهو حديث عبد الله بن عكيم اتانا كتاب رسول الله صلى الله عليه وسلم قبل وفاته ان لا تنتفعوا من الميتة باهاب ولا عصب اجابوا عن التمسك بالاية بان تخصيص عموم خبر الواحد والقياس جائز وقد وجدناهما اما خبر الواحد فقوله عليه السلم ايما اهاب دبغ فقد طهر واما القياس فهو ان بالدباغ يعود الجلد الى ما كان عليه حال الحيوة وكما كان حال الحيوة طاهرا كذلك بعد الدباغ وهذا الخبر مخصص الشافعي

المسألة الرابعة

اختلفوا في انه هل يجوز الانتفاع بالميتة باطعام البازي والبهيمة فمنهم من منع لانه اذا اطعم البازي ذلك فقد انتفع بتلك الميتة والاية دالة على تحريم الانتفاع بالميتة فاما اذا كان اقدم البازي على اكل الميتة من عند نفسه فهل يجب على صاحبه منعه ام لا فيه احتمال

المسألة الخامسة

اختلفوا في دهن الميتة وودكها هل يجوز الاستصباح بها وهذا بطريقة فان كان ذلك مما حلته الحيوة او في حكمه ما حلته فالظاهر يقتضي المنع منه وان لم يكن كذلك فهو خارج من جملة الميتة وانما حرم ذلك بدليل سوى الظاهر وعن عطاء عن جابر قال لما قدم الرسول صلى الله عليه وسلم مكة اتاه الذين يجمعون الاوداك فقالوا يا رسول الله انا نجمع هذه الاوداك وهي من الميتة وعامة منافعنا بها [illegible] فقال صلى الله عليه وسلم لعن الله اليهود حرمت عليهم الشحوم فباعوها واكلوا اثمانها فنهاهم عن ذلك واخبرهم بان تحريم الله اياها على الاطلاق اوجب تحريم بيعها كما اوجب تحريم اكلها

المسألة السادسة

الظاهر يقتضي حرمة السمك والجراد الا انهما خصا بالخبر عن ابن عمر رضي الله عنهما قال قال صلى الله عليه وسلم احلت لنا ميتتان ودمان اما الميتتان فالجراد والنون واما الدمان فالكبد والطحال وعن جابر في قصة طويلة ان البحر القى اليهم حوتا فاكلوا منها نصف شهر فلما رجعوا اخبروا النبي صلى الله عليه وسلم فقال هل معكم منه شيء واختلفوا في السمك الطافي وهو الذي يموت في الماء حتف انفه فقال مالك والشافعي لا باس به وقال ابو حنيفة واصحابه والحسن بن صالح بن حي انه مكروه واختلف الصحابة في هذه المسألة ايضا فعن علي رضي الله عنه انه قال ما طفا من صيد البحر فلا تاكله وهذا ايضا مروي عن ابن عباس وجابر بن عبد الله وروي عن ابي بكر الصديق وابي ايوب اباحته وروى ابو بكر الرازي روايات مختلفة عن جابر بن عبد الله عن النبي عليه السلم قال [illegible] البحر وجزر عنه فكلوا وما مات فيه وطفا فلا تاكلوا واما الشافعي فقد احتج بالاية والخبر اما الاية فقوله تعالى احل لكم صيد البحر وطعامه [illegible] السمك الطافي من طعام البحر فوجب حله واما الخبر فقوله عليه السلم احلت لنا ميتتان ودمان السمك والجراد وهذا مطلق وقوله في البحر هو الطهور ماؤه الحل ميتته وهذا مطلق وقد روي عن انس انه عليه السلم قال كل ما طفا على البحر

المسألة السابعة

قال الشافعي وابو حنيفة لا باس باكل الجراد كله ما اخذته او وجدته ميتا وروي عن مالك ان ما وجدته ميتا فلا يحل وان اخذته حيا ثم قطع راسه وشواه اكل وان اخذته حيا فغفلت عنه حتى يموت لم يؤكل حجة الشافعي وابي حنيفة قوله عليه السلم احلت لنا ميتتان ودمان السمك والجراد فوجب حلها على الاطلاق يبقى ذلك ان قطع راسه ان جعله ذكوة له فهي كالشاة الا كبير لانه لا يجري فيه ولا يحون عليه السلم [illegible] وقال عبد الله بن ابي اوفى غزوت مع رسول الله صلى الله عليه وسلم سبع غزوات ناكل الجراد [illegible]

المسألة الثامنة

اختلفوا في الجنين اذا خرج ميتا بعد ذبح الام فقال ابو حنيفة لا يوكل الا ان يخرج حيا فيذبح وهو قول حماد وقال الشافعي وابو يوسف ومحمد يوكل وهذا هو المروي عن علي وابن مسعود وابن عمر رضي الله عنهم وقال مالك ان تم خلقه ونبت شعره اكل والا فلا وهو قول سعيد بن المسيب واحتج ابو حنيفة بظاهر هذه الاية وهو انه ميتة فوجب ان يحرم وقال الشافعي اخص هذا العموم بالخبر والقياس اما الخبر فهو انا اجمعنا على ان المذكى مباح وهذا مذكى لما روى ابو سعيد الخدري وابو الدرداء وابو امامة وكعب بن مالك وابن عمر وابو هريرة رضي الله عنهم عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال ذكوة الجنين ذكوة امه [illegible]

المسألة التاسعة

الفصل الاول

المسألة الاولى

المسألة الثانية

المسألة الثالثة

المسألة الاولى

المسألة الثالثة

الفصل الثاني

المسألة الاولى

المسألة الثانية

الفصل الثالث

المسألة الاولى

المسألة الثانية

المسألة الثالثة

الفصل الرابع

الفصل الخامس

الفصل السادس

المسألة الاولى

في بقية الوجه القول الثالث وهو اختيار ... ان ما للاستفهام وافعل اسم وهو للتفضيل كقولك زيد احسن من عمرو ومعناه ...

هذا الخبر ... من فلان ...

... الاستفهام ...

... الحركات موضوع للدلالة على اختلاف المعاني ...

قوله تعالى

المسألة الاولى

اعلم ان في الآية مسائل

المسألة الثانية

المسألة الثالثة

المسألة الرابعة

المسألة الاولى

المسألة الثانية

قوله تعالى

المسألة الاولى

المسألة الثانية

المسألة الثالثة

المسألة الرابعة

المسألة الخامسة

المسألة السادسة

المسألة السابعة

معرفته بتوحيده وعدله وحكمته ودخل تحت اليوم الآخر المعرفة بما يلزم من أحكام العقاب والثواب والمعاد الى سائر ما يتصل بذلك ودخل تحت الملائكة ما يتصل

بأدائهم الرسالة الى النبي ليؤديها الينا الى غير ذلك مما يجب أن يعلم من أحوال الملائكة ودخل تحت الكتاب القرآن وجميع ما أنزل الله على أنبيائه ودخل

تحت النبيين الإيمان بنبوتهم وصحة شرائعهم فثبت أنه لم يبق شيء مما يجب الإيمان به إلا دخل تحت هذه الآية وتقرير آخر هو أن للمكلف مبدأ ووسطا ونهاية ومعرفة

المبدأ والمنتهى هو المقصود بالذات وهو المراد بالإيمان بالله واليوم الآخر وأما معرفة مصالح الوسط فلا تتم إلا بالرسالة وهي لا تتم إلا بأمور ثلاثة الملك الآتي

بالوحي ونفس ذلك الوحي وهو الكتاب والموحى إليه وهو الرسول السؤال الثاني لم قدم هنا الإيمان على أفعال الجوارح وهو إيتاء المال والصلاة والزكاة

الجواب للتنبيه على أن أعمال القلوب أشرف عند الله من أعمال الجوارح [illegible] وآتى المال وفيه مسائل

المسألة الأولى اختلفوا في أن الضمير في قوله على حبه إلى ماذا يرجع وذكروا فيه وجوها الأول وهو قول الأكثرين أنه راجع إلى المال

والتقدير وآتى المال على حب المال قال ابن عباس وابن مسعود رضي الله عنهما هو أن تؤتيه وأنت صحيح شحيح تأمل العيش وتخشى الفقر ولا تمهل حتى إذا بلغت

الحلقوم قلت لفلان كذا ولفلان كذا [illegible]

[illegible]

... وبعد ذلك الى الاولياء المرتضية دينه وان شاؤا اخذ واكل الدية وتركوا العبد وان قتل رجل امرأة فهو بها قود فان شاء اولياء المرأة قتلوه ...

... ان شاؤا اعطوا كل الدية وتركوها قالوا فانه تعالى انزل ... هذه الآية لبيان انه لا اكتفاء بالقصاص مشروع بين الحرين والعبد ...

... اما عند اخلاف الجنس فالاكتفاء بالقصاص غير مشروع فيه اذا عرفت سبب النزول فلنرجع الى التفسير اما قوله تعالى كتب عليكم القصاص ...

... الوجوب من وجهين احدهما ان قوله كتب يفيد الوجوب في عرف الشرع قال تعالى كتب عليكم الصيام وقال ... كتب عليكم ...

... الوصية وقد كانت الوصية واجبة ومنه الصلوات المكتوبات اي المفروضات وقال عليه السلام ثلث كتبت علي ...

... الوجوب ... كما في قوله تعالى ولله على الناس حج البيت من استطاع اليه سبيلا واما القصاص فهو ان يفعل بالانسان ...

... فلان اثر فلان اذا فعل مثل فعله قال فارتدا على آثارهما قصصا وقال ... تعالى وقالت لاخته قصيه اي اتبعي اثره ...

... الحكاية ... القصص قصصا لانه يذكر مثل اخبار الناس ... المقص مقصا لتعادل جانبيه واما قوله تعالى في القتلى ...

... في سبيل الله كقوله صلى الله عليه وسلم في نفس المؤمنة مائة من الابل اذا عرفت هذا فنقول ظاهر الآية يا ايها الذين آمنوا ...

... القتل ... وجوب القصاص على جميع المؤمنين بسبب قتل ... الا انهم اجمعوا على ان غير القاتل خارج ...

... في صور كثيرة ... اذا قتل الوالد ولده والسيد عبده وفيما اذا قتل المسلم حربيا او معاهدا ...

... فيه اشكالان الاول ...

[illegible]

المسألة الاولى

[illegible]

المسألة الثانية

[illegible]

المسألة الثالثة

[illegible]

والايمان والثالث انه تعالى ندب الى العفو عن القاتل والندب الى العفو انما يليق بالمؤمن اجابت المعتزلة عن الوجه الاول فقالوا ان قلنا المخاطب

بقوله كتب عليكم القصاص في القتلى الائمة فالسؤال زائل وان قلنا انه القاتلون فجوابه من وجهين احدهما ان القاتل قبل اقدامه على القتل كان مؤمنا فسماه مؤمنا

بهذا التاويل والثاني ان القاتل قد يتوب وعند ذلك يكون مؤمنا ثم انه تعالى ادخل فيه هذا الباب على سبيل التغليب واما الوجه الثاني وهو ذكر الاخوة فاجابوا

عن وجه الاول ان الاية نازلة قبل ان يقتل احد احدا ولا شك ان المؤمنين اخوة قبل الاقدام على القتل والثاني الظاهر ان الفاسق يتوب وعلى هذا التقدير يعني ان يكون

ولي المقتول اخا له والثالث يجوز ان يكون جعله اخا له في النسب كقوله والى عاد اخاهم هودا والرابع انه حصل بين ولي الدم وبين القاتل نوع تعلق واختصاص

وهذا القدر يكفي في اطلاق اسم الاخوة كما تقول للرجل قل لصاحبك كذا اذا كان بينهما ادنى تعلق والخامس ذكر لفظ الاخوة ليعطف احدهما على الاخر لما هو

ثابت بينهما من الجنسية في الاقرار والاعتقاد والجواب ان هذه الوجوه باسرها يقتضي تقييد الاخوة بزمان دون زمان وبصفة دون صفة والله تعالى اثبت

على الاطلاق اما قوله تعالى فاتباع بالمعروف واداء اليه باحسان ففيه ابحاث البحث الاول قوله فاتباع رفع لانه خبر مبتدا محذوف وتقديره فحكمه اتباع

بالمعروف البحث الثاني في هذه الاية الاتباع بالمعروف وعلى المعفو عنه اداء باحسان عن ابن عباس والحسن وقتادة ومجاهد وقيل هما على المعفو

...

المسألة الثالثة

...

المسألة الاولى

...

المسألة الثانية

...

المسألة الثالثة

[illegible]

المسألة الثانية

[illegible]

قوله تعالى

[illegible]

المسألة الأولى

[illegible]

المسألة الثانية

[illegible]

المسألة الثالثة

[illegible]

المسألة الأولى

[illegible]

المسألة الثانية

[illegible]

المسألة الثالثة

[illegible]

المسألة الرابعة

[illegible]

المسألة الخامسة

[illegible]

المسألة السادسة

[illegible]

المسألة السابعة

[illegible]

المسألة الثامنة

عن هشام بن عروة عن ابيه عن عائشة ان حمزة الاسلمي سال النبي عليه السلام فقال يا رسول الله هل اصوم في السفر فقال عليه السلام ان شئت فصم وان شئت فافطر

المسألة التاسعة

المسألة الأولى

المسألة الثانية

المسألة الأولى

المسألة الثانية

المسألة الثالثة

المسألة الأولى

المسألة الثالثة

المسألة الثانية

كره والانزال عليه القرآن جملة واحدة كذلك لنثبت به فؤادك الجواب الثاني عن هذا السؤال ان المراد منه انه ابتدأ انزاله ليلة القدر من شهر رمضان وهو قول
محمد بن اسحق وذلك لان مبادي الملك والدولة هي الليلة التي يؤرخ بها لكونها اشرف الاوقات ولانها ايضا اوقات مضبوطة معلومة واعلم ان الجواب
لا يحتاج فيه الى تحمل شيء من المجاز وانه لا بد على هذا الجواب من حمل القرآن على بعض اجزائه وانواعه السؤال الثاني كيف الجمع بين هذه الآية وبين قوله
تعالى انا انزلناه في ليلة القدر وبين قوله انا انزلناه في ليلة مباركة والجواب روي ان ابن عباس رضي الله عنهما استدل بهذه الآية وبقوله انا انزلناه في ليلة القدر
ان ليلة القدر لا بد وان تكون في رمضان وذلك لان ليلة القدر اذا كانت في رمضان كان انزاله في ليلة القدر انزالا في رمضان وهذا كمن يقول لقيت فلانا في هذا الشهر
فيقال له في اي يوم منه فيقول يوم كذا فيكون ذلك تفسيرا للكلام الاول فكذا ههنا السؤال الثالث ان على هذا القول احتمال ان يقال ان الله تعالى انزل كل القرآن
من اللوح المحفوظ الى السماء الدنيا في ليلة القدر ثم نزله على محمد عليه السلام الى آخر عمره ويحتمل ايضا ان يقال انه سبحانه وتعالى كان ينزل من اللوح المحفوظ
الى السماء الدنيا من القرآن ما يعلم ان محمدا عليه السلام وامته يحتاجون اليه في تلك السنة ثم ينزله على الرسول على قدر الحاجة ثم كذلك ابدا ما دام فايهما اقرب الى الصواب الجواب
كلاهما محتمل وذلك لان قوله شهر رمضان الذي انزل فيه القرآن يحتمل ان يكون المراد منه الشخص فهو رمضان معين وان يكون المراد منه النوع واذا كان كل واحد منهما
صالحا وجب الوقف القول الثاني في تفسير قوله انزل فيه القرآن قال سفيان بن عيينة انزل فيه القرآن معناه انزل في فضله القرآن وهذا
اختيار الحسين بن الفضل قال ومثله ان يقال انزل في الصديق كذا آية يريدون في فضله وقال ابن الانباري انزل في الحاج صومه على خلق القرآن كما يقول انزل الله
في الزكاة كذا آية يريد في ايجابها وانزل في الخمر كذا يريد في تحريمها

المسألة الثانية

القرآن اسم لما بين الدفتين من كلام الله تعالى واختلفوا في اشتقاقه وروى
الواحدي في البسيط عن محمد بن عبد الله بن عبد الحكم ان الشافعي رضي الله عنه كان يقول القرآن اسم وليس بمهموز ولم يؤخذ من قرأت

الاداء قال ولتكملوا العدة ولم يقل ولتكملوا الشهر لانه لما قال ولتكملوا العدة دخل تحته عدة ايام الشهر وايام القضاء لتقدم ذكرهما جميعا ولذلك وجب ان يكون عدد القضاء مثلا لعدد المقضي ولو قال تعالى ولتكملوا الشهر لدل ذلك على حكم الاداء فقط ولم يدخل فيه حكم القضاء والله اعلم بمراده اما قوله تعالى ولتكبروا الله على ما هداكم ففيه وجهان الاول ان المراد منه التكبير ليلة الفطر قال ابن عباس حق على المسلمين اذا رأوا هلال شوال ان يكبروا وقال الشافعي رضي الله عنه واحب اظهار التكبير في العيد وبه قال مالك واحمد واسحق وابو يوسف ومحمد وقال ابو حنيفة يكره ذلك غداة الفطر واحتج الشافعي بقوله ولتكملوا العدة ولتكبروا الله على ما هداكم قال معناه ولتكملوا عدة رمضان ولتكبروا الله على ما هداكم الى هذه الطاعة ثم نتفرع على هذا مسائل احدها اختلف قوله في ان التكبير في ليلة الفطر اوكد ام في ليلة النحر فقال في القديم ليلة النحر اوكد لاجماع السلف عليها وقال في الجديد ليلة الفطر اوكد لورود النص فيها وثانيها ان وقت التكبير من غروب الشمس من ليلة الفطر وقال مالك لا يكبر في ليلة الفطر ولكنه يكبر في يومه وروي هذا عن احمد وقال اسحق اذا غدا الى المصلى حجة الشافعي قوله تعالى ولتكبروا الله على ما هداكم يدل على ان الامر بهذا التكبير وقع معللا بحصول هذه الهداية لكن بعد غروب الشمس حصل هذه الهداية فوجب ان يلزم التكبير من ذلك الوقت وثالثها مذهب الشافعي رضي الله عنه ان وقت هذا التكبير يمتد الى ان يحرم الامام بالصلاة وفيه قولان آخران احدهما الى خروج الامام والثاني الى انصراف الامام والصحيح هو الاول وقال ابو حنيفة رضي الله عنه اذا بلغ الى المصلى ترك التكبير القول الثاني في تفسير قوله ولتكبروا الله ان المراد منه التعظيم لله شكرا على ما وفق لهذه الطاعة واعلم ان تمام هذا التكبير انما يكون بالقول والاعتقاد والعمل اما القول فالاقرار بصفاته العلى واسمائه الحسنى والتنزيه له عما لا يليق به من ند وصاحبة وولد وشبه بالخلق وكل ذلك لا يصح الا بعد صحة الاعتقاد بالقلب واما العمل فالتعبد بالطاعات من الصلاة والصيام والحج واعلم ان القول الاول اقرب وذلك لان تكبير الله تعالى بهذا التفسير واجب في جميع الاوقات ومع كل الطاعات فتخصيصه بهذه الطاعة يوجب ان يكون هذا التكبير له خصوصية زائدة على التكبير الواجب في كل الاوقات اما قوله تعالى على ما هداكم فانه يتضمن الانعام العظيم في الدنيا بالاداء والتعريف والتوفيق والعصمة وعندها نالوا الطاعة واما قوله ولعلكم تشكرون ففيه بحثان احدهما ان كلمة لعل للترجي والترجي محال في حق الله تعالى والثاني البحث عن حقيقة الشكر وهذان البحثان قد مر تقريرهما في هذا الكتاب [illegible] وهو ان القائلين [illegible] ذكرنا اللفظ في هذا الموضع نقول ان الله لما امر بالتكبير وكان التكبير لا يتم الا بان يعلم العبد جلال الله تعالى وكبرياءه وعزته وعظمته وكونه اكبر من ان تصل اليه عقول العقلاء واوصاف الواصفين وذكر الذاكرين ثم يعلم انه سبحانه مع جلاله وعزته واستغنائه عن جميع الخلق خص هذا العبد الضعيف بهذه الهداية العظيمة والتوفيق الكامل فاذا علم العبد استغناءه عن جميع المخلوقات فضلا عن هذا المسكين خصه بهذه الهداية لا بد وان يصير ذلك داعيا للعبد الى الاشتغال بشكره والمواظبة على الثناء عليه بمقدار قدرته وطاقته فلهذا قال ولعلكم تشكرون

قوله تعالى وإذا سألك عبادي عني فإني قريب أجيب دعوة الداع إذا دعان فليستجيبوا لي وليؤمنوا بي لعلهم يرشدون

وفي الآية مسائل

المسألة الاولى

في كيفية اتصال هذه الآية بما قبلها وجوه الاول انه تعالى لما قال بعد ايجاب فرض الصوم وبيان احكامه ولتكبروا الله على ما هداكم ولعلكم تشكرون فامر العبد بالتكبير الذي هو الذكر وبالشكر بين انه سبحانه بلطفه ورحمته قريب من العبد مطلع على ذكره وشكره فيسمع نداءه ويجيب دعاءه ولا يخيب رجاءه الثاني انه امر بالتكبير اولا ثم رغب في الدعاء ثانيا تنبيها على ان الدعاء لا بد وان يكون مسبوقا بالثناء الجميل الا ترى ان الخليل عليه السلام لما اراد الدعاء قدم عليه الثناء فقال الذي خلقني فهو يهدين الى قوله والذي اطمع ان يغفر لي خطيئتي يوم الدين فكل هذا ثناء منه على الله تعالى ثم شرع بعده في الدعاء فقال رب هب لي حكما والحقني بالصالحين فكذا هاهنا امر بالتكبير اولا ثم رغب في الدعاء ثانيا الثالث ان الله تعالى لما فرض عليهم الصيام كما فرض على الذين من قبلهم وكان ذلك على انهم اذا ناموا حرم عليهم ما حرم على الصائم فشق ذلك على بعضهم حتى عصوا الله في ذلك التكليف ثم ندموا وسألوا النبي صلى الله عليه وسلم عن توبتهم فانزل الله تعالى هذه الآية مخبرا لهم بقبول توبتهم ونسخ ذلك التشديد بسبب رحمته وتخفيفه

المسألة الثانية

ذكروا في سبب نزول هذه الآية وجوها احدها ما روي عن [illegible] انه قال قال موسى عليه السلام يا رب اقريب انت فاناجيك ام بعيد فاناديك فقال يا موسى انا جليس من ذكرني فقال يا رب فانا نكون على حال نجلك ان نذكرك عليها من الجنابة والغائط فقال يا موسى اذكرني على كل حال فلما كان الامر كذلك رغب الله عباده في ذكره وفي الرجوع اليه في جميع الاحوال فانزل الله هذه الآية وثانيها ان اعرابيا جاء الى النبي صلى الله عليه وسلم فقال اقريب ربنا فنناجيه ام بعيد فنناديه فانزل الله تعالى هذه الآية وثالثها انه عليه السلام كان في غزاة وقد رفع اصحابه اصواتهم بالتكبير والتهليل والدعاء فقال عليه السلام انكم لا تدعون اصم ولا غائبا انما تدعون سميعا قريبا ورابعها ما روي عن قتادة وغيره ان الصحابة قالوا كيف ندعو ربنا يا نبي الله فانزل الله هذه الآية وخامسها قال عطاء وغيره انهم سألوا في اي ساعة ندعو فانزل الله تعالى هذه الآية وسادسها ما ذكره ابن عباس رضي الله عنهما ان يهود اهل المدينة قالوا يا محمد كيف يسمع ربك دعاءنا فنزلت هذه الآية وسابعها قال الحسن سأل اصحاب النبي صلى الله عليه وسلم فقالوا اين ربنا فانزل الله هذه الآية وثامنها ما ذكرنا ان قوله كما كتب على الذين من قبلكم لما اقتضى تحريم الاكل بعد النوم ثم انهم اكلوا ثم ندموا وتابوا وسألوا النبي عليه السلام انه تعالى هل يقبل توبتنا فانزل الله هذه الآية واعلم ان قوله واذا سألك عبادي عني يدل على انهم سألوا النبي صلى الله عليه وسلم عن الله تعالى فذلك السؤال اما ان يكون سؤالا عن ذات الله تعالى او عن صفاته او عن افعاله اما السؤال عن الذات فهو ان يكون السائل ممن يجوز التشبيه فيسأل عن القرب والبعد بحسب الذات واما السؤال عن الصفات فهو ان يكون السائل سأل انه تعالى هل يسمع دعاءنا فيكون السؤال واقعا عن كونه تعالى سميعا او يكون المقصود من السؤال انه تعالى كيف اذن في الدعاء وهل اذن في ان ندعوه بجميع الاسماء او لا ندعوه الا باسماء معينة وهل اذن ان ندعوه كيف شئنا او اذن ان ندعوه على وجه معين كما قال ولا تجهر بصلاتك ولا تخافت بها واما السؤال عن الافعال فهو ان السائل سأل الله تعالى انا اسمع دعاءنا فهل يجيبنا الى مطلوبنا وهل يفعل ما نسأله فقوله سبحانه واذا سألك عبادي عني يحتمل كل هذه الوجوه الا ان حمله على السؤال عن الذات اولى لوجهين احدهما ان ظاهر قوله عني يدل على ان السؤال وقع عن ذاته لا عن صفاته ولا عن افعاله والثاني [illegible] الجواب فاني قريب على ان السؤال كان عن القرب والبعد بحسب الذات ولقائل ان يقول بل السؤال عن الفعل وهو انه تعالى هل يجيب دعاءهم وهل يحصل مقصودهم [illegible] فاني قريب اجيب دعوة الداع اذا دعان هو شرح هذا الكلام والله اعلم اما قوله تعالى فاني قريب ففيه مسائل

المسألة الاولى

اعلم انه ليس المراد من هذا القرب القرب بالجهة والمكان بل المراد منه القرب بالعلم والحفظ فيحتاج هاهنا الى بيان مطلوبين المطلوب الاول انه ليس المراد بهذا القرب القرب بالجهة والمكان ويدل عليه وجوه الاول انه لو كان في المكان لكان مشارا اليه بالحس [illegible] مثل الجوهر الفرد [illegible] الخالق [illegible]

فذلك يبطل الاتفاق حاصل بيننا وبين خصومنا فبطل القول بانه تعالى في الجهة الثالث ان هذه الآية من اقوى الدلائل على ان القرب المذكور في هذه الآية ليس قربا بالجهة وذلك لانه تعالى لو كان في المكان لما كان قريبا من الكل بل كان يكون قريبا من حملة العرش وبعيدا من غيرهم ولكان اذا كان قريبا من زيد الذي هو في المشرق كان بعيدا من عمرو الذي هو بالمغرب فلما دلت الآية على كونه تعالى قريبا من الكل علمنا ان القرب المذكور في هذه الآية ليس قربا بالجهات ولما بطل ان يكون المراد منه القرب بالجهة ثبت ان المراد منه انه يسمع دعاءهم ويرى تضرعهم او المراد من هذا القرب العلم والحفظ وعلى هذا الوجه قال تعالى وهو معكم اينما كنتم وقال ونحن اقرب اليه من حبل الوريد وقال ما يكون من نجوى ثلاثة الا هو رابعهم والمسلمون يقولون انه تعالى بكل مكان ويريدون به التدبير والحفظ والحراسة اذا عرفت هذا [illegible] انه كان في بعض [illegible] من كان مائلا الى التشبيه [illegible] فاذا سألوه عليه السلام اين ربنا صح ان يكون الجواب فاني قريب وكذلك ان سألوه هل يسمع دعاءنا صح ان يقول في جوابه فاني قريب فان القريب من المتكلم يسمع كلامه وان سألوه كيف ندعو برفع الصوت او باخفائه صح ان يجيب بقوله فاني قريب وان سألوه انه هل يعطينا مطلوبنا بالدعاء صح هذا الجواب ايضا وان سألوه انا اذا اذنبنا ثم تبنا فهل يقبل الله توبتنا صح ان يجيب بقوله فاني قريب اي فانا قريب بالنظر لهم والتجاوز عنهم وقبول التوبة منهم فثبت ان هذا الجواب مطابق للسؤال على جميع التقديرات والله اعلم

المسألة الثالثة

الآية تدل على انه [illegible] فدل على انه لولا [illegible] لما يسمع دعائي ولا نجح رجائي واعلم ان قوله تعالى اني قريب فيه سر عجيب وذلك لان ماهيات الممكنات انما كان وجودها بايجاد الصانع وكان ايجاد الصانع كالمتوسط بين ماهيات الممكنات وبين وجوداتها فكان الصانع اقرب الى ماهية كل ممكن من وجود تلك الماهية اليها بل هاهنا كلام اعلى من ذلك وهو ان الصانع هو الذي لاجله صارت ماهيات الممكنات موجودة [illegible] لاجله كان الجوهر جوهرا والسواد سوادا والعقل عقلا والنفس نفسا [illegible] وبتكوينه صار كل ماهية تلك الماهية فثبت بما سبق ان الصانع اقرب الى كل ماهية من تلك الماهية الى نفسها [illegible] ولا يعقل جعل السواد سوادا فنقول فكذلك ايضا لا يمكن جعل الوجود وجودا لان [illegible] جعل الموصوفية فاذن الماهية ليست بالفاعل والوجود ماهية ايضا فلا تكون بالفاعل وموصوفية الماهية بالوجود ايضا ماهية فلا تكون بالفاعل فاذن لم يقع شيء البتة بالفاعل وذلك باطل [illegible] فاذن وجب الحكم بان الكل بالفاعل وعند ذلك يظهر الكلام الذي قررناه اما قوله تعالى اجيب دعوة الداع اذا دعان ففيه مسائل

المسألة الاولى

قرأ ابو عمرو وورش عن نافع الداعي اذا دعاني باثبات الياء فيهما في الوصل والباقون بحذفهما فالاول على الوصل والثاني على التخفيف

المسألة الثانية

قال ابو سليمان الخطابي الدعاء مصدر من قولك دعوت الشيء ادعوه دعاء ثم اقاموا المصدر مقام الاسم تقول سمعت دعاء كما تقول سمعت صوتا وقد يوضع المصدر موضع الاسم كقولهم رجل عدل وحقيقة الدعاء استدعاء العبد من ربه جل جلاله العناية واستمداده اياه المعونة واعلم ان الناس اختلفوا في الدعاء فقال بعض الجهال الدعاء شيء عديم الفائدة واحتجوا عليه من وجوه احدها ان المطلوب بالدعاء ان كان معلوم الوقوع عند الله تعالى كان واجب الوقوع فلا حاجة الى الدعاء وان كان معلوم اللاوقوع كان ممتنع الوقوع فلا حاجة ايضا الى الدعاء وثانيها ان حدوث الحوادث في هذا العالم لا بد من انتهائها بالاخرة الى المؤثر القديم الواجب لذاته والا لزم اما التسلسل واما الدور واما وقوع الحادث من غير مؤثر وكل ذلك محال واذا وجب انتهاؤها بالاخرة الى المؤثر القديم فكل ما اقتضى ذلك المؤثر القديم وجوده [illegible] كان ممتنع الوقوع [illegible] وربما عبروا عن هذا الكلام بان قالوا الاقدار سابقة والاقضية متقدمة والدعاء لا يزيد فيها وتركه لا ينقص شيئا منها فاي فائدة في الدعاء وقال عليه السلام قدر الله المقادير قبل ان يخلق الخلق بكذا وكذا عاما وروي عنه عليه السلام انه قال جف القلم بما هو كائن وقال عليه السلام اربع قد فرغ منها العمر والرزق والخلق والخلق وثالثها انه سبحانه علام الغيوب يعلم خائنة الاعين وما تخفي الصدور فاي حاجة بالداعي الى الدعاء ولهذا السبب [illegible] جبريل عليه السلام [illegible] درجات الاخلاص والعبودية ولولا ان ترك الدعاء افضل والا لما كان كذلك ورابعها ان المطلوب بالدعاء ان كان من مصالح العبد فالجواد المطلق لا يهمله وان لم يكن من مصالحه لم يجز طلبه وخامسها انه ثبت بنور العقل والاحاديث الصحيحة ان اجل مقامات الصديقين واعلاها الرضا بقضاء الله والدعاء ينافي ذلك لانه اشتغال بالالتماس وترجيح لمراد النفس على مراد الله وطلب لحصة البشر وسادسها ان الدعاء يشبه الامر والنهي وذلك من العبد في حق المولى الكريم الرحيم سوء ادب وسابعها روي انه عليه السلام قال رواية عن الله تعالى من شغله ذكري عن مسألتي اعطيته افضل ما اعطي السائلين قالوا فثبت بهذه الوجوه ان الاولى ترك الدعاء وقال الجمهور الاعظم من العقلاء ان الدعاء اعظم مقامات العبودية ويدل عليه وجوه من النقل والعقل اما الدلائل النقلية فكثيرة الاول ان الله تعالى ذكر السؤال والجواب في كتابه في عدة مواضع منها اصولية ومنها فروعية اما الاصولية فقوله ويسألونك عن الروح قل الروح من امر ربي ويسألونك عن الجبال ويسألونك عن الساعة واما الفروعية فمنها في البقرة على التوالي ويسألونك عن اليتامى ويسألونك عن المحيض وقال ايضا يسألونك عن الانفال ويسألونك عن ذي القرنين ويسألونك ماذا ينفقون ويستفتونك قل الله يفتيكم في الكلالة اذا عرفت هذا فنقول هذه الاسئلة جاءت اجوبتها على ثلاثة انواع فالاغلب منها انه تعالى لما حكى السؤال قال لمحمد قل وفي صورة واحدة جاء الجواب بقوله فقل مع فاء التعقيب والسبب فيه ان قوله تعالى ويسألونك عن الجبال سؤال عن قدمها وحدوثها وهذه مسألة اصولية فلا جرم قال الله تعالى فقل ينسفها ربي نسفا كانه قال يا محمد اجب عن هذا السؤال في الحال ولا تؤخر الجواب فان الشك فيه كفر ثم تقرير الجواب ان النسف ممكن في كل جزء من اجزاء الجبل فيكون ممكنا في الكل وجواز عدمه يدل على امتناع قدمه اما سائر المسائل فهي فروعية فلا جرم لم يذكر فيها فاء التعقيب اما الصورة الثالثة فهي في هذه الآية قال واذا سألك عبادي عني فاني قريب ولم يقل فقل اني قريب وذلك يدل على تعظيم حال الدعاء من وجوه الاول كانه سبحانه وتعالى يقول عبدي انما تحتاج الى الواسطة في غير وقت الدعاء اما في مقام الدعاء فلا واسطة بيني وبينك والثاني ان قوله واذا سألك عبادي عني يدل على ان العبد له وقوله فاني قريب يدل على ان الرب للعبد وثالثها لم يقل فالعبد مني قريب بل قال انا منه قريب وفيه سر نفيس فان العبد ممكن الوجود فهو من حيث هو هو في مركز العدم وحضيض الفناء فلا يمكنه القرب من الرب اما الحق سبحانه فهو القادر على ان يقرب بفضله ورحمته من العبد والقرب من الحق الى العبد لا من العبد الى الحق فلهذا قال فاني قريب والرابع ان الداعي ما دام يبقى خاطره مشغولا بغير الله فانه لا يكون داعيا له فاذا فني عن الكل صار مستغرقا في معرفة الاحد الحق فامتنع ان يبقى في هذا المقام ملاحظا لحقه وطالبا لنصيبه فلما ارتفعت الوسائط بالكلية فلا جرم حصل القرب فانه ما دام يبقى العبد ملتفتا الى غرض نفسه لم يكن قريبا من الله لان ذلك الغرض يحجبه عن الله تعالى فثبت ان الدعاء يفيد القرب من الله تعالى وكان الدعاء اعظم العبادات الحجة الثانية في فضل الدعاء قوله تعالى وقال ربكم ادعوني استجب لكم الحجة الثالثة انه تعالى لم يقتصر في بيان فضل الدعاء على الامر به بل بين في آية اخرى انه اذا لم يسأل يغضب فقال فلولا اذ جاءهم بأسنا تضرعوا ولكن قست قلوبهم وزين لهم الشيطان ما كانوا يعملون وقال عليه السلام الدعاء مخ العبادة وعن النعمان بن بشير انه عليه السلام قال الدعاء هو العبادة وقرأ وقال ربكم ادعوني استجب لكم فقوله الدعاء هو العبادة معناه انه معظم العبادة او افضل العبادة كقوله عليه السلام الحج عرفة اي الوقوف بعرفة هو الركن الاعظم الحجة الرابعة قوله تعالى ادعوا ربكم تضرعا وخفية وقال قل ما يعبأ بكم ربي لولا دعاؤكم والآيات كثيرة في هذا الباب فمن ابطل الدعاء فقد انكر القرآن والجواب عن الشبهة الاولى انها متناقضة لان اقدام الانسان على الدعاء ان كان معلوم الوقوع فلا فائدة في اشتغالكم بابطال الدعاء وان كان معلوم العدم لم يكن لانكاركم حاجة ثم نقول كيفية علم الله تعالى وكيفية قضائه وقدره غائبة عن العقول والحكمة الالهية تقتضي ان يكون العبد معلقا بين الرجاء والخوف اللذين بهما تتم العبودية وبهذا الطريق صححنا القول بالتكاليف مع الاعتراف باحاطة علم الله بالكل وجريان قضائه وقدره في الكل ولهذا الاشكال سألت الصحابة رسول الله صلى الله عليه وسلم فقالوا ارأيت اعمالنا هذه اشيء قد فرغ منه ام امر نستأنفه فقال بل امر قد فرغ منه فقالوا ففيم العمل اذا قال اعملوا فكل ميسر لما خلق له فانظر الى لطائف هذا الحديث فانه عليه السلام علقهم بين الامرين فرهبهم سابق القدر المفروغ منه ثم الزمهم العمل الذي هو مدرجة التعبد فلم يبطل ظاهر العمل بما تقدم من القضاء والقدر ولم يترك احد الامرين للآخر واخبر ان فائدة العمل هو القدر المفروغ

كل مسترشد خلق له بدليل انه متى رغب في ايام حسوته العمل الذي به سبق القدر قبل وجوده الا انك يجب ان نعلم ههنا فرق بين الشرع والعمل وما يصح ...
القدر وكذا القول في باب الكسب والرزق فانه مفروغ منه في الاصل لا ينبغي الطلب ولا تنقصه الترك والجواب عن الشبهة الثانية ان ...
... الظاهر العبودية والذلة والانكسار والرجوع الى الله بالكلية ومن الثالثة انه تصرف بالعبد مصلحة مصلحة بحسب سبق الدعا ومن الرابعة ان ...
... والمسكنة ... وقضاه وذلك من اعظم المقامات وهذا هو الجواب عن بقية الشبه في هذا الباب والله الموفق للصواب

المسئلة الثالثة

في الاية سؤال ... مشكل مشهور وهو انه تعالى قال ادعوني استجب لكم وقال في هذه الاية اجيب دعوة الداع اذا دعان ...
... الداعي سابق في الدعاء والتضرع والجواب ان هذه الاية وان كانت مطلقة الا انه وردت اية اخرى مقيدة ...

المسئلة الرابعة

المسئلة الاولى

المسئلة الثانية

المسئلة الثالثة

المسئلة الاولى

المسئلة الثانية

المسئلة الثالثة

المسئلة الرابعة

المسئلة الخامسة

المسئلة السادسة

المسئلة السابعة

المسئلة الاولى

المسئلة الثانية

المسئلة الاولى

المسئلة الثانية

المسئلة الثالثة

المسألة الأولى

المسألة الثانية

المسألة الأولى

المسألة الثانية

المسألة الثالثة

المسألة الأولى

المسألة الثانية

المسألة الثالثة

المسألة الرابعة

المسألة الخامسة

المسألة السادسة

... الجماع والأكل والشرب ... الغاية تبين الصبح وحقيقته معروفة ...

... القطعي فإذا رئي طلوع الصبح ... يجب طلوع الصبح ...

... الإمساك ... طلع كان الأكل والشرب والجماع مباحا ... نبين ... ذلك ...

... الشمس فقد غربت ... إنما كانت ... لا قضاء في الصوم

... في رواية ... القضاء في الصوم ... الصوم من الصبح إلى الغروب

... لا قضاء ... مقتضى الدليل وجوب القضاء ...

... الأكل والشرب والجماع ... والله أعلم ...

المسألة السابعة

المسألة الثامنة

المسألة التاسعة

المسألة الأولى

المسألة الثانية

المسألة الثالثة

المسألة الرابعة

المسألة الخامسة

[illegible]

المسألة الأولى

[illegible]

المسألة الثانية

[illegible]

قوله تعالى

[illegible]

المسألة الثالثة

[illegible]

المسألة الرابعة

[illegible]

قوله تعالى

[illegible]

المسألة الأولى

[illegible]

المسألة الثانية

[illegible]

المسألة الثالثة

[illegible]

المسألة الأولى

[illegible]

المسألة الرابعة

[illegible]

جسم والاجسام كلها متساوية في الجسمية والاجسام المتساوية في تمام الماهية يمتنع اختلافها في اللوازم وهذه مقدمة يقينية فاذا حصل

الضوء في جرم الشمس والقمر جاز ان يحصل وان لا يحصل واذا كان كذلك امتنع رجحان وجوده على عدمه الا بسبب الفاعل المختار وكما كان فعلا للفاعل المختار فان ذكر

يكون قادرا على ايجاده وعلى اعدامه وعلى هذا التقدير لا حاجة الى اسناد هذه الاختلافات الحاصلة في نور القمر الى قربه وبعده من الشمس بل عند ما

ان حصول النور في جرم الشمس انما كان بسبب ايجاد القادر المختار وكذلك في جرم القمر يظهر ها هنا ان حال الفاعل المختار ... القمر دون الشمس

هذه الاختلافات فنقول العلماء الاسلام في هذا المقام ... ان الله تعالى لا يمكن تعليلها بغرض ومصلحة ويدل عليه وجوه احدها ...

[illegible]

المسألة الثالثة

[illegible]

المسألة الرابعة

[illegible]

المسألة الخامسة

[illegible]

المسألة الاولى

[illegible]

المسألة الثانية

[illegible]

المسألة الثالثة

[illegible]

المسألة الرابعة

[illegible]

المسألة الخامسة

[illegible]

المسألة السادسة

[illegible]

المسألة الاولى

[illegible]

المسألة الثانية

[illegible]

المسألة الثالثة

[illegible]

ان الله تعالى امر المؤمنين بان يخرجوا اولئك الكفار من مكة [illegible] لكنه كان في المعلوم انهم يتمكنون منه فيما بعد ولهذا السبب [illegible]

رسول الله صلى الله عليه وسلم [illegible] عليه السلام [illegible] في حريم العرب اما قوله تعالى والفتنة

اشد من القتل ففيه وجوه احدها وهو المنقول عن ابن عباس ان المراد من الفتنة الكفر بالله [illegible] فساد في الارض يؤدي الى الظلم والهرج وفيه الفتنة

[illegible] الكفر اعظم من القتل لان الكفر ذنب يستحق صاحبه به العقاب الدائم والقتل ليس كذلك [illegible]

اعظم من القتل [illegible] في سبب نزول الاية ان بعض الصحابة كان قتل رجلا من الكفار في الشهر الحرام [illegible] فانزل الله تعالى هذه الاية [illegible]

ان [illegible] في الشهر الحرام وان اقدام الكفار على الكفر في الشهر الحرام اعظم من ذلك [illegible] ان الفتنة اصلها عرض [illegible]

[illegible]

من الموت [illegible] ان يكون المراد من الفتنة العذاب الدائم الذي

[illegible]

ان يكون المراد فتنتهم اياكم بصدكم عن المسجد الحرام

اشد من قتلكم اياهم في الحرم [illegible] الوجه الخامس [illegible]

المسألة الاولى

المسألة الثانية

[illegible] في جميع ذلك [illegible]

[illegible] في المصحف بغير الف [illegible]

المسألة الثالثة

[illegible] في المسجد الحرام [illegible]

[illegible] اما قوله تعالى فان انتهوا فان الله غفور رحيم [illegible]

[illegible] قوله تعالى قل للذين كفروا ان ينتهوا يغفر لهم ما قد سلف [illegible]

المسألة الاولى

[illegible] الاول ان المقصود من الانتهاء [illegible]

المسألة الثانية

[illegible] بالاسلام [illegible]

المسألة الثالثة

[illegible]

قوله تعالى

[illegible]

المسألة الاولى

[illegible]

المسألة الثانية

[illegible]

قوله تعالى

[illegible]

[illegible]

قوله تعالى

[illegible]

المسألة الاولى

[illegible]

المسألة الثانية

[illegible]

المسألة الثالثة

[illegible]

والاحصار الحبس ومنه يقال ... الذي لا يبوح لسر حصر لانه حبس نفسه عن البوح والحصر احتباس الغائط والحصير الملك لانه كالمحبوس في الحجاب

والحصير معروف سمي به لانضمام بعض اجزائه الى بعض تشبيها باحتباس الشيء مع غيره اذا عرفت هذا فنقول اتفقوا على

في تعريفه ... جزاء الذين ... باب الحصر فيه ... الاول وهو اختيار ابي عبيدة وابن السكيت والزجاج

انه مخصوص بمنع العدو اذا منع عن مراده وضيق عليه ان لفظ الاحصار فقد اختلفوا فيه على ثلاثة اقوال

وابن قتيبة واكثر اهل اللغة انه مختص بالمرض وحصر بالعدو والقول الثاني ان لفظ الاحصار يفيد الحبس والمنع سواء كان بسبب العدو او بسبب المرض وهو قول الفراء

الثالث انه مختص بالمنع الحاصل من جهة العدو وهو قول الشافعي رضي الله عنه وهو المروي عن ابن عباس وابن عمر رضي الله عنهم فانهما قالا لا حصر الا

حصر العدو واكثر اهل اللغة يردون هذا القول على الشافعي رضي الله عنه وفائدة هذا البحث تظهر في مسئلة فقهية وهي انهم اتفقوا على ان حكم الاحصار عند

حبس العدو ثابت وهل يثبت بسبب المرض وسائر الموانع قال ابو حنيفة يثبت وقال الشافعي لا يثبت وحجة ابي حنيفة ظاهرة على مذهبنا

وذلك لان اهل اللغة رجلان احدهما الذين قالوا الاحصار مختص بالحبس الحاصل بسبب المرض فقط وعلى هذا المذهب يكون هذه الآية نصا صريحا في ان الاحصار

هذا الحكم والثاني الذين قالوا الاحصار اسم المطلق الحبس سواء كان حاصلا بسبب المرض او بسبب العدو وعلى هذا القول ... حجة ابي حنيفة يكون ظاهرة

ايضا لان الله تعالى علق الحكم على مسمى الاحصار فوجب ان يكون الحكم ثابتا عند حصول الاحصار فوجب سواء حصل بالعدو او بالمرض واما على القول الثالث

الاحصار اسم للمنع الحاصل بالعدو فهذا القول باطل باتفاق اهل اللغة وبتقدير ثبوته فنحن نقيس المرض على العدو بجامع دفع الحرج وهذا قياس جلي ظاهر

المسألة الخامسة

المسألة الأولى

المسألة الثانية

المسألة الثالثة

المسألة الرابعة

المسألة الأولى

المسألة الثانية

المسألة الثالثة

المسألة الرابعة

فصل في كونه القايل المذوق فعالك **قوله تعالى** الحج اشهر معلومات فمن فرض فيهن الحج فلا رفث ولا فسوق ولا جدال في الحج

فيه مسايل

المسئلة الاولى

من المعلوم بالضرورة ان الحج ليس نفس الاشهر فلا بد هاهنا من اضمار ... الحج اشهر معلومات ...

المسئلة الثانية

اجمع المفسرون على ان شوال وذو القعدة من اشهر الحج واختلفوا في ذي الحجة فقال عروة بن الزبير انها كلها من اشهر الحج واليه ذهب مالك وقال ابو حنيفة العشر الاول من ذي الحجة من اشهر الحج وهو قول ابن عباس وابن عمر والنخعي والشعبي ومجاهد والحسن وقال الشافعي التسعة الاولى من ذي الحجة مع ليلة النحر من اشهر الحج ...

المسئلة الثالثة

[illegible]

المسئلة الرابعة

[illegible]

المسئلة الاولى

[illegible]

المسئلة الثانية

[illegible]

المسئلة الاولى

[illegible]

المسئلة الثالثة

[illegible]

المسئلة الثالثة

[illegible]

المسئلة الرابعة

[illegible]

[illegible]

قوله تعالى

[illegible]

يوم عرفة واطعها يوم الحج الاكبر قال ... الله تعالى واذان من الله ورسوله الى الناس يوم الحج الاكبر وهذا الاسم مشترك بين عرفة والنحر واختلف العلماء
من الصحابة والتابعين فيه فمنهم من قال انه عرفة وسمي بذلك لانه يحصل فيه الوقوف بعرفات ... والحج عرفة [illegible]
فلهذا السبب سمي بالحج الاكبر قال الحسن سمي به لانه اجتمع فيه الكفار والمسلمون [illegible] وقال ابن سيرين انما سمي به لانه اجتمع فيه اعياد اهل الملل
كلها من اليهود والنصارى وحج المسلمين ولم يجتمع قبله ولا بعده ومنهم من قال انه يوم النحر لانه يفرغ فيه اكثر مناسك الحج واما الوقوف فالواجب في اليوم [illegible]
في الليل ويروى القولان جميعا عن النبي صلى الله عليه وسلم وعن علي وابن عباس وثانيها الشفع وثالثها الوتر ورابعها الشاهد وخامسها المشهود في قوله وشاهد
ومشهود وهذه الاسماء [illegible] في هذه الاية واعلم انه لما اختص يوم عرفة من بين سائر الايام العشر بهذا علم انه تعالى خصه بمزيد كثرة الثواب قال صلى الله
عليه وسلم صوم يوم التروية كفارة سنة وصوم يوم عرفة كفارة سنتين [illegible]

المسألة الرابعة

[illegible]

المسألة الخامسة

[illegible]

المسألة السادسة

[illegible]

المسألة السابعة

[illegible]

المسألة الثامنة

[illegible]

المسألة التاسعة

[illegible]

ما عبد الموحد عادتك فكان الاستغفار لازما من هذه الجهة ولهذا قال صلى الله عليه وسلم وإنه ليغان على قلبي وإني لأستغفر الله في اليوم والليلة [illegible]

مرة اما قوله ان الله غفور رحيم فقد ثبت ان الغفور يفيد المبالغة وكذا الرحيم ثم في الآية مسائل **المسألة الاولى** هذه الآية تدل على انه تعالى يقبل التوبة من التائب [illegible] لانه تعالى لما امر المذنب بالاستغفار ثم وصف نفسه بانه كثير الغفران كثير الرحمة فهذا يدل قطعا على انه تعالى يغفر لهذا المستغفر ويرحم ذلك الذي تمسك بحبل رحمته وكرمه **المسألة الثانية** اختلف اهل العلم في المغفرة الموعودة في هذه الآية فقال قوم [illegible] الدفع من عرفات الى جمع وقال آخرون [illegible] رحمه الله وهاهنا قول ثالث [illegible] عن ابن عمر قال خطبنا رسول الله صلى الله عليه وسلم عشية عرفة فقال يا ايها الناس ان الله تطلع عليكم في مقامكم هذا [illegible]

قوله تعالى

فإذا قضيتم مناسككم فاذكروا الله كذكركم آباءكم أو أشد ذكرا فمن الناس من يقول ربنا آتنا في الدنيا وما له في الآخرة من خلاق ومنهم من يقول ربنا آتنا في الدنيا حسنة وفي الآخرة حسنة وقنا عذاب النار أولئك لهم نصيب مما كسبوا [illegible]

فيه مسائل **المسألة الاولى** روى ابن عباس ان العرب كانوا عند الفراغ من حجهم بعد ايام التشريق يقفون بين مسجد منى وبين الجبل [illegible]

[illegible]

المسألة الثانية [illegible]

المسألة الثالثة [illegible]

المسألة الرابعة [illegible]

المسألة الاولى [illegible]

المسألة الثانية [illegible]

المسألة الاولى [illegible]

المسألة الثانية [illegible]

المسألة الثالثة [illegible]

المسألة الاولى [illegible]

من نصيب ـــ اما قوله تعالى لهم نصيب مما كسبوا ففيه سؤالات الاول ان قوله كسبوا يجري مجرى الحقير والقليل فما المراد منه الجواب لهم نصيب من [illegible] ومن الاخرة بسبب كسبهم وعملهم وقوله من في قوله مما كسبوا لابتداء الغاية لا للتبعيض السؤال الثاني هل يدل هذه الآية على الجزاء على العمل الجواب نعم ولكن عن الوعد لا بحسب الاستحقاق الذاتي السؤال الثالث ـــ الكسب والجواب الكسب يطلق على ما ناله المرء بعمله فيكون كسبه ومكتسبه بشرط ان يكون ذلك جر نفع او دفع ضرر وعلى هذا الوجه [illegible] الارباح انها كسب فلان وانه كسب الحطام [illegible] الكسب لا يراد في [illegible] الذي يقوله اصحابنا من ان الكسب واسطة بين الجبر والتفويض [illegible] من الكلام اما قوله تعالى والله سريع الحساب ففيه مسائل

المسئلة الاولى سريع فاعل من السرعة قال ابن السكيت سرع يسرع سرعا وسرعة فهو سريع والحساب مصدر كالمحاسبة ومعنى الحساب في اللغة العد يقال حسب يحسب حسابا وحسبة وحسبا اذا عد ذكره الليث وابن السكيت والحسب ما عد ومنه حسب الرجل وهو ما يعد من مآثره ومفاخره والاحتساب الاعتداد بالشيء قال الزجاج الحساب في اللغة ماخوذ من قولهم حسبك كذا اي كفاك فسمي الحساب في المعاملات حسابا لانه يعلم به ما فيه كفاية وليس فيه زيادة على المقدار ولا نقصان

المسئلة الثانية اختلف الناس في معنى كون الله تعالى محاسبا لخلقه على وجوه احدها ان معنى الحساب انه تعالى يعلمهم ما لهم وعليهم بمعنى انه تعالى يخلق العلوم الضرورية في قلوبهم بمقادير اعمالهم وكميتها وكيفيتها وبمقادير ما لهم من الثواب والعقاب قالوا ووجه هذا المجاز ان الحساب سبب لحصول علم الانسان بماله وعليه فاطلاق اسم الحساب على هذا الاعلام يكون اطلاقا لاسم السبب على المسبب وهذا المجاز مشهور ونقل عن ابن عباس انه قال لا حساب على الخلق بل يقفون بين يدي الله تعالى ويعطون كتبهم بايمانهم فيها سيئاتهم فيقال لهم هذه سيئاتكم قد تجاوزت عنها ثم يعطون حسناتهم ويقال هذه حسناتكم قد ضعفتها لكم والقول الثاني ان المحاسبة عبارة عن المجازاة قال تعالى وكاين من قرية عتت عن امر ربها ورسله فحاسبناها حسابا شديدا ووجه المجاز فيه ان الحساب سبب للاخذ والاعطاء واطلاق اسم السبب على المسبب جائز فحسن اطلاق لفظ الحساب على المجازاة والقول الثالث انه تعالى يكلم العباد في احوال اعمالهم وكيفية ما لها من الثواب والعقاب فمن قال ان كلامه ليس بحرف ولا بصوت قال انه تعالى يخلق في اذن المكلف سمعا يسمع به كلامه القديم كما انه يخلق في عينه رؤية يرى بها ذاته القديمة ومن قال انه صوت قال انه تعالى يخلق كلاما يسمعه كل مكلف اما بان يخلق ذلك الكلام في اذن كل واحد منهم او في جسم يقرب من اذنه بحيث لا يبلغ قوة ذلك الصوت ان يمنع الغير من فهم ما كلف به فهذا هو المراد من كونه تعالى محاسبا لخلقه

المسئلة الثالثة ذكروا في معنى كونه تعالى سريع الحساب وجوها احدها ان المحاسبة يرجع معناها الى انه تعالى يخلق علوما ضرورية في قلب كل مكلف بمقادير اعماله ومقادير ثوابه وعقابه او الى انه يوصل الى كل مكلف ما هو حقه من الثواب او الى انه يخلق في اذن كل مكلف سمعا دالا على مقادير الثواب والعقاب وعلى الوجوه الاربعة فيرجع حاصل كونه تعالى محاسبا الى انه تعالى يخلق شيئا ولما كانت قدرة الله تعالى متعلقة بجميع الممكنات ولا يتوقف تخليقه وايجاده على سبق مادة ومدة وآلة ولا يشغله شان عن شان لا جرم كان قادرا على ان يخلق جميع الخلق في اقل من لمحة البصر وهذا كلام تام وبذلك ورد في الخبر ان الله تعالى يحاسب في قدر حلب شاة وثانيها ان معنى كونه تعالى سريع الحساب انه سريع القبول لدعاء عباده والاجابة لهم وذلك لانه تعالى في الوقت الواحد يسأله السائلون كل واحد منهم اشياء مختلفة من امور الدنيا والآخرة فيعطي كل واحد مطلوبه من غير ان يشتبه عليه شيء من ذلك ولو كان الامر مع واحد من المخلوقين لطال العد واتصل الحساب فاعلم انه تعالى سريع الحساب اي هو عالم بجملة سؤالات السائلين لانه سبحانه لا يحتاج الى عقد يد ولا الى فكر وروية وهذا معنى الدعاء الماثور يا من لا يشغله سمع عن سمع وحاصل الكلام في هذا القول ان معنى كونه تعالى سريع الحساب كونه تعالى عالما بجميع احوال الخلق واعمالهم ووجه المجاز فيه ان المحاسب انما يحاسب ليحصل له العلم بذلك الشيء فالحساب سبب حصول العلم فاطلق اسم السبب على المسبب وثالثها ان محاسبة الله سريعة بمعنى انها آتية لا محالة كما قال تعالى انما توعدون لصادق وان الدين لواقع وكل ما هو آت آت فكانه قيل ان الساعة اتية والجزاء والحساب قريب

قوله تعالى [illegible]

الآية اعلم انه تعالى ذكر المشعر الحرام ولم يذكر الرمي لوجهين احدهما ان ذلك كان امرا مشهورا فيما بينهم وكانوا منكرين لذلك الا انه تعالى ذكر ما فيه من ذكر الله لانهم كانوا لا يفعلونه والثاني لعله انما لم يذكر الرمي لان في الامر بذكر الله في هذه الايام دلالة عليه اذ كان من سنته التكبير على كل حصاة منها ثم قال ـــ واذكروا الله في ايام معدودات وفيه مسائل

المسئلة الاولى ان الله تعالى ذكر في مناسك الحج الايام المعدودات والايام المعلومات فقال هاهنا واذكروا الله في ايام معدودات وقال في سورة الحج ليشهدوا منافع لهم ويذكروا اسم الله في ايام معلومات فمذهب الشافعي رضي الله عنه ان المعلومات هي العشر الاول من ذي الحجة آخرها يوم النحر واما المعدودات فثلاثة ايام بعد يوم النحر وهي ايام التشريق والدليل على ان المعدودات هي ايام التشريق انه تعالى ذكر الايام المعدودات بلفظ جمع فكون ثلاثة ثم قال بعده فمن تعجل في يومين فلا اثم عليه وهذا يقتضي ان يكون المراد فمن تعجل في يومين فلا اثم عليه من هذه الايام المعدودات واجمعت الامة على ان هذا الحكم انما ثبت في ايام منى وهي ايام التشريق فعلمنا ان الايام المعدودات هي ايام التشريق والقفال اكد هذا بما روي في تفسيره عن عبد الرحمن الديلي ان رسول الله صلى الله عليه وسلم امر مناديا فنادى الحج عرفة من جاء ليلة جمعة قبل طلوع الفجر فقد ادرك الحج وايام منى ثلاثة ايام فمن تعجل في يومين فلا اثم عليه ومن تاخر فلا اثم عليه وهذا يدل على ان الايام المعدودات هي ايام التشريق قال الواحدي رحمه الله ايام التشريق ثلاثة بعد يوم النحر اولها يوم القر وهو الحادي عشر من ذي الحجة يستقر الناس فيه بمنى والثاني يوم النفر الاول لان بعض الناس ينفرون في هذا اليوم من منى والثالث يوم النفر الثاني وهذه الايام الثلاثة مع يوم النحر كلها ايام النحر وايام التشريق لجمار وهذه الايام الاربعة مع يوم عرفة ايام التكبير ادبار الصلوات على ما سنشرح مذاهب الناس فيه

المسئلة الثانية المراد من الذكر في هذه الايام الذكر عند الجمرات فانه يكبر مع كل حصاة والذكر ادبار الصلوات والناس اجمعوا على ذلك الا انهم اختلفوا في مواضع الموضع الاول اجمعت الامة على ان التكبيرات المختصة بادبار الصلوات مختصة بعيد الاضحى في ابتدائها وانتهائها خلاف فالقول الاول انه يبتدا بها من صلاة الظهر يوم النحر الى ما بعد صلاة الصبح من آخر ايام التشريق فتكون التكبيرات على هذا القول في خمس عشرة صلوات وهو قول ابن عباس وابن عمر وبه قال مالك والشافعي في احد قوليه والحجة فيه ان الامر بهذه التكبيرات انما ورد في حق الحاج قال تعالى فاذا قضيتم مناسككم فاذكروا الله كذكركم آباءكم ثم قال واذكروا الله في ايام معدودات فمن تعجل في يومين فلا اثم عليه وهذا انما يصلح في حق الحاج فدل على ان الامر انما ورد في حق الحاج وسائر الناس تبع لهم في ذلك ثم ان صلاة الظهر هي اول صلاة يكبر الحاج فيها بمنى فانهم لمون قبل ذلك واخر صلاة يصلونها بمنى صلاة الصبح من آخر ايام التشريق فوجب ان يكون هذه التكبيرات في حق غير الحاج مقيدا بهذا الزمان القول الثاني للشافعي رضي الله عنه انه يبتدا بها من صلاة المغرب ليلة النحر الى صلاة الصبح من آخر ايام التشريق وعلى هذا القول يكون التكبيرات بعد ثماني عشرة صلاة والقول الثالث للشافعي انه يبتدا بها من صلاة الفجر يوم عرفة وينقطع بعد صلاة العصر من يوم النحر فيكون التكبير بعد ثماني صلوات وهو قول علقمة والاسود والنخعي وابي حنيفة رضي الله عنهم والقول الرابع انه يبتدا بها من صلاة الفجر يوم عرفة وينقطع بعد صلاة العصر من آخر ايام التشريق فيكون ثلاثا وعشرين صلاة وهو قول اكابر الصحابة رضي الله عنهم كعلي وابن عمر وابن مسعود وابن عباس ومن الفقهاء من يقول به كالثوري وابي يوسف ومحمد واحمد وابن سريج وعليه عمل الناس بالبلدان وبدل عليه وجوه الاول ما روي جابر ان النبي صلى الله عليه وسلم صلى الصبح يوم عرفة ثم اقبل علينا فقال ـــ الله اكبر ومد التكبير الى العصر من آخر ايام التشريق الثاني ان الذي قاله ابو حنيفة اخذ بالاقل وبهذا القول اخذ بالاكثر والتكثير في التكبير لقوله تعالى اذكروا الله ذكرا كثيرا الثالث ان هذا هو الاحوط لانه لو زاد في التكبيرات فهو خير من ان ينقص منها الرابع ان هذه التكبيرات ـــ نسبت الى ايام التشريق فوجب ان يؤتى بها الى آخر ايام التشريق وان قيل هذه التكبيرات مضافة الى الايام المعدودات وهي ايام التشريق فوجب ان لا يكون مشروعة يوم عرفة فهذا يقتضي ان لا يكبر يوم النحر وهو باطل بالاجماع وايضا لما كان الاغلب في هذه المدة ايام التشريق حسن اضافة التكبير اليها الموضع الثاني قال الشافعي

في التكبيرات ـــ ان يكون ثلاثا نسقا اي متتابعة وهو قول مالك وابي حنيفة واحمد يكبر مرتين وهي حكاية الشافعي لما روي عن جابر بن عبد الله عن محمد بن ابي بكر بن عمرو بن حزم قال ـــ رايت الائمة يكبرون في ايام التشريق بعد صلاة العصر ولانه زيادة في التكبير وكان اولى لقوله تعالى اذكروا الله ذكرا كثيرا ثم قال الشافعي ويقول بعد الثلاث لا اله الا الله والله اكبر ولله الحمد وقال ما زاد من ذلك الحسن وقال ـــ في التلبية واحب ان لا يزيد على تلبية رسول الله صلى الله عليه وسلم والفرق ان من سنة التلبية التكرار فتكرارها اولى من ضم الزيادة وهاهنا التكبيرة واحدة فتكون الزيادة اولى من السكوت ـــ واما التكبير على الجمار فقد روي ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يكبر مع كل حصاة فينبغي ان نفعل ذلك اما قوله تعالى فمن تعجل في يومين فلا اثم عليه ومن تاخر فلا اثم عليه لمن اتقى ففيه سؤالات ـــ السؤال الاول قال صاحب الكشاف تعجل واستعجل يجيئان مطاوعين بمعنى عجل تقول تعجل في الامر واستعجل ومتعديين يقال تعجل الذهاب واستعجله والمطاوعة اوفق لقوله ومن تاخر ـــ والجواب والسؤال الثاني قوله ومن تاخر فلا اثم عليه فيه اشكال وذلك لانه اذا كان قد استوفى كل ما يلزمه في تمام الحج فما معنى قوله فلا اثم عليه فان هذا اللفظ انما يقال في حق المقصر ولا يقال في حق من اتى بتمام العمل والجواب من وجوه احدها انه تعالى لما اذن في التعجيل على سبيل الرخصة احتمل ان يخطر ببال قوم ان من لم يجر على موجب هذه الرخصة فانه ياثم الا ترى ان ابا حنيفة يقول ـــ القصر عزيمة والاتمام غير جائز فلما كان هذا الاحتمال قائما لا جرم ازال الله تعالى هذه الشبهة وبين انه لا اثم في الامرين عليه فان شاء استعجل وجرى على موجب الرخصة وان شاء لم يستعجل ولم يجر على موجب الرخصة ولا اثم عليه في الامرين جميعا وثانيها قال بعض المفسرين ان منهم من كان يتعجل ومنهم من كان يتاخر ثم كل واحد من الفريقين يعيب على الآخر كان المتاخر يرى ان التعجيل مخالف لسنة الحج وكان المتعجل يرى ان التاخير مخالف لسنة فبين الله تعالى انه لا عيب ـــ في كل واحد من القسمين ولا اثم فان شاء تعجل وان شاء تاخر وثالثها ان الحج في ازالة الآثام عن الاولين زائد على ازالة الملك فكانه قيل ان الايام منا التي ينبغي المقام بها هي ثلاث فمن نقص عنها فتعجل في اليوم الثاني منها فلا اثم عليه ومن زاد عليها فتاخر عن الثالث ـــ الى الرابع ولم ينفر مع عامة الناس فلا شيء عليه ورابعها ان هذا الكلام انما ذكر مبالغة في بيان ان الحج سبب لزوال الذنوب وتكفير الآثام وهذا مثل ان الانسان اذا تناول الترياق فالطبيب يقول له الآن اذا تناولت السم فلا ضرر والمقصود منه بيان ان الترياق دواء كامل في دفع المضار لا بيان ان تناول السم وعدم تناوله يجري مجرى واحدا وكذا هاهنا المقصود من هذا الكلام بيان المبالغة في كون الحج مكفرا لكل الذنوب لا بيان ان التعجيل وتركه سيان ومما يدل على كون الحج سببا قويا في تكفير الذنوب قوله صلى الله عليه وسلم من حج ولم يرفث ولم يفسق خرج من ذنوبه كيوم ولدته امه وخامسها ان كثيرا من العلماء قالوا الجوار بمكة مكروه لانه اذا طال ومن الحرم والبيت سقط وقعه عن عينه وكلما كان عاليا ازداد اشتياقه اليه واذا كان كذلك فلما احتمل ان يخطر بالبال ان من تعجل في يومين يصير بعيدا عن مواقع الفضل قال الله تعالى فلا اثم عليه من لم يتعجل وايضا من تعجل في يومين فقد انصرف ـــ الى مكة لطواف الزيارة وترك المقام بمنى ومن لم يتعجل فقد اختار المقام بمنى وترك الاستعجال ـــ في الطواف فلهذا السبب يخطر في الخاطر تردد في ان التعجيل افضل ام التاخير فبين الله تعالى انه لا اثم ولا حرج في واحد منهما وسادسها قال الواحدي رحمه الله انما قال ومن تاخر فلا اثم عليه ليكون اللفظ الاول موافقا للثانية كقوله وجزاء سيئة سيئة مثلها وقوله فمن اعتدى عليكم فاعتدوا عليه بمثل ما اعتدى عليكم ونحن نعلم ان جزاء السيئة والعدوان ليس بسيئة ولا عدوان واذا حمل على موافقة اللفظ ما لا يصح في المعنى فلان يحمل على موافقة اللفظ ما يصح في المعنى اولى لان المبرور الماجور يصح في المعنى نفي الاثم عنه السؤال الثالث هل في الآية دلالة على وجوب الاقامة بمنى ـــ الا قاصد من المفرد لغة والجواب ـــ نعم لان قوله فاذا افضتم من عرفات دل على الحج وفيهم بها واعلم ان الفقهاء قالوا انما يجوز التعجيل في اليوم الثاني لمن لم يتعجل قبل غروب الشمس من اليوم الثاني فاذا غابت الشمس من اليوم الثاني قبل النفر فليس له ان ينفر الا في اليوم الثالث لان الشمس اذا غابت فقد ذهب اليوم وانما جعل له التعجيل في اليومين لا في الثالث هذا مذهب الشافعي وقول كثير من فقهاء التابعين وقال ـــ ابو حنيفة يجوز له ان ينفر ما لم يطلع الفجر لانه لم يدخل وقت الرمي بعدها اما قوله تعالى لمن اتقى ففيه وجوه احدها ان الحاج يرجع مغفورا له بشرط ان يتقي الله فيما بقي من عمره ولم يرتكب ما يستوجب به العذاب ومعناه التحذير من الاتكال ـــ على ما سلف من اعمال الحج فبين ان عليهم مع ذلك ملازمة التقوى ومجانبة الاغترار بالحج السابق وثانيها ان هذه المغفرة انما تحصل لمن كان متقيا قبل حجه كما قال تعالى انما يتقبل الله من المتقين وحقيقته ان المصر على الذنب لا ينفعه حجه وان كان قد ادى الفرض في الظاهر وثالثها ان هذه المغفرة انما تحصل لمن كان متقيا عن جميع المحظورات حال ـــ اشتغاله بالحج كما روي في الخبر من قوله صلى الله عليه وسلم من حج فلم يرفث ولم يفسق واعلم ان الوجه الاول من هذه الوجوه الثلاثة اشارة الى اعتبار التقى في الحال والماضي انه لا بد من الكل وقال ـــ بعض المفسرين المراد بقوله لمن اتقى ما نهي عنه المحرم من الصيد في الحج عن ـــ من قتل الصيد وغيره لانه اذا لم يتق ذلك صار ما ثوما فيكون حجه ناقصا وهذا تخصيص من غير دليل والثاني ان هذا لا يصح الا اذا حمل على ما قبل هذه الايام لانه في اليوم النحر اذا رمى وطاف وحلق فقد تحلل قبل رمي الجمار فلا يلزمه اتقاء الصيد الا في الحرم وذلك ليس للاحرام لكن اللفظ يشعر بان هذا الاتقاء معتبر في هذه الايام فيسقط هذا الوجه اما قوله واتقوا الله فهذا امر في المستقبل وهو مخالف لقوله لمن اتقى الذي اريد به الماضي فليس ذلك بتكرار وقد علمت ان التقوى عبارة عن فعل الواجبات وترك المحرمات اما قوله واعلموا انكم اليه تحشرون فهو تاكيد للامر بالتقوى وبعث ـــ على التشدد فيه لان من تصور انه لا بد من حشر ومحاسبة ومسائلة وان بعد الموت لا دار الا الجنة والنار صار ذلك من اعظم الدواعي الى التقوى واما الحشر فهو اسم يقع على ابتداء خروجهم من الاجداث الى انقضاء الموقف لانه لا يتم كونهم هناك الا بجميع هذه الامور والمراد بقوله اليه انه حيث لا مالك سواه ولا ملجا الا اليه ولا يستطيع احد دفعا عن نفسه كما قال تعالى يوم لا تملك نفس لنفس شيئا والامر يومئذ لله

قوله تعالى

واعلم انه تعالى بين ان الذين يشهدون مشاعر الحج فريقان كافر وهو الذي يقول ـــ ربنا آتنا في الدنيا ومسلم وهو الذي يقول ربنا آتنا في الدنيا حسنة وفي الآخرة حسنة بقي المنافق فذكره في هذه الآية وشرح صفاته وافعاله فهذا ما يتعلق بنظم الآية والغرض بكل ذلك ان يبعث العباد على الطريقة الحسنة فيما يتصل بافعال ـــ القلوب والجوارح وان يعلموا ان المعبود لا يخفى عليه الامور ثم اختلف المفسرون على قولين منهم من قال ـــ هذه الآية مختصة باقوام معينين ومنهم من قال انها عامة في حق كل من كان موصوفا بهذه الصفة المذكورة في هذه الآية اما الاولون فقد اختلفوا على وجوه فالرواية الاولى انها نزلت في الاخنس بن شريق الثقفي وهو حليف لبني زهرة اقبل الى النبي صلى الله عليه وسلم وأظهر الاسلام وزعم انه يحبه وحلف بالله على ذلك فهذا هو المراد بقوله يعجبك قوله وهو ان الاخنس كان حسن المنظر حلو الكلام ثم انه لما كان يوم بدر قال لبني زهرة ان محمدا ابن اختكم فان يك كاذبا كفاكموه سائر الناس وان يك صادقا كنتم اسعد الناس به فقالوا نعم الرأي ما رأيت قال فاذا نودي في الناس بالرحيل فاني اخنس بكم فاتبعوني ثم خنس فسمي الاخنس لذلك وكان ـــ رسول الله صلى الله عليه وسلم فيعجبه هذا السبب الاخنس وكان اسمه ابي بن شريق فبلغ ذلك رسول الله صلى الله عليه وسلم فاعجبه وضعفوا ان هذا القول ضعيف وذلك لانه بهذا الفعل لا يستوجب الذم وقوله تعالى ومن الناس من يعجبك قوله في الحياة الدنيا ويشهد الله على ما في قلبه مذكور في معرض الذم فلا يمكن حمله عليه بل القول الاول هو الاصح والرواية الثانية في سبب ـــ نزول هذه الآية ما روي عن ابن عباس والضحاك ان كفار قريش بعثوا الى النبي صلى الله عليه وسلم انا قد اسلمنا فابعث الينا نفرا من علماء اصحابك فبعث اليهم جماعة فنزلوا ببطن الرجيع ووصل الخبر الى الكفار فركب منهم سبعون راكبا واحاطوا بهم وقتلوهم وصلبوهم ففيهم نزلت هذه الآية ولذلك عقبه بقوله ومن الناس من يشري نفسه ابتغاء مرضات الله مشيرا بذلك الى هؤلاء الشهداء القول الثاني في الآية وهو اختيار اكثر المحققين من المفسرين ان هذه الآية عامة في حق كل من كان موصوفا بهذه الصفات المذكورة فيها ونقل عن محمد بن كعب القرظي انه جرى بينه وبين غيره كلام في هذه الآية فقال ـــ انها وان نزلت فيمن ذكر فلا يمتنع ان تنزل الآية في الرجل ثم تكون عامة في كل من كان موصوفا بهذه الصفات والتحقيق في المسئلة ان قوله ومن الناس اشارة الى البعض فيحتمل الواحد ويحتمل الجميع وقوله ويشهد الله على ان المراد به واحد

المسألة الأولى

المسألة الثانية

قوله تعالى

وإذا تولى سعى في الأرض ليفسد فيها ويهلك الحرث والنسل والله لا يحب الفساد

المسألة الأولى

المسألة الثانية

المسألة الثالثة

المسألة الرابعة

المسألة الخامسة

قوله تعالى

المسألة الأولى

المسألة الثانية

المسألة الثالثة

قوله تعالى

المسألة الأولى

المسألة الثانية

المسألة الثالثة

ومن الناس من يشري نفسه ابتغاء مرضات الله والله رؤوف بالعباد

المسألة الثالثة

قوله تعالى

يا أيها الذين آمنوا ادخلوا في السلم كافة

المسألة الأولى

اعلم أنه تعالى لما حكى عن المنافق أنه يسعى ليفسد في الأرض ويهلك الحرث والنسل أمر المسلمين بما يضاد ذلك وهو الموافقة في الإسلام وفي شرائعه فقال يا أيها الذين آمنوا ادخلوا في السلم كافة وفيه مسائل

قرأ ابن كثير ونافع والكسائي السلم بفتح السين وكذلك في قوله وإن جنحوا للسلم فاجنح لها وقوله وتدعوا إلى السلم وقرأ عاصم في رواية أبي بكر بن عياش السلم بكسر السين في الكل وقرأ حمزة بكسر السين في هذه التي في البقرة وبفتحها في الأنفال وإن جنحوا للسلم وقرأ أبو بكر وابن عامر بكسر السين في هذه [illegible]

المسألة الثانية

[illegible]

المسألة الثالثة

[illegible]

المسألة الرابعة

[illegible]

قوله تعالى

المسألة الأولى

المسألة الثانية

قوله تعالى

المسألة الأولى

المسألة الثانية

المسألة الثالثة

المسألة الرابعة

[illegible]

قوله تعالى

[illegible]

المسألة الاولى

[illegible]

المسألة الثانية

[illegible]

المسألة الاولى

[illegible]

المسألة الثانية

[illegible]

المسألة الاولى

[illegible]

المسألة الثانية

[illegible]

المسألة الاولى

[illegible]

المسألة الثالثة

[illegible]

المسألة الثانية

[illegible]

المسألة الاولى

[illegible]

المسألة الثانية

[illegible]

المسألة الثالثة

[illegible]

انهم لا يستفيدون من تلك الردة ثوابا ونفعا في الآخرة بل يستفيدون منه أعظم المضار ثم بين كيفية تلك المضرة فقال أولئك أصحاب النار هم فيها خالدون

قوله تعالى إن الذين آمنوا والذين هاجروا وجاهدوا في سبيل الله أولئك يرجون رحمة الله

وفي الآية مسائل

المسألة الأولى في تعلق هذه الآية بما قبلها وجوه الأول أن عبد الله بن جحش قال يا رسول الله هب أنه لا عقاب علينا فيما فعلنا فهل نطمع منه أجرا وثوابا فنزلت هذه الآية لأن عبد الله كان مؤمنا وكان مهاجرا وكان بسبب هذه المقاتلة مجاهدا ...

المسألة الثالثة هاجروا أي فارقوا أوطانهم وعشائرهم وأصله من الهجر الذي هو ضد الوصل ومنه قيل للكلام القبيح هجر لأنه مما ينبغي أن يهجر ... والمهاجرة مفاعلة من الهجرة وجاز أن يكون المراد أن الأحباب والأقارب هجروه بسبب هذا الدين وهو أيضا هجرهم بهذا السبب فكان ذلك مهاجرة وأما المجاهدة فأصلها من الجهد الذي هو المشقة ويجوز أن يكون معنى المجاهدة أن يضم جهده إلى جهد أخيه في نصرة دين الله كما أن المساعدة عبارة عن ضم الرجل ساعده إلى ساعد أخيه ليحصل التأييد والقوة ويجوز أن يكون المراد من المجاهدة بذل الجهد في قتال العدو ...

[illegible]

المسألة الرابعة

[illegible]

المسألة الخامسة

[illegible]

المسألة السادسة

[illegible]

الحكم الرابع

المسألة الأولى

[illegible]

المسألة الثانية

[illegible]

المسألة الثالثة

[illegible]

الحكم الرابع

المسألة الأولى

[illegible]

المسألة الثانية

[illegible]

المسألة الأولى

[illegible]

المسألة الثانية

[illegible]

المسألة الثالثة

[illegible]

المسألة الأولى

[illegible]

المسألة الثانية

[illegible]

المسألة الثالثة

[illegible]

الحكم الخامس

الآية واعلم ان المفسرين اختلفوا في هذه الآية

[illegible]

... يكون ذلك داعيا لهم الى ... صلاحهم وصلاح اموالهم ...

... اعرضت عنه عند الاسلام ...

... اصحاب الشافعي رضي الله عنه انه ...

... الولي والشهود ... العقد لا الوطي ...

المسألة الأولى

[illegible]

المسألة الثانية

[illegible]

المسألة الثالثة

[illegible]

المسألة الرابعة

[illegible]

المسألة الرابعة

[illegible]

المسألة الخامسة

[illegible]

المسألة الأولى

[illegible]

المسألة الثانية

[illegible]

المسألة الثالثة

[illegible]

المسألة الأولى

[illegible]

الحكم السادس قوله تعالى

[illegible]

المسألة السادسة

[illegible]

المسألة الأولى

[illegible]

المسألة الثانية

[illegible]

المسألة الثالثة

[illegible]

في الآية مسائل **المسألة الأولى** اعلم انه تعالى جمع في هذا الموضع ست سؤالات

فذكر الثلث الأول بغير الواو وذكر الثلث الأخير بالواو والسبب ان سؤالهم عن تلك الحوادث الأول وقع في أحوال متفرقة فلم يؤت فيها بحرف العطف لان كل

واحد من تلك السؤالات سؤال مبتدأ وسألوا عن المسائل الثلاثة الأخيرة في وقت واحد فجيء بحرف الجمع لذلك كأنه قيل يجمعون لك بين السؤال عن الخمر والميسر والسؤال

عن كذا والسؤال عن كذا **المسألة الثانية** روي ان اليهود والمجوس كانوا يبالغون في التباعد عن المرأة حال حيضها والنصارى كانوا يجامعونهن ولا يبالون

بالحيض وان أهل الجاهلية كانوا يفعلون مثل فعل اليهود والمجوس كانوا إذا حاضت المرأة لم يؤاكلوها ولم يشاربوها ولم يجالسوها على فرش ولم يساكنوها في بيت كفعل اليهود والمجوس

[illegible] الاعراب يا رسول الله البرد شديد والثياب قليلة فان آثرناهن بالثياب [illegible]

[illegible]

المسألة الثالثة

[illegible]

المسألة الرابعة

[illegible]

المسألة الخامسة

[illegible]

الحكم الثامن

قوله تعالى

... واعلم ان الكلام في التقوى قد تقدم ... وفي ترك المحظورات ... العشرة في القرآن ...

[illegible]

قوله تعالى

المسألة الاولى

... اما ورود هذه اللفظة في الكلام فقد ... فقوله تعالى واذا سمعوا اللغو اعرضوا عنه وقوله لا يسمعون فيها لغوا ...

[illegible]

هو الذي ... ولذلك قال انا المشركون نجس ...

[illegible]

الحكم السابع

قوله تعالى

المسألة الاولى

ذكروا في سبب النزول وجوها الاول روي ان اليهود ...

[illegible]

المسألة الثانية

[illegible]

المسألة الثالثة

[illegible]

المسألة الرابعة

[illegible]

المسألة الثانية

الحكم التاسع قوله تعالى

المسألة الأولى

المسألة الثانية

المسألة الثالثة

قوله تعالى

المسألة الأولى

المسألة الثانية

المسألة الثالثة

الحكم العاشر قوله تعالى

اعلم ان هذا هو الحكم الخامس

المسألة الاولى

[illegible] الطلقة الثالثة والخلع وفيه مسائل المسألة الاولى الاربع قوله او تسريح باحسان انه الطلقة الثالثة [illegible] تسريح باحسان وهذا قول [illegible] المراد من قوله او تسريح باحسان الطلقة الثالثة وذلك لان [illegible] ان يراجعها وهو المراد بقوله فامساك بمعروف لا براجعها بل يتركها حتى تنقضي العدة وتحصل البينونة وهو المراد بقوله او تسريح باحسان [illegible] قوله فان طلقها فاذا كانت الآية مثبتة [illegible] ذكر الطلقة الثالثة وجب [illegible] حمل كل واحد من الالفاظ على معنى من المعاني [illegible] باحسان عبارة عن الطلقة الثالثة كما قدمنا لفظ [illegible] على سبيل التكرار [illegible] القسم الثالث ومعلوم ان الاول [illegible] وتضمن الآية الطلاق مرتان فامساك بمعروف او تسريح باحسان فان طلقها فلا تحل له من بعد حتى تنكح زوجا غيره [illegible] الرجعة والخلع [illegible] الطلقة الثالثة [illegible]

المسألة الثانية

[illegible]

المسألة الثالثة

[illegible]

المسألة الرابعة

[illegible]

المسألة الاولى

[illegible]

هو الوجه الاول لان قوله ولا تتخذوا آيات الله هزوا ... كان ذلك الهزو ...

واعلم انه تعالى لما رغبهم في اداء التكاليف ... انواع نعمه عليهم ... على سبيل الاجمال فقال ...

نعمة الله عليكم ... وما انزل عليكم من الكتاب والحكمة يعظكم به ثم قال واتقوا الله ... واعلموا ان الله بكل شيء عليم

قوله تعالى

المسألة الاولى

اعلم ان هذا هو الحكم السادس من احكام الطلاق ... المرأة المطلقة بعد انقضاء العدة وفي الآية مسائل ...

... هذه الآية وجهان الاول ... روي ان معقل بن يسار زوج اخته ... ثم طلقها ... فانزل الله تعالى هذه الآية فدعاه رسول الله صلى الله عليه وسلم ...

... والثاني روي عن مجاهد والسدي ان جابر بن عبد الله ...

المسألة الثانية

... العضل المنع ... واصل العضل في اللغة الضيق ...

المسألة الثالثة

المسألة الرابعة

المسألة الخامسة

المسألة الاولى

المسألة الثانية

المسألة الثالثة

الحكم الحادي عشر الرضاع قوله تعالى

المسألة الاولى

المسألة الثانية

المسألة الاولى

المسألة الثانية

المسألة الثالثة

المسألة الثالثة

المسألة الأولى

... واستخرج منهما ان اقل الحمل ستة اشهر ... قوله تعالى لمن اراد ان يتم الرضاعة فيه سؤالان ...

المسألة الثانية

في كيفية اتصال هذه الآية بما قبلها وجهان ... ابن عباس رضي الله عنهما لمن اراد ان يكمل الرضاعة ...

[illegible]

المسألة الثانية

[illegible]

المسألة الثالثة

[illegible]

المسألة الأولى

[illegible]

المسألة الثانية

[illegible]

المسألة الثالثة

[illegible]

المسألة الأولى

[illegible]

المسألة الثالثة

[illegible]

المسألة الثالثة

[illegible]

المسألة الأولى

[illegible]

المسألة الأولى

[illegible]

المسألة الثانية

[illegible]

المسألة الثالثة

[illegible]

المسألة الأولى

[illegible]

المسألة الثانية

[illegible]

المسألة الثالثة

[illegible]

الحكم الثاني عشر

[illegible]

المسألة الأولى

[illegible]

المسألة الثانية

[illegible]

المسألة الثالثة

[illegible]

المسألة الرابعة

[illegible]

المسألة الخامسة

[illegible]

المسألة السادسة

[illegible]

المسألة السابعة

الحكم الثالث عشر

المسألة الثامنة

المسألة التاسعة

المسألة العاشرة

المسألة الحادية عشر

المسألة الاولى

المسألة الثانية

الحكم الرابع عشر قوله تعالى

المسألة الاولى

المسألة الثانية

المسألة الثالثة

قوله تعالى

الحكم الخامس عشر قوله تعالى

الى الفقير اما قوله تعالى لا جناح عليكم ان طلقتم النساء [illegible] واعلم ان كثيرا من اصحابنا يتمسكون بهذه الآية في بيان ان الجمع بين [illegible]
حرام لان قوله لا جناح عليكم ان طلقتم النساء يتناول جميع انواع الطلقات بدليل انه يصح استثناء الثلث منها فيقال لا جناح عليكم ان طلقتم النساء الا
اذا طلقتموهن ثلث طلقات فان هناك ثبت الجناح قالوا وحكم الاستثناء انه لولاه لدخل فثبت ان قوله لا جناح عليكم ان طلقتم النساء يتناول جميع انواع الطلقات
الافراد وحال الجمع وهذا الاستدلال عندي ضعيف وذلك لان الآية دالة على ان الاذن حاصل في هذه الماهية في الوجود [illegible]
واحدة ولهذا قلنا ان الامر المطلق لا يفيد التكرار ولهذا قلنا انه اذا قال لامرأته ان دخلت الدار فانت [illegible] قال اصحابنا [illegible] المرة الواحدة فقط
ان هذا اللفظ لا يتناول [illegible] حالة الجمع واما الاستثناء الذي ذكروه فنقول يشكل هذا بالامر [illegible] التكرار بالاتفاق من المحققين مع انه يصح ان يقال

المسألة الاولى

قرأ حمزة والكسائي تماسوهن [illegible] فيه مسائل اما قوله ما لم تمسوهن [illegible]
على انها على تكرار [illegible] في الاحزاب واما قوله تمسوهن [illegible] حجة حمزة والكسائي ان [illegible] جميعا [illegible]
قوله تعالى من قبل ان يتماسا [illegible] اجماعهم [illegible] في هذا [illegible]
[illegible] في الآية الثانية على ان المراد من هذا المس [illegible]
في الظهار من قوله تعالى من قبل ان يتماسا [illegible]

المسألة الثانية

[illegible] ظاهر الآية [illegible]
عن الطلاق مشروط بعدم المس وليس كذلك فانه لا جناح عليه ايضا بعد المس وجوابه من وجوه الاول ان الآية دالة على اباحة الطلاق قبل المس
مطلقا وهذا الاطلاق [illegible] بعد المس فانه لا يحل الطلاق بعد المس في زمان الحيض [illegible] جامعها فيه فلما كان المذكور في الآية حل الطلاق
على الاطلاق [illegible] عدم المس [illegible] الوجه الثاني في الجواب [illegible] ما في قوله ما لم تمسوهن [illegible]
عليكم ان طلقتم النساء اللاتي لا تمسوهن [illegible]
الوجه الثالث في الجواب [illegible] القفال [illegible] في هذه الآية لزوم المهر [illegible]
النساء ما لم تمسوهن او تفرضوا لهن فريضة [illegible]
لا مهر [illegible] الطلاق [illegible] اصل الجناح في اللغة الثقل [illegible]
[illegible] الجناح هو الثقل ولزوم اداء المال [illegible]
[illegible] قال لا جناح عليكم ان طلقتم النساء ما لم تمسوهن او تفرضوا لهن فريضة [illegible]
[illegible] ان الجناح الذي [illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible] ان اقسام المطلقات اربعة [illegible]
[illegible]
[illegible] الرابع [illegible]

المسألة الثالثة

[illegible]

المسألة الرابعة

[illegible]

المسألة الاولى

[illegible]

المسألة الثانية

[illegible]

المسألة الثالثة

[illegible]

المسألة الاولى

[illegible]

المسألة الثانية

[illegible]

المسألة الثالثة

[illegible]

[illegible]

المسألة الثانية

[illegible]

المسألة الاولى

[illegible]

المسألة الثانية

[illegible]

المسألة الاولى

[illegible]

المسألة الثانية

[illegible]

المسألة الثالثة

[illegible]

المسألة الاولى

[illegible]

المسألة الثانية

[illegible]

المسألة الثانية

المسألة الاولى

المسألة الثالثة

الحكم الرابع عشر حكم الصلوة قوله تعالى حافظوا على الصلوات والصلوة الوسطى وقوموا لله قانتين

اعلم انه سبحانه وتعالى لما بين للمكلفين ما بين من معالم دينه واوضح لهم من شرائع شرعه امرهم بعد ذلك بالمحافظة على الصلوات

المسألة الاولى اجمع المسلمون على ان الصلوات المكتوبات خمس

المسألة الثانية

المسألة الثالثة

المسألة الرابعة

المسألة الاولى

المسألة الثانية

المسألة الثالثة

المسألة الرابعة

المسألة الخامسة

المسألة السادسة

المسألة السابعة

الحكم الخامس عشر ... متعلق

المسألة الاولى

المسألة الثانية

المسألة الثالثة

[illegible]

المسألة الرابعة

[illegible]

الحكم السادس عشر قوله تعالى

[illegible] وللمطلقات متاع بالمعروف حقا على المتقين [illegible]

قوله تعالى

[illegible]

المسألة الأولى

[illegible]

المسألة الثانية

[illegible]

المسألة الثالثة

[illegible]

المسألة الأولى

[illegible]

المسألة الثانية

[illegible]

[illegible]

المسألة الثالثة

[illegible]

المسألة الرابعة

[illegible]

قوله تعالى

[illegible]

المسألة الأولى

[illegible]

المسألة الثانية

[illegible]

المسألة الأولى

[illegible]

المسألة الثانية

[illegible]

المسألة الثالثة

[illegible]

قوله تعالى

[illegible]

قوله تعالى

[illegible]

المسألة الأولى

[illegible]

المسألة الثانية

[illegible]

المسألة الثالثة

[illegible]

المسألة الأولى

[illegible]

المسألة الثانية

[illegible]

المسألة الثالثة

[illegible]

المسألة الأولى

[illegible]

المسألة الثانية

[illegible]

المسألة الثالثة

[illegible]

قوله تعالى

[illegible]

المسألة الأولى

[illegible]

المسألة الثالثة

[illegible]

المسألة الرابعة

[illegible]

المسألة الخامسة

[illegible]

قوله تعالى

[illegible]

المسألة الأولى

[illegible]

المسألة الثانية

[illegible]

المسألة الثالثة

[illegible]

المسألة الأولى

[illegible]

المسألة الثانية

[illegible]

المسألة الثالثة

[illegible]

قوله تعالى

[illegible]

المسألة الأولى

المسألة الثانية

المسألة الثالثة

المسألة الرابعة

المسألة الأولى

المسألة الثانية

المسألة الثالثة

المسألة الرابعة

قوله تعالى

المسألة الأولى

المسألة الثانية

قوله تعالى

المسألة الأولى

المسألة الثانية

المسألة الثالثة

المسألة الرابعة

قوله تعالى

المسألة الأولى

المسألة الثانية

[illegible]

المسألة الأولى

[illegible]

المسألة الثانية

[illegible]

المسألة الثالثة

[illegible]

المسألة الثالثة

[illegible]

المسألة الأولى

[illegible]

المسألة الثانية

[illegible]

المسألة الأولى

[illegible]

المسألة الثانية

[illegible]

المسألة الثالثة

[illegible]

المسألة الأولى

[illegible]

المسألة الثانية

[illegible]

المسألة الأولى

[illegible]

المسألة الثانية

[illegible]

المسألة الثالثة

[illegible]

المسألة الأولى

[illegible]

المسألة الثانية

[illegible]

المسألة الثالثة

[illegible]

المسألة الأولى

المسألة الثالثة

وفيه مسائل

وفيه مسائل

المسألة الأولى

المسألة الثانية

المسألة الأولى

المسألة الثانية

المسألة الأولى

المسألة الثانية

وفيه مسائل

المسألة الأولى

المسألة الثانية

أما قوله تعالى

المسألة الأولى

المسألة الثانية

المسألة الثالثة

المسألة الأولى

قوله تعالى

المسألة الأولى

المسألة الثانية

على يد من يعلم انه ... الحجة الرابعة انه تعالى قال في حق هذا الشخص ولنجعلك آية للناس ...

سعلق في حق الانبياء والرسل قال الله تعالى وجعلناها وابنها آية للعالمين فكان هذا وعدا من الله تعالى بان يجعله نبيا ...

[illegible]

الحجة الخامسة ...

[illegible]

المسألة الثالثة

[illegible]

المسألة الاولى

[illegible]

المسألة الثانية

[illegible]

المسألة الثالثة

[illegible]

المسألة الاولى

[illegible]

المسألة الثانية

[illegible]

المسألة الثالثة

[illegible]

المسألة الثالثة

[illegible]

المسألة الاولى

المسألة الثانية

المسألة الثالثة

[illegible]

في هذا الجواب ـــــ فقال الله تعالى بين ان هذا الانفاق قد صح ثم قال لا يتبعون ما انفقوا وكلمة ثم للتراخي ويكون متأخرا عن الانفاق لا يجوز ان يكون شرطا في موجب الثواب لان شرط الشيء يجب ان يكون حاصلا حال حصول المشروط [illegible] اجاب اصحابنا من وجوه الاول ان ذكر المن والاذى وان كان متأخرا عن الانفاق الا ان هذا الذكر [illegible] الرياء والسمعة [illegible] كان الامر كذلك كان انفاقه غير موجب للثواب [illegible] وهو مذهب اصحابنا [illegible] ومعلوم في علم الكلام والله اعلم

المسألة الخامسة الآية دلت على ان المراد [illegible] والاذى [illegible] هذه الطاعة العظيمة [illegible]

ذلك الثواب الجزيل اما قوله تعالى لهم اجرهم عند ربهم ففيه مسائل

المسألة الاولى احتج المعتزلة بهذه الآية على ان العمل يوجب الاجر [illegible] واصحابنا يقولون حصول الاجر بسبب الوعد لا بسبب نفس العمل لان العمل واجب على العبد واداء الواجب لا يوجب الاجر

المسألة الثانية احتج اصحابنا بهذه الآية في نفي الاحباط وذلك لانها تدل على ان الاجر حاصل لهم على الاطلاق فوجب ان يكون الاجر حاصلا لهم بعد فعل الكبائر وذلك يبطل القول بالاحباط

المسألة الثالثة احتج [illegible] قوله اجرهم عند ربهم مشروط بان لا يوجد منه الكفر وذلك يدل على جواز التكلم بالعام لارادة الخاص [illegible] لم يكن دلالة اللفظ العام على الاستغراق دلالة قطعية وذلك يوجب سقوط دلائل المعتزلة في التمسك بالعمومات على القطع بالوعيد والله اعلم اما قوله ولا خوف عليهم ولا هم يحزنون ففيه قولان الاول ان انفاقهم في سبيل الله لا يضيع بل ثوابه موفر عليهم يوم القيامة لا يخافون من ان لا يوجد ولا يحزنون بسبب ان لا يوجد وهو كقوله ومن يعمل من الصالحات وهو مؤمن فلا يخاف ظلما ولا هضما والثاني ان يكون المراد انهم يوم القيامة لا يخافون العذاب البتة كما قال وهم من فزع يومئذ آمنون وقال لا يحزنهم الفزع الاكبر والله اعلم

قوله تعالى [illegible]

اما القول المعروف فهو القول الذي تقبله القلوب ولا تنكره والمراد منه هاهنا ان يرد السائل بطريق جميل حسن وقال عطاء [illegible] واما المغفرة ففيها وجوه احدها ان الفقير اذا رد بغير مقصود شق عليه ذلك فربما حمله ذلك على بذاءة اللسان فامر بالعفو عن بذاءة الفقير والصفح عن اساءته وثانيها ان يكون المراد [illegible]

[illegible]

المسألة الاولى [illegible]

[illegible]

المسألة الثانية قال ابن عباس رضي الله عنهما لا تبطلوا صدقاتكم بالمن والاذى [illegible]

المسألة الاولى [illegible]

[illegible]

المن والاذى والقول الثاني ان يكون الكاف في محل النصب على الحال اي لا تبطلوا صدقاتكم مماثلين الذي ينفق ماله رئاء الناس والله اعلم

المسألة الثالثة الرئاء مصدر [illegible] وهو ان ترى غيرك [illegible]

[illegible] كمثل صفوان [illegible] وهو الحجر الاملس [illegible]

[illegible]

قوله تعالى [illegible]

واعلم انه تعالى لما ذكر مثل المنفق الذي يكون مانا ومؤذيا ذكر مثل المنفق الذي لا يكون كذلك [illegible]

الطاعة وبزول ما نفسها ومن جملة ذلك ترك اتباعها بالمن والاذى وهذا قول الشعبي وثانيها وتثبيتا من انفسهم عند المؤمنين المتصادقة في الاموال
يخلصونه فيه وهذا قول مجاهد وتثبيتا من انفسهم وثالثها ان النفس لا ثبات لها في موقف العبودية الا اذا صارت مقهورة بالمجاهدة ومعشوقها
ان الحياة العاجلة والمال فاذا كلفت بذل الروح فقد صارت مقهورة من جميع الوجوه فلما كان التكليف في هذه الآية ببذل المال صارت النفس مقهورة من بعض الوجوه
حصل بعض التثبيت فلهذا دخل فيه من التي للتبعيض والمعنى ان من بذل ماله لوجه الله تعالى فقد ثبت بعض نفسه ومن بذل ماله وروحه معا
فهو الذي ثبتها كلها وهو المراد من قوله تجاهدون في سبيل الله باموالكم وانفسكم وهذا الوجه الذي ذكره صاحب الكشاف وهو كلام حسن وتفسير لطيف ورابعها

[illegible]

قوله تعالى

[illegible]

المسألة الثانية

المسألة الثالثة

[illegible]

المسألة الثانية

المسألة الثالثة

[illegible]

المسألة الأولى

المسألة الثانية

[illegible]

المسألة الثالثة

[illegible]

المسألة الأولى

المسألة الثانية

المسألة الثالثة

[illegible]

قوله تعالى

المسألة الأولى

المسألة الثانية

المسألة الثالثة

المسألة الرابعة

[illegible]

قوله تعالى

[illegible]

المسألة الأولى

[illegible]

المسألة الرابعة

المسألة الخامسة

المسألة الأولى

المسألة الثانية

المسألة الثالثة

المسألة الأولى

المسألة الثانية

المسألة الثالثة

المسألة الأولى

المسألة الثانية

المسألة الثالثة

المسألة الأولى

المسألة الثانية

المسألة الرابعة

المسألة الاولى

المسألة الثانية

[illegible]

اعلم ان بين الصدقة وبين الربا مناسبة من جهة التضاد وذلك لان الصدقة عبارة عن تنقيص المال بسبب امر الله تعالى بذلك والربا عبارة عن طلب الزيادة على المال مع نهي الله تعالى عنه فكانا كالمتضادين ولهذا قال الله تعالى يمحق الله الربا ويربي الصدقات [illegible]

[illegible]

المسألة الاولى

المسألة الثانية

المسألة الثالثة

[illegible]

المسألة الاولى

[illegible]

المسألة الاولى

[illegible]

المسألة الاولى

المسألة الثالثة

[illegible]

المسألة الاولى

المسألة الثانية

[illegible]

المسألة الثالثة

[illegible]

كان الشيطان يخبطه ... فيحدث ... الشيطان ... الجواب ...

المسألة الثانية

... قال الجبائي الناس يقولون المصروع انما حدث به تلك الحالة لان الشيطان ضعيف لا يقدر على صرع الناس وقتلهم ... عنه وجوه احدها قوله تعالى حكاية عن الشيطان وما كان لي عليكم من سلطان الا ان دعوتكم فاستجبتم لي وهذا صريح في انه ليس للشيطان قدرة على الصرع والقتل والايذاء الثاني ان الشيطان اما ان يقال انه كثيف الجسم او يقال انه من الاجسام اللطيفة فان كان الاول وجب ان نراه ... لو جاز ان يكون كثيفا ويحضر ولا نراه لجاز ان يكون بحضرتنا شموس ورعود وبروق وجبال ونحن لا نراها وذلك جهالة عظيمة ولانه لو كان جسما كثيفا فكيف يمكنه ان يدخل في باطن بدن الانسان واما ان كان جسما لطيفا كالهواء فمثل هذا يمتنع ان يكون فيه صلابة وقوة فيمتنع ان يكون قادرا على ان يصرع الانسان ويقتله والثالث لو كان الشيطان يقدر على ان يصرع ويقتل لصح ان يفعل مثل معجزات الانبياء عليهم السلام وذلك يجر الى الطعن في النبوة والرابع ان الشيطان لو قدر على ذلك فلم لا يصرع جميع المؤمنين ولم لا يخبطهم مع شدة عداوته لاهل الايمان ولم لا يغصب اموالهم ويفسد احوالهم ...

[illegible]

المسألة الثالثة

[illegible]

المسألة الاولى

[illegible]

المسألة الثانية

[illegible]

المسألة الثالثة

[illegible]

المسألة الاولى

[illegible]

المسألة الثانية

[illegible]

المسألة الاولى

[illegible]

المسألة الثانية

[illegible]

قوله تعالى

[illegible]

المسألة الاولى

[illegible]

المسألة الثانية

[illegible]

فصل

المسألة الأولى

المسألة الثانية

المسألة الثالثة

المسألة الرابعة

فصل

المسألة الأولى

المسألة الثانية

المسألة الثالثة

المسألة الأولى

المسألة الثانية

المسألة الأولى

المسألة الثانية

المسألة الثالثة

المسألة الرابعة

المسألة الخامسة

المسألة السادسة

المسألة السابعة

المسألة الأولى

المسألة الثانية

المسألة الثالثة

المسألة الأولى

المسألة الثانية

المسألة الثالثة انتصب يوما على المفعول به لا على الظرف لانه ليس المعنى واتقوا في هذا اليوم لكن المعنى ... [illegible]

... كيف تتقون هذا اليوم الذي هذا صفته ... [illegible]

المسألة الرابعة ... [illegible]

المسألة الخامسة الرجوع الى الله ليس المراد منه ما يتعلق بالمكان والجهة ... [illegible]

... الى الله تعالى وليس المراد الرجوع ... [illegible]

المسألة الاولى ... [illegible]

المسألة الثانية ... [illegible]

المسألة الثالثة ... [illegible]

المسألة الاولى ... [illegible]

المسألة الثانية ... [illegible]

المسألة الاولى ... [illegible]

المسألة الثانية ... [illegible]

المسألة الثالثة ... [illegible]

المسألة الاولى ... [illegible]

المسألة الثانية ... [illegible]

المسألة الاولى ... [illegible]

المسألة الثانية ... [illegible]

المسألة الثالثة ... [illegible]

... إلى الكتب عند المداينة استثنى عنها ما إذا كان الأجل قريبا وهو المراد من التجارة الحاضرة ولكن أن يكون هذا استثناء من قوله ولا تسأموا أن تكتبوه صغيرا أو كبيرا إلى أجله وأما الاحتمال الثاني وهو أن يكون هذا استثناء منقطعا والتقدير لكن إذا كانت التجارة حاضرة تديرونها بينكم فليس عليكم جناح ألا تكتبوها فهنا يكون ... وإنما رخص تعالى في ترك الكتابة والإشهاد في هذا النوع من التجارة لكثرة ما يجري بين الناس فلو تكلفوا فيها الكتابة والإشهاد لشق الأمر على الخلق ولأنه إذا ... من صاحبه في ذلك المجلس لم يكن هناك خوف التجاحد فلم يكن هناك حاجة إلى الكتبة والإشهاد والله أعلم

المسألة الثانية في كان قولان الأول أنه من الكون بمعنى الحدوث والوقوع كما ذكرنا في قوله وإن كان ذو عسرة والثاني ...

المسألة الثالثة ...

[illegible]

المسألة الأولى

المسألة الثانية

المسألة الأولى

المسألة الثانية

المسألة الثالثة

قوله تعالى

المسألة الأولى

المسألة الثانية

المسألة الثالثة

المسألة الأولى

المسألة الثالثة

قوله تعالى

المسألة الأولى

المسألة الثانية

المسألة الثالثة

المسألة الأولى

المسئلة الخامسة

[illegible]

المسئلة السادسة

[illegible]

المسئلة الاولى

[illegible]

المسئلة الثالثة

[illegible]

المسئلة الاولى

[illegible]

المسئلة الثانية

[illegible]

المسئلة الثالثة

[illegible]

فتعالى

المسئلة الثانية

[illegible]

المسئلة الثالثة

[illegible]

المسئلة الرابعة

[illegible]

المسألة الأولى قوله لا يكلف الله نفسا الا وسعها [illegible]

[illegible] قوله لا يكلف الله نفسا الا وسعها [illegible]

المسألة الثانية [illegible] لا يكلف الله نفسا الا وسعها [illegible]

المسألة الثالثة [illegible]

المسألة الرابعة [illegible]

المسألة الأولى [illegible]

المسألة الثانية [illegible]

المسألة الثالثة [illegible]

المسألة الرابعة [illegible]

المسألة الخامسة [illegible]

المسألة الثانية [illegible]

المسألة الثالثة [illegible]

المسألة الأولى [illegible]

المسألة الثانية [illegible]

المسألة الثالثة [illegible]

المسألة الرابعة [illegible]

المسألة الأولى [illegible]

المسألة الثانية [illegible]

المسألة الثالثة [illegible]

المسألة الأولى [illegible]

المسألة الثانية

[illegible]

المسألة الثالثة

[illegible]

سورة آل عمران

المسألة الأولى

[illegible]

المسألة الثالثة

[illegible]

المسألة الثالثة

[illegible]

مخصوصة لا انها مايلة الى شكل ابويه وتمام الكلام فيه ذكرناه في قوله تعالى فضربن الله وانما الارحام وهي جمع رحم واصلها من الرحمة وذلك لان الاشتراك في الرحم يوجب الرحمة والعطف فلهذا سمي ذلك العضو رحما والله اعلم قوله عز وجل هو الذي انزل عليك الكتاب منه آيات محكمات هن ام الكتاب واخر متشابهات الآية

المسئلة الاولى

قد ذكرنا في اتصال قوله ان الله لا يخفى عليه شيء في الارض ولا في السماء بما قبله احتمالين احدهما ان ذلك كالتقرير لكونه حيا قيوما والثاني ان ذلك كالجواب عن شبه النصارى جسمانية وروحانية اما الجسمانية فاستدلالهم بالنفخ وتسوية المزاج على احسن الصور واكمل الاشكال وهو المراد بقوله هو الذي يصوركم في الارحام كيف يشاء واما الروحانية فاستدلالهم بالعلم الذي يعصمه الروح معه كالمرآة المجلوة التي يحاذي جميع صور الموجودات فيها وهو المراد بقوله تعالى هو الذي انزل عليك الكتاب واما على الاحتمال الثاني فقد ذكرنا ان من جملة شبه النصارى تمسكهم بما جاء في القرآن من قوله تعالى في صفة عيسى عليه السلام انه روح الله وكلمته فبين الله تعالى بهذه الآية ان القرآن مشتمل على محكم وعلى متشابه والتمسك بالمتشابهات غير جائز فهذا ما يتعلق بكيفية النظم وهو في غاية الحسن والاستقامة

المسئلة الثانية

اعلم ان القرآن دل على انه بكليته محكم ودل على انه بكليته متشابه ودل على ان بعضه محكم وبعضه متشابه اما ما دل على انه بكليته محكم فهو قوله الر تلك آيات الكتاب الحكيم الر كتاب احكمت آياته فذكر في هاتين الآيتين ان جميعه محكم والمراد من المحكم بهذا المعنى كونه كلاما حقا فصيح الالفاظ صحيح المعاني وكل قول وكلام يوجد كان القرآن افضل منه في فصاحة اللفظ وقوة المعنى ولا يتمكن احد من اتيان كلام يساوي القرآن في هذين الوصفين والعرب تقول في البناء الوثيق والعقد الوثيق الذي لا يمكن حله محكم فهذا معنى وصف جميعه انه محكم واما ما دل على انه بكليته متشابه فهو قوله تعالى كتابا متشابها مثاني والمعنى انه يشبه بعضه بعضا في الحسن ويصدق بعضه بعضا واليه الاشارة بقوله تعالى ولو كان من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافا كثيرا اي لكان بعضه واردا على نقيض الآخر ولتفاوت نسق الكلام في الفصاحة والركاكة واما ما دل على ان بعضه محكم وبعضه متشابه فهو هذه الآية التي نحن في تفسيرها ولا بد لنا من تفسير المحكم والمتشابه بحسب اصل اللغة ثم من تفسيرهما في عرف الشريعة اما المحكم فالعرب تقول حاكمت وحكمت واحكمت بمعنى رددت ومنعت والحاكم يمنع الظالم عن الظلم وحكمة اللجام هي التي تمنع الفرس عن الاضطراب وفي حديث النخعي احكم اليتيم كما تحكم ولدك اي امنعه عن الفساد وقال جرير احكموا سفهاءكم اي امنعوهم وبناء محكم اي وثيق يمنع من تعرض له وسميت الحكمة حكمة لانها تمنع عما لا ينبغي واما المتشابه فهو ان يكون احد الشيئين مشابها للآخر بحيث يعجز الذهن عن التمييز قال الله تعالى ان البقر تشابه علينا وقال في وصف ثمار الجنة واتوا به متشابها اي متفق المنظر مختلف الطعوم وقال الله تعالى تشابهت قلوبهم ومنه يقال اشتبه علي الامران اذا لم يفرق بينهما ويقال لاصحاب المخاريق اصحاب الشبه وقال عليه السلام الحلال بين والحرام بين وبينهما امور متشابهات وفي رواية اخرى مشتبهات ثم لما كان من شان المتشابهين عجز الانسان عن التمييز بينهما سمي كل ما لا يهتدي الانسان اليه بالمتشابه اطلاقا لاسم السبب على المسبب ونظيره المشكل سمي بذلك لانه اشكل اي دخل في شكل غيره فاشبهه وشابهه ثم يقال لكل ما غمض وان لم يكن غموضه من هذه الجهة مشكل ويحتمل ان يقال انه الذي لا يعرف ان الحق ثبوته او عدمه وكان الحكم بثبوته مساويا للحكم بعدمه في العقل والذهن ومشابها له وغير متميز احدهما عن الآخر بمزيد رجحان فلا جرم سمي غير المعلوم بانه متشابه فهذا تحقيق القول في المحكم والمتشابه بحسب اصل اللغة فنقول الناس قد اكثروا من الوجوه في تفسير المحكم والمتشابه ونحن نذكر الوجه الملخص الذي عليه اكثر المحققين ثم نذكر عقيبه اقوال الناس فيه فنقول اللفظ الذي جعل موضوعا لمعنى ...

وقال ابو مسلم الاصفهاني الزائغ طالب الفتنة هو من يخلق ايات الضلال [illegible]

[illegible]

قوله تعالى

[illegible]

والارض ربنا ما خلقت هذا باطلا [illegible] وفي هذه الآية اختلف كلام اهل السنة وكلام المعتزلة [illegible]

[illegible]

قوله تعالى

[illegible]

المسألة الأولى قوله ربنا انك جامع الناس ليوم لا ريب فيه [illegible]

المسألة الثانية قال الجبائي ان كلام المؤمنين تم عند قوله ليوم لا ريب فيه فاما قوله ان الله لا يخلف الميعاد [illegible]

في كلام الله عز وجل كان القوم ما كانوا ... انك جامع الناس ليوم لا ريب ... قد صدق الله تعالى في ذلك ... بقوله ان الله لا يخلف الميعاد كما قال حكاية عن المؤمنين

في آخر هذه السورة ربنا وآتنا ما وعدتنا على رسلك ولا تخزنا يوم القيامة انك لا تخلف الميعاد ...

[illegible]

المسألة الثالثة احتج الجبائي بهذه الآية على القطع بوعيد الفساق قال لان الوعيد داخل تحت لفظ الوعد بدليل قوله تعالى قد وجدنا ما وعدنا ربنا حقا فهل وجدتم ما وعد ربكم حقا والوعد والوعيد ... وكان هذا دليلا على انه لا يخلف الوعد والوعيد ...

[illegible]

قوله تعالى

المسألة الاولى [illegible]

المسألة الثانية [illegible]

المسألة الثالثة [illegible]

المسألة الرابعة [illegible]

المسألة الخامسة [illegible]

المسألة السادسة [illegible]

المسألة الاولى [illegible]

المسألة الثانية [illegible]

المسألة الثالثة [illegible]

المسألة الاولى [illegible]

المسألة الثانية [illegible]

المسألة الاولى [illegible]

المسألة الثانية [illegible]

ويقول ... من رأى العين حيث يقع عليه بصري فقوله رأى العين يجوز أن ينتصب على المصدر ويجوز أن يكون ظرفا للمكان [illegible]

[illegible]

والمقصود من الآية أن النصر والظفر إنما يحصلان بتأييد الله ونصره لا بكثرة العدد [illegible]

[illegible] ذلك لعبرة لأولي الأبصار أي لأولي العقول [illegible]

قوله تعالى

[illegible]

المسألة الأولى في كيفية النظم وجوه الأول ما يتعلق بالقصة [illegible]

[illegible]

المسألة الثانية [illegible]

[illegible]

المسألة الثالثة [illegible]

[illegible]

قوله تعالى

المسألة الأولى [illegible]

المسألة الثانية [illegible]

المسألة الثالثة [illegible]

المسألة الرابعة [illegible]

[illegible]

المسألة الأولى [illegible]

المسألة الثانية [illegible]

[illegible]

قوله تعالى

المسألة الأولى [illegible]

المسألة الثانية [illegible]

[illegible]

والمغفرة من الله تعالى [illegible] الإيمان عبارة عن جميع الطاعات [illegible] أبطلنا ذلك عليهم بالدلائل المذكورة في تفسير قوله الذين يؤمنون بالغيب [illegible]

[illegible]

قوله تعالى

المسألة الأولى [illegible] المسألة الثانية

الصابرين [illegible]

[illegible]

المسألة الثالثة

المسألة الرابعة

[illegible]

المسألة الخامسة

قوله تعالى

المسألة الأولى

[illegible]

المسألة الثانية

[illegible]

المسألة الثانية

المسألة الأولى

[illegible]

قوله تعالى

المسألة الأولى

[illegible]

المسألة الثانية

[illegible]

قوله تعالى

المسألة الأولى

[illegible]

المسألة الثانية

[illegible]

المسألة الثالثة في انتصاب بغيا وجهان الأول قال الأخفش إنه انتصب على أنه مفعول له أي للبغي كقولك جئتك طلب الخير والثاني قال الزجاج إنه انتصب على المصدر من طريق المعنى فإن قوله وما اختلف الذين أوتوا الكتاب قائم مقام قوله وما بغى الذين أوتوا الكتاب فجعل بغيا مصدرا والفرق بين المفعول له وبين المصدر أن المفعول له غرض للفعل وأما المصدر فهو المفعول المطلق الذي أحدثه الفاعل

المسألة الرابعة قال الأخفش بغيا بينهم من صلة قوله اختلفوا والمعنى وما اختلفوا بغيا بينهم إلا من بعد ما جاءهم العلم وقال غيره المعنى وما اختلفوا إلا من بعد ما جاءهم العلم بغيا بينهم فيكون هذا إخبارا عن أنهم إنما اختلفوا للبغي قال القفال وهذا أجود من الأول لأن الأول يوهم أنهم اختلفوا بسبب ما جاءهم من العلم والثاني يفيد أنهم إنما اختلفوا لأجل الحسد والبغي ثم قال تعالى ومن يكفر بآيات الله فإن الله سريع الحساب وهو تهديد ووعيد وفيه وجهان الأول المعنى فإنه سيصير إلى الله تعالى سريعا فيحاسبه أي يجازيه على كفره والثاني أن الله تعالى سيعلمه أعماله ومعاصيه وأنواع كفره بإحصاء سريع مع كثرة الأعمال

قوله تعالى

واعلم أنه تعالى لما ذكر من قبل أن أهل الكتاب اختلفوا من بعد ما جاءهم العلم وأنهم أصروا على الكفر ثم مع ذلك بين لرسوله ما يقوله في محاجتهم فقال فإن حاجوك فقل أسلمت وجهي لله ومن اتبعن وفي كيفية إيراد هذا الكلام طريقان الأول أن هذا إعراض عن المحاجة وذلك لأنه عليه السلام كان قد أظهر لهم الحجة على صدقه قبل نزول هذه الآية مرارا وأطوارا فإن هذه السورة مدنية وكان قد أظهر لهم المعجزات بالقرآن ودعاء الشجرة وكلام الذئب وغيرها وأيضا فقد ذكر قبل هذه الآية آيات دالة على صحة دينه ...

[illegible]

سوة محمد صلى الله عليه وسلم فهذا بيان ... على انهم في غاية الغضب والبعد عن قبول الحق واما قوله ليحكم بينهم ...
... مشهور وقرئ ليحكم على البناء للمفعول قال صاحب الكشاف وقوله ليحكم بينهم يقتضي ان يكون اختلافا واقعا بينهم ...
... ويعضهم وهم الرؤساء والذين يزعمون انهم هم العلماء ثم قال وهم معرضون وفيه وجهان الاول ...
... منهم كانه قيل ثم يتولى العلماء والاتباع معرضون عن القبول من النبي صلى الله عليه وسلم لاجل تولي علمائهم ...
... في ذلك المقام ومعرضون عن استماع سائر الحجج في سائر المسائل والمطالب كانه قيل لا تظن انه تولى عن هذه المسألة ...
ذلك بانهم قالوا لن تمسنا النار الا اياما معدودات ... قال الجبائي وفيها دلالة على بطلان قول من يقول ان اهل النار يخرجون ...
... في هذه الامة لصح في سائر الامم ولو ثبت ذلك في سائر الامم لما كان المخبر بذلك كاذبا ولما استحق الذم ...
... وقد كان من حقه ان لا يذكر مثل هذا الكلام وذلك لان من مذهبه ان العفو حسن جائز من الله تعالى واذا كان كذلك ...
... الامة حصوله في سائر الامم ... لكن لم لا يجوز ان القوم انما استحقوا الذم على مجرد الاخبار ان الفاسق يخرج من النار ...
... على الذم على انهم قطعوا بان مدة عذاب الفاسق قصيرة قليلة فانه روي انهم كانوا يقولون مدة عذابنا سبعة ايام ...
... والثاني انهم كانوا يتساهلون في اصول الدين ويقولون بتقدير وقوع الخطأ منا فان عذابنا قليل وهذا خطأ ...
... ذلك انهم قالوا لن تمسنا النار الا اياما معدودات فقد تجرؤوا على تكذيب محمد صلى الله عليه وسلم ...

...

... كل نفس ما كسبت واما ان ثاب في الجنة ثم ينقل الى دار العقاب وذلك باطل بالاجماع واما ان يعاقب ...
... وهو المطلوب فان قيل لم لا يجوز ان يقال ان ثواب ايمانهم انحبط بعقاب معصيتهم قلنا هذا باطل لانا بينا ان القول بالمحابطة ...
... فانا نعلم بالضرورة ان ثواب ... توحيد سبعين سنة ازيد من عقاب شرب جرعة من الخمر والمنازع فيه مكابر ...
... كل ثواب الايمان بعقاب شرب جرعة من الخمر وكان يحيى بن معاذ رحمه الله يقول ثواب ايمان لحظة يسقط عقاب كفر ...
... الايمان سبعين سنة كيف يعقل ان لا يحبط عقاب ذنب لحظة ولا شك انه كلام ظاهر

قوله تعالى

اعلم انه تعالى لما ذكر دلائل التوحيد والنبوة ... فان حاجوك فقل اسلمت وجهي لله ومن اتبعن ثم ذكر من صفات المخالفين كفرهم بالله وقتلهم الانبياء والقائمين ...
... في قوله تعالى الم تر الى الذين اوتوا نصيبا من الكتاب ثم ذكر شدة غرورهم بقوله وقالوا لن تمسنا النار الا اياما معدودات ...
... اذا جمعناهم ليوم لا ريب فيه امر رسوله صلى الله عليه وسلم بدعاء وتمجيد يدل على ... وطريقه ...
... فقال ... وفي الآية مسائل

المسألة الاولى

... اللهم معناه يا الله ... الفراء كان اصلها يا الله ام ... وحذف حرف ...
... الاولى في فساد قول الفراء وجوه الاول لو كان الامر على ما قاله الفراء ...
... وهو مخالفة الزجاج انه لو كان الامر كما قال ...
... الثالث لو كان الامر على ما قاله الفراء لكان حرف النداء محذوفا ...

...

المسألة الثانية

مالك الملك في نصبه وجهان الاول وهو قول سيبويه انه منصوب ... على النداء وهو اسم ... فاطر السموات والارض ولا يجوز ان يكون صفة لقوله اللهم لان قوله اللهم مجموع الاسم والحرف وهذا المجموع لا يمكن وصفه والثاني ... المنادى المفرد لان هذا الاسم ومعه الميم بمنزلة صوت ... فلا يمتنع الصفة مع الميم كما لا يمتنع مع يا

المسألة الثالثة

... افتتح مكة وعد امته ملك فارس والروم فقالت المنافقون واليهود هيهات من اين لمحمد ملك فارس والروم ...
... الخندق عام الاحزاب وقطع لكل عشرة اربعين ذراعا واخذوا يحفرون فخرج من بطن الخندق صخرة كالتل العظيم ...
... صخرة ... فضربها ضربة صدعها وبرق منها برق اضاء ما بين لابتيها كانه مصباح في جوف ليل مظلم ...
... قصور الحيرة كانها انياب الكلاب ثم ضرب الثانية فقال اضاءت لي منها القصور الحمر من ارض الروم ثم ضرب الثالثة فقال اضاءت لي ...
... عليه السلام ان امتي ظاهرة على كلها فابشروا فقال المنافقون الا تعجبون يمنيكم ويعدكم الباطل ويخبركم انه يبصر من يثرب قصور الحيرة ...
... الخندق من خوف ... لا تستطيعون ان تخرجوا فنزلت هذه الآية والله وقال الحسن ان الله تعالى امر نبيه ان يسأله ...
... وهذا اشارة ... الانبياء عليهم السلام اذا امروا ...

المسألة الرابعة

الملك هو القدرة والمالك هو القادر فقوله مالك الملك معناه القادر على القدرة والمعنى ان ...
... الا الله تعالى وهو الذي ... ملك ... قال صاحب الكشاف مالك الملك اي تملك جنس الملك فتتصرف فيه ...

...

واما ما يتعلق بالدنيا فاعطاء الاموال الكثيرة من انواع النبات وتكثير الحرث وتكثير النتاج من الدواب والقاء الهيبة في قلوب الخلق واعلم ان كلاما [illegible]
وذلك لان كل ما يفعله الله تعالى من العظيم في باب الثواب فهو حق واجب على الله تعالى ولو لم يفعله لانعزل عن الالهية ولخرج عن كونه الها [illegible]
باعطاء هذه العطيات لحفظ الهية نفسه من الزوال واما العبد فانما [illegible] بالايمان الذي يوجب هذه العطيات [illegible] الذي احرز نفسه وكان اعزازه لنفسه اعظم
من اعزاز الله تعالى اياه. فعلمنا ان الكلام المذكور لازم على القوم اما قوله وتذل من تشاء فقال الجبائي في تفسيره انه تعالى انما يذل اعداءه في الدنيا والاخرة ولا يذل
احدا من اوليائه وان افقرهم وامرضهم واحوجهم الى غيرهم لانه تعالى انما يفعل هذه الاشياء ليعرضهم في الاخرة اما الثواب واما بالعوض فصار ذلك كالفصد [illegible]
فانهما وان كانا يؤلمان في الحال الا انهما لما كانا يستعقبان نفعا عظيما لا جرم لا يقال [illegible]

[illegible]

المسألة الأولى

المسألة الثانية

المسألة الثالثة

المسألة الأولى

المسألة الثانية

المسألة الثالثة

قوله تعالى

قوله تعالى

المسألة الأولى

المسألة الثانية

المسألة الثالثة

المسألة الأولى

المسألة الثانية

قوله تعالى

المسألة الأولى

اقوال الاول ... قال الحسن ... [illegible] قالت امرأة عمران ولا موضع لها من الاعراب قال الزجاج لم يصنع ابو عبيدة في هذا شيئا لانه لا يجوز الغاء حرف من كتاب الله تعالى من غير ضرورة ... الثاني قال الاخفش والمبرد التقدير اذكر اذ قالت امرأة عمران ... قال الزجاج التقدير واصطفى آل عمران على العالمين اذ قالت امرأة عمران ... [illegible]

آدم ونوحا قبل قول امرأة عمران ... [illegible] ... عند وجوده ... [illegible] ... ان الله سميع عليم ... [illegible]

المسألة الثانية

ان زكريا وابن آدم وعمران ... [illegible] ... واحد وامرأة عمران حنة بنت فاقوذ ... زوج زكريا ... [illegible] ... قال عكرمة انها كانت عاقرا لا تلد ... [illegible] ... ان الله ان رزقتني ولدا ان اتصدق به على بيت المقدس ... [illegible]

ربها ان يهب لها ولدا فحملت بمريم وهلك عمران ... فجعلته لله محررا اي خادما للمسجد قال الحسن البصري انها انما فعلت ذلك بالهام الله تعالى ... [illegible]

المسألة الثالثة

المحرر الذي يجعل حرا خالصا يقال حررت العبد اذا خلصته عن الرق وحررت الكتاب اذا اصلحته ... [illegible] ... خالص عن الرق ... [illegible] ... لطاعة الله تعالى ... ان يجعل ذلك الولد وقفا على طاعة الله تعالى ... [illegible] ... كان على خدمة الابوين ... [illegible] ... في بيت المقدس والله اعلم

المسألة الرابعة

هذا التحرير لم يكن جائزا الا في الغلمان اما الجارية فكانت لا تصلح لذلك ... [illegible] ... طلب الولد الذكر ...

المسألة الخامسة

قوله محررا ... [illegible] ... قال ابن قتيبة ... [illegible] ... فتقبل مني انك انت السميع العليم ... [illegible] ... انك انت السميع العليم ... [illegible] ... والعلم بها ... [illegible]

... [illegible] ... ان عمران قد مات في حال حمل حنة بمريم ... [illegible] ... وانى سميتها مريم ... [illegible] ... وانى اعيذها بك وذريتها من الشيطان الرجيم ... [illegible]

المسألة الاولى

... [illegible] ... فتقبلها ربها بقبول حسن ... [illegible] ... والله انبتكم من الارض نباتا ... [illegible] ... [illegible]

المسألة الثالثة

ذكر المفسرون في تفسير ذلك القبول الحسن وجوها الاول انه تعالى عصمها وعصم ولدها عيسى عليه السلم من مس الشيطان روى ابو هريرة ان النبي صلى الله عليه وسلم قال ما من مولود الا والشيطان يمسه حين يولد فيستهل صارخا من مس الشيطان الا مريم وابنها ثم قال ابو هريرة اقرؤا ان شئتم واني اعيذها بك وذريتها من الشيطان الرجيم ... [illegible] ... الوجه الثاني في تفسير ان الله تعالى تقبلها بقبول حسن ما روي انه حنة حين ولدت مريم لفتها في خرقة وحملتها الى المسجد ... [illegible] ... قال زكريا ... [illegible] ... الوجه الثالث ... [illegible] ... الوجه الرابع ... [illegible] ... وانبتها نباتا حسنا ... [illegible]

المسألة الاولى

... [illegible] ... قال تعالى وكفلها زكريا ... [illegible]

المسألة الثانية

اختلفوا في كفالة زكريا عليه السلم اياها متى كانت فقال الاكثرون كان ذلك حال طفوليتها وبه جاءت الروايات وقال بعضهم بل انما كفلها بعد ان فطمت واحتجوا عليه بوجهين الاول انه تعالى قال وانبتها نباتا حسنا ثم قال وكفلها زكريا وهذا يوهم ان تلك الكفالة بعد ذلك النبات الحسن والثاني انه تعالى قال وكفلها زكريا كلما دخل عليها زكريا المحراب وجد عندها رزقا قال يا مريم انى لك هذا قالت هو من عند الله وهذا يدل على انها كانت قد فارقت الرضاع وقت تلك الكفالة واجاب القائلون بالقول الاول بان الواو لا يوجب الترتيب فلعل الانبات الحسن وكفالة زكريا حصلا معا واما الحجة الثانية فلعل دخوله عليها وسؤاله منها هذا السؤال انما وقع في آخر زمان الكفالة ثم قال تعالى كلما دخل عليها زكريا المحراب وجد عندها رزقا وفيه مسائل

المسألة الاولى

المحراب الموضع العالي الشريف قال عمر بن ابي ربيعة: ربة محراب اذا جئتها لم القها او ارتقي سلما. واحتج الاصمعي على ان المحراب هو الغرفة بقوله تعالى اذ تسوروا المحراب والتسور لا يكون الا من علو وقيل المحراب اشرف المجالس ... [illegible] ... بنى زكريا عليه السلم لها غرفة في المسجد وجعل بابها في وسطها لا يصعد اليها الا بالسلم وكان اذا خرج غلق عليها سبعة ابواب

المسألة الثانية

احتج اصحابنا على صحة القول بكرامات الاولياء بهذه الآية ووجه الاستدلال انه تعالى اخبر انه كلما دخل عليها زكريا المحراب وجد عندها رزقا قال يا مريم انى لك هذا قالت هو من عند الله فحصول ذلك الرزق عندها اما ان يكون خارقا للعادة او لا يكون فان قلنا انه غير خارق للعادة فهو باطل من وجوه الاول انه على هذا التقدير لا يكون حصول ذلك الرزق عند مريم دليلا على علو شانها ومزيد درجتها وامتيازها عن سائر الناس بتلك الخاصية ومعلوم ان المراد من الآية هذا المعنى والثاني انه تعالى قال بعد هذه الآية هنالك دعا زكريا ربه قال رب هب لي من لدنك ذرية طيبة والقرآن دل على انه كان آيسا من الولد بسبب شيخوخته وشيخوخة زوجته فلما رأى انخراق العادة في حق مريم طمع في حصول الولد فيستقيم قوله هنالك دعا زكريا ربه اما لو كان الذي شاهده في حق مريم لم يكن خارقا للعادة لم تكن مشاهدة ذلك سببا لطمعه في انخراق العادة بحصول الولد من المرأة الشيخة العاقر الثالث ان التنكير في قوله وجد عندها رزقا يدل على تعظيم حال ذلك الرزق كانه قيل رزقا اي رزق غريب عجيب وذلك لا يفيد الغرض الا اذا كان خارقا للعادة الرابع هو انه تعالى قال وجعلناها وابنها آية للعالمين ولولا انه ظهر عليها من الخوارق والا لما صح ذلك فان قيل لم لا يجوز ان يقال المراد من ذلك هو ان الله تعالى ... [illegible] ... فنقول اما ان يقال انه كان معجزة لبعض الانبياء ... [illegible] ... واما ان يقال انه كان كرامة لمريم ... [illegible] ... وهو المطلوب ... [illegible]

... [illegible] ... والله الموفق ... [illegible]

قوله تعالى

... [illegible] ... وفي الآية مسائل

المسألة الاولى

اعلم ان قولنا هنا وهناك وهنالك يستعمل في المكان ولفظة عند وحين يستعملان في الزمان قال الله تعالى فغلبوا هنالك وانقلبوا صاغرين وهو اشارة الى المكان الذي كانوا فيه وقال الله تعالى واذا القوا منها مكانا ضيقا مقرنين دعوا هنالك ثبورا اي في ذلك المكان الضيق وقد يستعمل لفظ هنالك في الزمان ايضا قال الله تعالى هنالك الولاية لله الحق فهذا اشارة الى الحال ... [illegible] ... فقوله هنالك دعا زكريا ربه ان حملناه على المكان ... [illegible] ... وان حملناه على الزمان ... [illegible] ... في ذلك الوقت دعا ربه

المسألة الثانية

اعلم ان قوله هنالك يقتضي انه دعا بهذا الدعاء عند امر عرفه في ذلك الوقت له تعلق بهذا الدعاء وقد اختلفوا فيه فالجمهور الاعظم من العلماء المحققين والمفسرين قالوا هو ان زكريا عليه السلم رأى عند مريم عليها السلم من فاكهة الصيف في الشتاء وفاكهة الشتاء في الصيف فلما رأى خوارق العادات عندها طمع في ان يخرقها الله تعالى في حقه ايضا فيرزقه الولد من الزوجة الشيخة العاقر والقول الثاني وهو قول المعتزلة الذين ينكرون كرامات الاولياء وارهاصات الانبياء ... [illegible] ... ان هذا القول الاول اولى لان ... [illegible] ... فكان حمل الكلام على هذا الوجه اولى فان قيل ... [illegible] ... الى الدعاء ... [illegible]

المسألة الثالثة

... [illegible] ... الانبياء والرسل عليهم السلم لا ... [illegible]

المسألة الثانية

المسألة الأولى

المسألة الثالثة

المسألة الأولى

المسألة الثانية

المسألة الثالثة

المسألة الرابعة

المسألة الخامسة

المسألة الأولى

المسألة الثانية

المسألة الأولى

المسألة الثانية

المسألة الثالثة

المسألة الرابعة

المسألة الأولى

المسألة الثانية

المسألة الثالثة

[illegible]

المسألة الأولى

[illegible]

المسألة الثانية

[illegible]

المسألة الأولى

[illegible]

المسألة الثانية

[illegible]

المسألة الثالثة

[illegible]

المسألة الرابعة

[illegible]

المسألة الأولى

[illegible]

المسألة الثانية

[illegible]

المسألة الأولى

[illegible]

المسألة الثالثة

[illegible]

المسألة الأولى

[illegible]

المسألة الثانية

[illegible]

المسألة الأولى

[illegible]

المسألة الثانية

[illegible]

المسألة الثالثة

[illegible]

المسألة الرابعة

[illegible]

المسألة الأولى

[illegible]

المسألة الثانية

[illegible]

ناقضا التوراة ثم اختلفوا فقال بعضهم انه كان عليه السلام لم يغير شيئا من احكام التوراة وقال وهب بن منبه ان عيسى كان على شريعة موسى عليه السلام

[illegible]

كما قال الله تعالى تنطلق من الذين هادوا حرمنا عليهم طيبات [illegible] وقال آخرون ان عيسى عليه السلام رفع كثيرا من احكام التوراة [illegible]

[illegible]

فصل

اعلم انه تعالى لما حكى بشارة مريم بولد [illegible]

المسألة الاولى

[illegible]

المسألة الثانية

[illegible]

المسألة الاولى

[illegible]

المسألة الثالثة

[illegible]

المسألة الاولى

[illegible]

المسألة الثالثة

[illegible]

المسألة الثالثة

[illegible]

المسألة الاولى

[illegible]

المسألة الثانية

[illegible]

المسألة الثالثة

[illegible]

فصل

[illegible]

المسألة الثالثة

[illegible]

وخلوته وانقطع ... ورافعك الي وهذا ان من يصيره [illegible] سوى الله تعالى ولا يكون الوصول الى مقام معرفة الله تعالى وانما فعيسى عليه السلام لما رفع الى السماء صارت
حاله كحال الملائكة في زوال الشهوة والغضب والاخلاق الذميمة الوجه الخامس ان التوفي اخذ الشيء وافيا ولما علم الله تعالى ان من الناس من يخطر بباله ان الذي رفعه الله
تعالى هو روحه لا جسده ذكر هذا الكلام ليدل على انه عليه السلام رفع بتمامه الى السماء بروحه وبجسده ويدل على صحة هذا التأويل قوله تعالى وما يضرونك من شيء
الوجه السادس ان متوفيك اي اجعلك كالمتوفى لانه اذا رفع الى السماء وانقطع خبره واثره عن الارض كان كالمتوفى واطلاق اسم الشيء على ما يشابهه في اكثر خواصه وصفاته جائز حسن
الوجه السابع ان التوفي هو القبض يقال وفاني فلان دراهمي واوفاني وتوفيتها منه كما يقال سلم فلان دراهمي وتسلمتها منه وقد يكون ايضا توفي بمعنى استوفى وعلى كلا الاحتمالين
كان اخراجه من الارض واصعاده الى السماء توفيا له فان قيل فعلى هذا الوجه كان التوفي جنسا تحته انواع بعضها بالموت وبعضها بالاصعاد الى السماء فلما قال
بعده ورافعك الي كان هذا تعيينا للنوع ولم يكن تكرارا الوجه الثامن ان يقدر فيه حذف المضاف والتقدير متوفي عملك بمعنى مستوفي عملك ورافعك الي اي ورافع عملك الي
وهو كقوله اليه يصعد الكلم الطيب والمراد من هذه الآية انه تعالى بشره بقبول طاعته واعماله وعرفه ان ما يصل اليه من المتاعب والمشاق في تمشية دينه
واظهار شريعته من الاعداء فهو لا يضيع اجره ولا يهدم ثوابه فهذه جملة الوجوه المذكورة على قول من يجري الآية على ظاهرها من غير ان يحتاج فيها الى تقديم وتأخير الطريق الثاني قول من
لا يجري الآية على ظاهرها بل يقول فيها تقديم وتأخير قالوا ان قوله ورافعك الي يقتضي انه رفعه حيا والواو لا تقتضي الترتيب فلم يبق الا ان يقول فيها تقديم وتأخير والمعنى اني رافعك الي ومطهرك
من الذين كفروا ومتوفيك بعد انزالي اياك من الدنيا ومثله من التقديم والتأخير كثير في القرآن واعلم ان الوجوه الكثيرة التي قدمناها تغني عن التزام مخالفة الظاهر والله اعلم
الصفة الثانية من الصفات التي ذكرها الله تعالى لعيسى عليه السلام قوله ورافعك الي والمشبهة يتمسكون بهذه الآية في اثبات المكان لله تعالى وانه في السماء وقد دللنا
في المواضع الكثيرة من هذا الكتاب بالدلائل القاطعة على انه يمتنع كونه تعالى في المكان فوجب حمل اللفظ على التأويل وهو من وجوه الاول ان المراد الى محل كرامتي وجعل ذلك
رفعا اليه للتفخيم والتعظيم ومثله قوله اني ذاهب الى ربي وانما ذهب ابراهيم عليه السلام من العراق الى الشام وقد يقول السلطان ارفعوا هذا الامر الى القاضي وقد يسمى
الحجاج زوار الله تعالى ويسمى المجاورون جيران الله والمراد من كل ذلك التفخيم والتعظيم فكذا هاهنا الوجه الثاني في التأويل ان يكون قوله ورافعك الي معناه انه يرفعه الى
مكان لا يملك الحكم عليه فيه غير الله تعالى لان في الارض قد يتولى الخلق انواع الاحكام فاما السموات فلا حاكم هناك في الحقيقة وفي الظاهر الا الله
الوجه الثالث ان بتقدير القول بان الله في مكان لم يكن ارتفاع عيسى الى ذلك المكان سببا لانتفاعه وفرحه بل انما ينتفع بذلك لو وجد هناك مطلوبه من الثواب
والروح والراحة والريحان فعلى كلا القولين لا بد من حمل اللفظ على ان المراد ورافعك الى محل ثوابك ومجازاتك واذا كان لا بد من اضمار ما ذكرناه لم يبق في الآية دلالة على اثبات
المكان لله تعالى الصفة الثالثة من صفات عيسى عليه السلام قوله تعالى ومطهرك من الذين كفروا والمعنى مخرجك من بينهم ومفرق بينك وبينهم وكما عظم شأنه بلفظ الرفع
اليه اخبر عن معنى التخليص بلفظ التطهير وكل ذلك يدل على المبالغة في اعلاء شأنه وتعظيم منصبه عند الله تعالى الصفة الرابعة قوله وجاعل الذين اتبعوك
فوق الذين كفروا الى يوم القيامة وفيه وجهان الاول ان المعنى ان الذين اتبعوا عيسى عليه السلام يكونون فوق الذين كفروا به من اليهود بالقهر والسلطان والاستعلاء بالحجة
فيكون ذلك اخبارا عن ذل اليهود وانهم يكونون مقهورين الى يوم القيامة فاما متبعو المسيح عليه السلام فهم الذين كانوا يؤمنون بانه عبد الله تعالى ورسوله واما بعد الاسلام
فهم المسلمون واما النصارى فهم وان اظهروا من انفسهم موافقته فهم لمخالفونه اشد المخالفة من حيث ان صريح العقل يشهد بانه عليه السلام كان بريئا
من ما يقوله هؤلاء الجهال ومع ذلك فانا نرى ان دولة النصارى في الدنيا اعظم واقوى من امر اليهود ولا نرى في طرف من اطراف الدنيا ملكا يهوديا ولا بلدة مملوءة من اليهود بل يكونون
اين كانوا في الذلة والمسكنة واما النصارى فامرهم بخلاف ذلك القول الثاني ان المراد من هذه الفوقية بالحجة والدليل واعلم ان هذه الآية تدل
على ان المراد من الرفع في قوله ورافعك الي هو الرفعة بالدرجة والمنقبة لا بالمكان والجهة كما ان الفوقية في هذه الآية ليست بالمكان بل بالدرجة والرفعة ثم قال
تعالى ثم الي مرجعكم فاحكم بينكم فيما كنتم فيه تختلفون والمعنى انه تعالى بشر عيسى عليه السلام بانه يعطيه في الدنيا تلك الخواص الشريفة والدرجات العالية واما في القيامة فانه يحكم
بين المؤمنين به وبين الجاحدين برسالته وكيفية ذلك الحكم ما ذكره في الآية التي بعد هذه الآية ويتفرع على هذه الآية مباحث منها ان هذه الآية موضع مشكل وهو ان نص القرآن دل على انه تعالى
حين رفعه القى شبهه على غيره على ما قال وما قتلوه وما صلبوه ولكن شبه لهم والاخبار ايضا واردة بذلك الا ان الروايات اختلفت فتارة يروى ان الله
تعالى القى شبهه على بعض الاعداء الذين دلوا اليهود على مكانه حتى قتلوه وصلبوه وتارة يروى انه عليه السلام رغب بعض خواص اصحابه في ان يلقي الله شبهه عليه حتى يقتل
في مكانه وبالجملة فكيفما كان ففي القاء شبهه على الغير اشكالات الاشكال الاول انا لو جوزنا القاء شبه انسان على انسان آخر لزم السفسطة فاني اذا رأيت ولدي
ثم رأيته ثانيا فحينئذ اجوز ان يكون هذا الذي رأيته ثانيا ليس بولدي بل هو انسان آخر القي شبهه عليه وحينئذ يرتفع الامان عن المحسوسات وايضا
فالصحابة الذين رأوا محمدا صلى الله عليه وسلم يامرهم وينهاهم وجب ان لا يعرفوا انه محمد لاحتمال انه القي شبهه على الغير وذلك يفضي الى سقوط الشرائع وايضا
فمدار الامر في الاخبار المتواترة على ان يكون المخبر الاول انما اخبر عن المحسوس فاذا جاز وقوع الغلط في المبصرات كان سقوط خبر المتواتر اولى وبالجملة ففتح هذا الباب
اوله سفسطة وآخره ابطال النبوات بالكلية والاشكال الثاني وهو ان الله تعالى كان قد امر جبريل بان يكون معه في اكثر الاحوال هكذا قاله المفسرون
في تفسير قوله تعالى اذ ايدتك بروح القدس ثم ان طرف جناح واحد من اجنحة جبريل كان يكفي العالم من البشر فكيف لم يكف في منع اولئك اليهود عنه وايضا انه عليه السلام
لما كان قادرا على احياء الموتى وابراء الاكمه والابرص فكيف لم يقدر على اماتة اولئك اليهود الذين قصدوه بالسوء وعلى اسقامهم والقاء الزمانة والفلج عليهم حتى يصيروا عاجزين
عن التعرض له والاشكال الثالث انه تعالى كان قادرا على تخليصه من اولئك الاعداء بان يرفعه الى السماء فما الفائدة في القاء شبهه على الغير وهل فيه الا القاء مسكين
في القتل من غير فائدة اليه والاشكال الرابع انه اذا القى شبهه على الغير ثم انه رفع بعد ذلك الى السماء فالقوم اعتقدوا فيه انه هو عيسى مع انه ما كان عيسى فهذا كان القاء لهم في الجهل
والتلبيس وهذا لا يليق بحكمة الله تعالى والاشكال الخامس ان النصارى على كثرتهم في مشارق الارض ومغاربها وشدة محبتهم للمسيح عليه السلام وغلوهم في امره اخبروا
انهم شاهدوه مقتولا مصلوبا فلو انكرنا ذلك كان طعنا فيما ثبت بالتواتر والطعن في التواتر يوجب الطعن في نبوة محمد ونبوة عيسى بل في وجودهما ووجود سائر الانبياء
وكل ذلك باطل الاشكال السادس انه ثبت بالتواتر ان المصلوب بقي حيا زمانا طويلا فلو لم يكن ذلك عيسى بل كان غيره لاظهر الجزع ولقال اني لست
بعيسى بل انما انا غيره ولبالغ في تعريف هذا المعنى ولو ذكر ذلك لاشتهر عند الخلق هذا المعنى فلما لم يوجد شيء من هذا علمنا ان الامر ليس على ما ذكرتم فهذا جملة ما في هذا الموضع من السؤالات
والجواب عن الاول ان كل من اثبت القادر المختار سلم انه تعالى قادر على ان يخلق انسانا آخر على صورة زيد مثلا ثم ان هذا التصوير لا يوجب الشك المذكور فكذا
فيما ذكرتم والجواب عن الثاني ان جبريل عليه السلام لو دفع الاعداء عنه او اقدر الله عيسى على دفع الاعداء عن نفسه لبلغت معجزته الى حد الالجاء وذلك غير جائز وهذا هو الجواب عن الاشكال الثالث فانه تعالى لو رفعه الى السماء
وما القى شبهه على الغير لبلغت تلك المعجزة الى حد الالجاء والجواب عن الرابع ان تلامذة عيسى كانوا حاضرين وكانوا عالمين بكيفية الواقعة وهم كانوا يزيلون ذلك
التلبيس والجواب عن الخامس ان الحاضرين في ذلك الوقت كانوا قليلين ودخول الشبهة على الجمع القليل جائز والتواتر اذا انتهى في آخر الامر الى الجمع القليل لم يكن مفيدا للعلم
والجواب عن السادس انه بتقدير ان يكون الذي القي شبه عيسى عليه كان مسلما وقبل ذلك عن عيسى جاز ان يسكت عن تعريف حقيقة الحال في تلك الواقعة
وبالجملة فالاسئلة التي ذكروها امور تتطرق الاحتمال اليها من بعض الوجوه ولما ثبت بالمعجز القاطع صدق محمد صلى الله عليه وسلم في كل ما اخبر عنه امتنع صيرورة هذه الاسئلة
المحتملة معارضة للنص القاطع والله ولي الهداية

قوله تعالى

اعلم انه تعالى لما ذكر اني مرجعكم فاحكم بينكم فيما كنتم فيه تختلفون بين
ذلك مفصلا ما ذلك الاختلاف وما ذلك الحكم اما الاختلاف فهو ان كفر قوم وآمن قوم آخرون واما الحكم فهو ان يعذب من كفر عذابا شديدا في الدنيا والآخرة
واما الحكم في من آمن وعمل الصالحات ان يوفيهم اجورهم وفي الآية مسائل

المسئلة الاولى

اما عذاب الكافرين في الدنيا فمن وجهين احدهما القتل والسبي وما شاكل ذلك حتى لو ترك الكفر لم يحسن ايقاعه به وذلك داخل في عذاب الدنيا والثاني ما يلحق الكافرين من الامراض والمصائب وقد اختلفوا في ان ذلك
هل هو عقاب ام لا فقال بعضهم انه عقاب في حق الكافر واذا وقع مثله للمؤمن فانه لا يكون عقابا بل يكون ابتلاء وامتحانا وقال الحسن ان مثل هذه
اذا وقع للكافر لا يكون عقابا بل يكون ابتلاء وامتحانا ويكون جاريا مجرى الحدود التي تقام على التائب فانه لا يكون عقابا بل امتحانا والدليل عليه انه تعالى يعد الكل بالصبر عليها
والرضا بها والتسليم لها وما هذا حاله لا يكون عقابا فان قيل فهذا يسلم في الوجه الاول انه عذاب للكافر على كفره وهذا على خلاف قوله ولو يؤاخذ الله الناس
بظلمهم ما ترك عليها من دابة وكذلك لو قصد انتفاء ذلك لانتفى قلنا ... [illegible] في الدنيا وايضا قال الله تعالى اليوم تجزى كل نفس بما كسبت وذلك يعني
... في ذلك اليوم لا في الدنيا قلنا الآية دالة على حصول العقاب في الدنيا خاصة والآيات التي ذكرتموها عامة والخاص مقدم على العام

المسئلة الثانية

لقائل ان يقول وصف العذاب بالشدة يقتضي ان يكون عذاب الكافر في الدنيا اشد ولسنا نجد الامر
كذلك فان الامر قد يكون على الكافرين واخرى على المسلمين ولا يجد بين الناس تفاوتا قلنا بل التفاوت موجود في الدنيا لان الآية في بيان امر اليهود الذين كذبوا بعيسى

المسئلة الثالثة

وصف الله تعالى هذا العذاب بانه ليس لهم من ناصرين له
ويدفع ذلك العذاب عنهم فان قيل اليس قد يمتنع على الائمة وعلى المؤمنين قتل الكفار بسبب العهد وعقد الذمة قلنا المانع هو العهد ولذلك اذا زال العهد
حل قتله ثم قال واما الذين آمنوا وعملوا الصالحات فيوفيهم اجورهم والله لا يحب الظالمين وفيه مسائل

المسئلة الاولى

قرأ حفص عن عاصم فيوفيهم بالياء
يوفيهم الله والباقون بالنون حملا على ما تقدم من قوله فاحكم فاعذبهم وهو الاولى لان نسق الكلام

المسئلة الثانية

ذكر الذين آمنوا ووصفهم بانهم عملوا الصالحات
وذلك يدل على ان العمل الصالح خارج عن مسمى الايمان وقد ذكرنا هذه الادلة مرارا والله اعلم

المسئلة الثالثة

احتج من قال
ان العمل علة الجزاء بقوله فيوفيهم اجورهم فشبههم في عبادتهم لاجل طلب الثواب بالمستاجر والكلام فيه ايضا قد تقدم

المسئلة الرابعة

المعتزلة احتجوا بقوله والله لا يحب الظالمين على انه تعالى لا يريد الكفر والمعاصي قالوا لان مريد الشيء لا بد وان يكون محبا له اذا كان ذلك الشيء من الافعال وانما تخالف
المحبة الارادة اذا علقتا بالاشخاص فقد يقال احب زيدا ولا يقال اريده فاما اذا علقتا بالافعال فمعناهما واحد اذا استعملتا على حقيقة اللغة فصار قوله والله لا يحب الظالمين بمنزلة
قوله لا يريد ظلم الظالمين هكذا قرره القاضي وعند اصحابنا ان المحبة عبارة عن ارادة ايصال الخير اليه فهو تعالى وان اراد كفر الكافر الا انه لا يريد ايصال الثواب اليه وهذه المسئلة
قد ذكرناها مرارا والجواز وبالله التوفيق ثم قال

قوله تعالى ذلك نتلوه عليك من الآيات والذكر الحكيم وفيه مسائل

المسئلة الاولى

ذلك اشارة الى ما تقدم من نبأ عيسى وزكريا عليهما السلام وغيرهما وهو مبتدأ خبره نتلوه من الآيات خبر بعد خبر وخبر مبتدأ محذوف ويجوز ان يكون ذلك
بمعنى الذي ونتلوه صلته من الآيات الخبر

المسئلة الثانية

الذي وصف في هذه الآية واحد في المعنى فان كلا منهما يرجع معناه الى شيء تحكيه عن غيره
فانه تعالى اضاف التلاوة الى نفسه في هذه الآية وفي قوله نتلوا عليك من نبأ موسى واضاف القصص الى نفسه فقال نحن نقص عليك احسن القصص وكل
ذلك يدل على ان جعل تلاوة الملك جارية مجرى تلاوة الله سبحانه وتعالى وهذا تشريف عظيم للملك وانما حسن ذلك لان تلاوة جبريل لما كان بامر من غير تفاوت اصلا اضيف
ذلك اليه سبحانه

المسئلة الثالثة

قوله من الآيات يحتمل ان يكون المراد ان ذلك من آيات القرآن ويحتمل ان يكون المراد منه انه من العلامات
الدالة على ثبوت رسالتك لانها اخبار لا يعلمها الا قارئ من كتاب او من يوحى اليه وظاهر انك لا تكتب ولا تقرأ فبقي ان ذلك من الوحي

المسئلة الرابعة

الذكر الحكيم فيه قولان احدهما المراد منه القرآن وفي وصف القرآن بكونه ذكرا حكيما وجوه الاول انه بمعنى الحاكم مثل القدير والعليم والقرآن حاكم بمعنى ان الاحكام تستفاد منه
والثاني معناه ذو الحكمة في تاليفه ونظمه وكثرة علومه والثالث انه بمعنى المحكم فعيل بمعنى مفعل قال الازهري وهو شائع في اللغة لان حكمت يجري مجرى احكمت في المعنى
فرد الى الاصل ومعنى المحكم في القرآن انه احكم عن وجوه تطرق الخلل اليه قال تعالى احكمت آياته والرابع انه تعالى وصف القرآن بكونه حكيما كانه ينطق
بالحكمة فوصف بكونه حكيما على هذا التأويل والقول الثاني ان المراد بالذكر الحكيم هاهنا غير القرآن وهو اللوح المحفوظ الذي منه نقلت جميع الكتب المنزلة على الانبياء عليهم السلام
اخبر الله تعالى انه تلا هذه القصص مما كتب هنالك والله اعلم

قوله تعالى

اجمع المفسرون على ان هذه الآية نزلت عند حضور وفد نجران على الرسول صلى الله عليه وسلم
وكان من جملة شبههم ان قالوا يا محمد لما سلمت انه لا اب له من البشر وجب ان يكون ابوه هو الله تعالى فقال ان آدم ما كان له اب ولا ام ولم يلزم ان يكون ابنا لله تعالى فكذا القول في عيسى عليه السلام
هذا حاصل الكلام وايضا اذا جاز ان يخلق الله تعالى آدم من التراب فلم لا يجوز ان يخلق عيسى من دم مريم بل هذا اقرب الى العقل فان تولد الحيوان من الدم الذي
يجتمع في رحم الام اقرب من تولده من التراب اليابس هذا ملخص الكلام

المسئلة الاولى

قوله تعالى ان مثل عيسى عند الله كمثل آدم اي صفته كصفة آدم
ونظيره قوله تعالى مثل الجنة التي وعد المتقون اي صفة الجنة

المسئلة الثانية

قوله خلقه من تراب ليس بصلة لآدم ولا صفة ولكنه خبر
مستأنف على جهة التفسير لحال آدم قال الزجاج وهذا كما تقول في الكلام مثلك كمثل زيد تريد ان تشبهه به في امر من الامور ثم تخبر بقصة زيد فتقول فعل كذا
وكذا

المسئلة الثالثة

اعلم ان العقل دل على انه لا بد للناس من والد اول والا لزم ان يكون كل واحد مسبوقا بوالد آخر الى غير النهاية وهو محال والقرآن دل على ان
ذلك الوالد الاول هو آدم عليه السلام كما في هذه الآية وقال يا ايها الناس اتقوا ربكم الذي خلقكم من نفس واحدة وخلق منها زوجها ثم انه تعالى ذكر في كيفية خلق آدم عليه السلام
وجوها كثيرة احدها انه مخلوق من التراب كما في هذه الآية والثاني انه مخلوق من الماء قال الله تعالى وهو الذي خلق من الماء بشرا فجعله نسبا وصهرا والثالث انه
مخلوق من الطين قال الله تعالى الذي احسن كل شيء خلقه وبدأ خلق الانسان من طين ثم جعل نسله من سلالة من ماء مهين والرابع انه مخلوق من لازب قال الله تعالى انا خلقناهم
من طين لازب الخامس انه من صلصال قال الله تعالى خلق الانسان من صلصال كالفخار والسادس انه من حمأ مسنون والسابع قال الله تعالى لقد خلقنا
الانسان في كبد قال الحكماء انما خلق آدم من التراب لوجوه الاول ليكون متواضعا الثاني ليكون ستارا الثالث ليكون اشد التصاقا بالارض وذلك لانه انما خلق لخلافة اهل
الارض قال الله تعالى اني جاعل في الارض خليفة الرابع اراد الحق اظهار القدرة فخلق الشياطين من النار التي هي اضوأ الاجرام وابتلاهم بظلمات الضلالة وخلق
الملائكة من الهواء الذي هو الطف الاجرام واعطاهم كمال الشدة والقوة وخلق آدم من التراب الذي هو اكثف الاجرام ثم اعطاه المحبة والمعرفة والنور والهداية وخلق السموات من امواج
مياه البحار وابقاها معلقة في الهواء حتى يكون خلقه هذه الاجرام برهانا ظاهرا ودليلا باهرا على انه تعالى هو المدبر بغير احتياج والخالق بلا مزاج وعلاج الخامس خلق الانسان من التراب
ليكون مطفئا لنار الشهوة والغضب والحرص فان هذه النيران لا تطفأ الا بالتراب وانما خلقه من الماء ليكون صافيا تتجلى فيه صور الاشياء ثم انه تعالى مزج بين الارض والماء
ليمتزج اللطيف بالكثيف فيصير طينا وهو قوله اني خالق بشرا من طين ثم انه في المرتبة الرابعة قال ولقد خلقنا الانسان من سلالة من طين والسلالة بمعنى مفعولة لانها هي التي
تسل من الطف اجزاء الطين ثم انه في المرتبة الخامسة جعله طينا لازبا قال انا خلقناهم من طين لازب ثم انه في المرتبة السادسة اثبت له ثلاثة انواع من الصفات
احدها انه من صلصال وهو اليابس الذي اذا حرك تصلصل كالخزف الذي يسمع من داخله صوت والثاني الحمأ وهو الذي استقر في الماء مدة وتغير لونه الى السواد والثالث
تغير رائحته قال الله تعالى وانظر الى طعامك وشرابك لم يتسنه اي لم يتغير فهذا جملة الكلام في التوفيق بين الآيات الواردة في خلق آدم عليه السلام

المسئلة الرابعة

في الآية اشكال وهو انه تعالى قال خلقه من تراب ثم قال له كن فيكون فهذا يقتضي ان يكون خلق آدم متقدما على قول الله له كن وذلك غير جائز واجاب عنه من وجوه الاول
قال ابو مسلم قد بينا ان الخلق هو التقدير والتسوية ويرجع معناه الى علم الله تعالى بكيفية وقوعه وارادته لايقاعه على الوجه المخصوص وكل ذلك متقدم على وجود آدم عليه السلام
تقدما من الازل الى الابد فاما قوله كن فهو عبارة عن ادخاله في الوجود فثبت ان خلق آدم متقدم على قوله كن والجواب الثاني وهو الذي عول عليه القاضي ان الله تعالى
خلقه من الطين ثم قال له كن اي احياه كما قال الله تعالى ثم انشأناه خلقا آخر فان قيل الضمير في قوله راجع الى آدم عليه السلام حين كان ترابا لم يكن موجودا اجاب القاضي وقال بل كان

المسألة الخامسة

المسألة الأولى

المسألة الثالثة

المسألة الرابعة

قوله تعالى

المسألة الأولى

المسألة الثانية

المسألة الثالثة

المسألة الرابعة

المسألة الخامسة

المسألة السادسة

قوله تعالى

المسألة الأولى

المسألة الثانية

المسألة الثالثة

المسألة الرابعة

وان الله لهو العزيز الحكيم وفيه اشارة الى الجواب عن شبهات النصارى وذلك لان اعتمادهم على امرين احدهما انه قدر على احيا [illegible]

الموتى وابراء الاكمه والابرص فكانه تعالى قال هذا القدر من القدرة لا يكفي في الالهية بل لا بد وان يكون عزيزا غالبا لا يدفع ولا يمنع وانتم قد اعترفتم بان عيسى ما كان كذلك [illegible]

وكيف وانتم تقولون ان اليهود قتلوه ... هذا القدر من العلم لا يكفي في الالهية [illegible]

[illegible]

قوله تعالى

[illegible]

المسألة الاولى

المسألة الثانية

[illegible]

قوله تعالى

[illegible]

المسألة الاولى

المسألة الثانية

[illegible]

المسألة الثالثة

[illegible]

قوله تعالى

[illegible]

المسألة الاولى

المسألة الثانية

[illegible]

المسألة الاولى

[illegible]

في التوراة والإنجيل بنبوة محمد صلى الله عليه وسلم كان الاستدلال بها مفتقرا إلى التفكر والتأمل والقوم كانوا يجتهدون في إخفاء تلك الآيات [illegible]

الاستدلال [illegible] اهل البينة [illegible] ان لا يصل إلى العوام ولا إلى المحققين [illegible] وانتم تعلمون [illegible]

وانتم تعلمون [illegible] ارباب العلم والمعرفة لا ارباب الجهالة [illegible] وانتم تعلمون ان عقاب من يفعل مثل هذه الأفعال أعظم

المسألة الثانية

[illegible] ان ذلك فعلهم لأنه لا يجوز ان [illegible]

[illegible] والله أعلم

قوله تعالى

[illegible]

المسألة الأولى

[illegible] ذلك بان حكى نوعا واحدا من انواع تلبيساتهم وهو المذكور في هذه الآية وههنا مسائل

[illegible] وان يكون المراد بعضهم [illegible]

ان اليهود والنصارى [illegible] في صحة الإسلام [illegible] محمد صلى الله عليه وسلم [illegible]

ثم نظروا بعد ذلك [illegible] فان ذلك [illegible] ان يكون ذلك لاجل انهم اهل الكتاب

[illegible]

المسألة الثانية

[illegible]

المسألة الثالثة

[illegible]

المسألة الأولى

[illegible]

المسألة الثانية

[illegible]

المسألة الثالثة

[illegible]

المسألة الرابعة

[illegible]

المسألة الأولى

[illegible]

[illegible]

قوله تعالى

[illegible]

قوله تعالى

[illegible]

المسألة الأولى [illegible]

[illegible]

المسألة الثالثة [illegible]

المسألة الأولى [illegible]

المسألة الثالثة [illegible]

المسألة الثالثة [illegible]

قوله تعالى

[illegible]

المسألة الأولى اختلفت الروايات في سبب النزول [illegible]

[illegible]

الثالث قال رجل يا رسول الله نسلم عليك كما يسلم بعضنا على بعض أفلا نسجد لك فقال عليه السلام لا ينبغي لأحد من دون الله تعالى ولكن أكرموا نبيكم واعرفوا

الحق لأهله الرابع أن اليهود لما ادعوا أن أحدا لا ينال من درجات الفضل والمنزلة ما أوتوه الله تعالى قال لهم إن كان الأمر كما زعمتم وجب أن لا يشتغلوا

باستعباد الناس واستخدامهم ولكن يجب أن يأمروا الناس بطاعة الله تعالى والانقياد لتكاليفه وحينئذ يلزمكم أن تحثوا الناس على الإقرار بنبوة محمد صلى الله عليه وسلم

المسألة الثانية

ظهور المعجزات عليه وهذا الوجه أحسن لأن لفظ الآية كان قوله ثم يقول للناس كونوا عبادا لي من دون الله

اختلفوا في المراد بقوله ما كان لبشر أن يؤتيه الله الكتاب والحكم والنبوة ثم يقول للناس كونوا عبادا لي من دون الله على وجوه الأول قال الأصم معناه أنهم لو أرادوا

أن يقولوا ذلك لمنعهم الله تعالى والدليل عليه قوله تعالى ولو تقول علينا بعض الأقاويل لأخذنا منه باليمين وقال لقد كدت تركن إليهم شيئا قليلا إذا لأذقناك ضعف الحياة وضعف

الثاني أن الأنبياء عليهم السلام موصوفون بصفات الحسن مع تلك الصفات ادعاء الإلهية والربوبية ... الكتاب والوحي وهذا أكبر

[illegible]

[illegible]

المسألة الثالثة

[illegible]

المسألة الرابعة

[illegible]

المسألة الخامسة

المسألة السادسة

[illegible]

المسألة الأولى

[illegible]

المسألة الثانية

[illegible]

قوله تعالى

المسألة الأولى

[illegible]

المسألة الثانية

[illegible]

المسألة الثالثة

[illegible]

المسألة الأولى

[illegible]

المسألة الثانية

[illegible]

قوله تعالى

[illegible]

المسألة الأولى

[illegible]

المسألة الثانية

[illegible]

المسألة الثالثة

[illegible]

المسألة الرابعة

[illegible]

قوله تعالى

[illegible]

قوله تعالى

[illegible]

المسألة الأولى

[illegible]

المسألة الثانية

المسألة الثالثة

المسألة الرابعة

قوله تعالى

المسألة الأولى

المسألة الثانية

قوله تعالى

قوله تعالى

المسألة الأولى

المسألة الثانية

المسألة الثالثة

المسألة الرابعة

واحتج على أن هذا الإنفاق ... كون الكلام من الأبرار والفوز بالجنة ...

المسألة الخامسة

نقل الواحدي عن مجاهد والكلبي أن هذه الآية منسوخة بآية الزكاة ...

المسألة السادسة

والذي إذا تعلموا ... قال بعضهم كلمة من ...

... ومن هنا ... فإن الله به عليم ...

المسألة الأولى

المسألة الثانية

المسألة الثالثة

قوله تعالى

المسألة الأولى

المسألة الثانية

المسألة الثالثة

قوله تعالى

المسألة الأولى

وهذا اول ... ما لامسته ولو قال اول معبد لمكة صح من ذلك عبدا صح ان يقال بعث عبدا آخر فكذا هنا الثاني ان المراد من قوله وضع للناس اي وضع
بيت وضع لطاعات الناس وعباداتهم وبيت المقدس يشاركه في كونه بيتا موضوعا للطاعات والعبادات بدليل قوله لا تشد الرحال الا الى ثلاثة مساجد
المسجد الحرام والاقصى ومسجدي هذا ... في وصف كون الكعبة اول بيت وضع للناس واما ان يكون بيت المقدس مشاركا له في جميع الامور حتى وجوب الحج
فهذا ... والله اعلم **المسئلة الثالثة** اعلم ان اول بيت وضع للناس يحتمل ان يكون المراد كونه اولا في الوضع والبناء وان يكون المراد
كونه اولا في كونه مباركا وهدى فحصل للمفسرين في تفسير هذه الاية قولان الاول انه اول في البناء والوضع والذاهبون الى هذا المذهب
احدها ما روى الواحدي رحمه الله في البسيط باسناده عن مجاهد انه قال خلق الله تعالى هذا البيت قبل ان يخلق شيئا من الارضين وفي رواية اخرى خلق الله موضع هذا البيت
قبل ان يخلق شيئا من الارض بالفي سنة وان قواعده لفي الارض السابعة السفلى وروى عن محمد بن علي بن الحسين بن علي بن ابي طالب رضي الله عنهم قال ان الله تعالى
بعث ملائكته فقال ابنوا لي في الارض بيتا على مثال البيت المعمور وامر الله تعالى من في الارض ان يطوفوا به كما يطوف اهل السماء بالبيت المعمور
وهذا كان قبل خلق آدم وايضا ورد في سائر كتب التفسير عن عبد الله بن عمرو ومجاهد والسدي انه اول بيت ... ظهر على وجه الماء عند خلق الارض والسماء
وقد خلقه الله تعالى قبل الارض بالفي عام وكان زبدة بيضاء على الماء ثم دحيت الارض تحته قال القفال في تفسيره روى حبيب بن ابي ثابت عن ابن عباس وعطاء ...
... ان الله وكله وضعها يوم وضع الشمس والقمر وحرمها يوم وضعت هذين الحجرين وحفها بسبعة املاك حنفا وثانيها ان آدم صلوات الله
عليه لما اهبط الى الارض شكا الوحشة فامره الله تعالى ببناء الكعبة وطاف بها وبقي ذلك الى زمان نوح عليه السلم فلما ارسل الله الطوفان رفع البيت الى السماء السابعة حيال
الكعبة يتعبد عنده الملائكة يدخله كل يوم سبعون الف ملك سوى من دخل من قبل فيه ثم بعد الطوفان اندرس موضع الكعبة وبقي مختفيا الى ان بعث الله جبريل
الى ابرهيم صلوات الله عليه فدله على مكان البيت وامره بعمارته فكان المهندس جبريل والبناء ابرهيم والمعين اسمعيل صلوات الله عليهم اجمعين
ان هذين القولين يشتركان في ان الكعبة كانت موجودة في زمان آدم عليه وهذا هو الاصوب ويدل عليه وجوه الاول ان تكليف الصلوة كان لازما في دين جميع
الانبياء عليهم السلم بدليل قوله تعالى في سورة مريم اولئك الذين انعم الله عليهم من النبيين من ذرية آدم وممن حملنا مع نوح ومن ذرية ابرهيم واسرائيل
وممن هدينا واجتبينا اذا تتلى عليهم آيات الرحمن خروا سجدا وبكيا فدلت الاية على ان جميع الانبياء عليهم السلم كانوا يسجدون لله تعالى والسجدة لا بد لها من قبلة
فلو كانت قبلة شيث وادريس ونوح موضعا آخر سوى القبلة لبطل قوله ان اول بيت وضع للناس للذي ببكة فوجب ان يقال ان قبلة اولئك الانبياء
المتقدمين هي الكعبة فدل هذا على ان هذه الجهة كانت ابدا مشرفة مكرمة الثاني ان الله تعالى سمى مكة ام القرى وظاهر هذا يقتضي انها كانت سابقة على غيرها
في الفضل والشرف منذ كانت موجودة والثالث روى ان النبي صلى الله عليه وسلم قال في خطبته يوم فتح مكة الا ان الله قد حرم مكة يوم خلق
السموات والارض والشمس والقمر وتحريم مكة لا يمكن الا بعد وجود مكة الرابع ان الآثار التي حكيناها عن الصحابة والتابعين دالة على انها كانت
موجودة قبل زمان ابرهيم عليه السلم ان لمن انكر ذلك ان يحتج بوجوه الاول ما روى ان النبي صلى الله عليه وسلم قال اللهم اني حرمت المدينة كما حرم ابرهيم
مكة وظاهر هذا يقتضي ان مكة بناء ابرهيم عليه ولقائل ان يقول لا يمتنع ان يقال البيت كان موجودا قبل ابرهيم وما كان محرما ثم حرمه ابرهيم الثاني تمسكوا بقوله تعالى
واذ يرفع ابرهيم القواعد من البيت واسمعيل ولقائل ان يقول لعل البيت كان موجودا قبل ذلك ثم انهدم ثم امر الله تعالى ابرهيم برفع قواعده وهذا هو الوارد في اكثر الاخبار
قال القاضي ان الذي يقال من انه رفع زمان الطوفان الى السماء بعيد وذلك لان الموضع الشريف هو تلك الجهة المعينة والجهة لا يمكن رفعها الى السماء
الا ترى ان الكعبة والعياذ بالله لو انهدمت ونقل الاحجار والتراب والخشب الى موضع آخر لم يكن له شرف البتة ويكون شرف تلك الجهة باقيا بعد الانهدام ويجب
على كل مسلم ان يصلي الى تلك الجهة بعينها واذا كان كذلك فلا فائدة في نقل تلك الجدران الى السماء واعلم ان ... لهذا الغرض بسبب انها كانت ...
في تلك الجهة ... فصار نقلها الى السماء من تعظيم الله تعالى ... تعظيم تلك الجهة واعزازها ... في هذا القول القول الثاني فهو ان المراد من هذه الاولية كون
هذا البيت اولا في كونه مباركا وهدى للخلق روى ان النبي صلعم سئل عن اول مسجد وضع للناس فقال المسجد الحرام ثم بيت المقدس فسئل كم بينهما قال اربعون
... وعن علي بن ابي طالب رضي الله عنه ان رجلا قال له اهو اول بيت قال لا قد كان قبله بيوت ولكنه اول بيت وضع للناس مباركا فيه الهدى والرحمة والبركة اول ...
ابرهيم بناه قوم من العرب من جرهم ثم هدم فبنته العمالقة وهم ملوك من اولاد عمليق بن سام بن نوح ثم هدم فبناه قريش واعلم ان دلالة الاية على الاولية في
الشرف ولا تاثير للاولية في البناء في هذا المقصود الا ان ثبوت الاولية بسبب الفضيلة لا ينافي ثبوت الاولية في البناء ايضا **المسئلة الرابعة**
اذا ثبت ان المراد من هذه الاولية زيادة الفضيلة والمنقبة فلنذكر ها هنا وجوه فضيلة البيت الاول اتفاق الامم على ان باني هذا البيت هو الخليل
وباني بيت المقدس سليمان عليه السلم ولا شك ان الخليل اعظم درجة واكثر منقبة من سليمان عليه السلم ولا شك ان هذا الوجه يوجب ان يكون الكعبة اشرف
من بيت المقدس واعلم ان الله تعالى امر الخليل بعمارة هذا البيت فقال واذ بوأنا لابرهيم مكان البيت ان لا تشرك بي شيئا وطهر بيتي للطائفين والعاكفين والركع السجود والمبلغ لهذا التكليف
هو جبريل فلهذا قيل ليس في العالم بناء اشرف من الكعبة فالآمر هو الملك الجليل والمهندس هو جبريل والباني هو الخليل والتلميذ اسمعيل الفضيلة الثانية ...
مقام ابرهيم عليه وهو الحجر الذي وضع ابرهيم قدمه عليه فجعل الله تعالى ما تحت قدم ابرهيم من ذلك الحجر دون سائر اجزائه كالطين حتى غاص فيه قدم ابرهيم وهذا مما لا يقدر عليه الا الله ولا يظهره
الا على الانبياء عليهم السلم ثم لما رفع ابرهيم قدمه عنه خلق فيه الصلابة الحجرية مرة اخرى ثم انه تعالى ابقى ذلك الحجر على سبيل الاستمرار والدوام فهذه
انواع من الآيات العجيبة والمعجزات الباهرة اظهرها الله تعالى في ذلك الحجر الفضيلة الثالثة قلة ما يجتمع فيه من الحصا والجمار فانه منذ الوف
سنة يرمى في كل سنة ستمائة الف انسان كل واحد سبعين حصاة ثم لا يرى هناك الا ما لو اجتمع في سنة واحدة لكان غير كثير وليس الموضع الذي ترمى اليه الجمار
مسيل ماء او مهب رياح شديدة وقد جاء في الآثار ان من كانت حجته مقبولة رفعت حجاره الى السماء الفضيلة الرابعة ان الطيور تترك المرور فوق الكعبة عند
طيرانها في الهواء بل تنحرف عنه اذا وصلت الى ما فوقه الفضيلة الخامسة ان عنده يجتمع الوحوش لا يؤذي بعضها بعضا كالكلاب والظباء ولا يصطاد فيه
الكلاب الظباء والوحوش وتلك خاصية عجيبة وايضا كل من سكن مكة امن من النهب والغارة وهو بركة دعاء ابرهيم حيث قال رب اجعل هذا البلد آمنا وقال تعالى في صفته
اولم يروا انا جعلنا حرما آمنا ويتخطف الناس من حولهم وقال فليعبدوا رب هذا البيت الذي اطعمهم من جوع وآمنهم من خوف ...
الآية ان ... ما هدم الكعبة وخربها بالكلية واما بيت المقدس فقد هدمه بختنصر بالكلية الفضيلة السادسة ان صاحب الفيل وهو ابرهة ... لما
... قصد تخريب الكعبة ارسل الله تعالى عليهم طيرا ابابيل ... من الطيور الجماعة ... تلك الاحجار مع انها كانت في غاية الصغر وهذه آية قاهرة دالة على شرف الكعبة وارهاص لنبوة محمد صلى الله عليه وسلم فان قال قائل لم لا يجوز ان يقال
ان كل ذلك بسبب طلسم موضوع هناك بحيث لا يعرفه احد فان الامر في تركيب الطلسمات مشهور قلنا لو كان هذا من باب الطلسمات لكان هذا طلسما
مخالفا لسائر الطلسمات فانه لم يحصل لشيء سوى الكعبة مثل هذا البقاء الطويل في هذه المدة العظيمة ومثل هذا يكون من المعجزات فلا يمكن حصوله الا للانبياء
عليهم السلم الفضيلة السابعة ان الله وضعها بواد غير ذي زرع والحكمة فيه من وجوه احدها انه تعالى قطع بذلك رجاء اهل حرمه وسدنة بيته
عمن سواه حتى لا يتوكلوا الا على الله وثانيها انه لا يسكنها احد من الجبابرة والاكاسرة فانهم يريدون طيبات الدنيا فاذا لم يجدوها هناك تركوا ذلك الموضع
فالمقصود تنزيه ذلك الموضع عن لوث وجود اهل الدنيا وثالثها انه فعل ذلك لئلا يقصدها احد للتجارة بل يكون ذلك لمحض العبادة والزيارة ورابعها اظهر تعالى بذلك
شرف الفقر حيث وضع اشرف البيوت في اقل المواضع نصيبا من الدنيا فكانه قال جعلت الفقراء في الدنيا اهل البلد الامين فكذلك اجعلهم في الآخرة

في المقام الامين لهم في الدنيا الاجر وفي الآخرة دار الامن الخامس كانه قيل لما جعل الكعبة الا في موضع خال عن طيبات الدنيا فهذا ما يتعلق بفضائل الكعبة وعند هذا ظهر ان
اول بيت وضع للناس في انواع الفضائل والمناقب واذا ظهر هذا بطل قول اليهود ان بيت المقدس اشرف من الكعبة ثم قال الله تعالى
للذي ببكة مباركا **المسئلة الاولى** لا شك ان المراد من بكة هو مكة ثم اختلفوا فمنهم من قال بكة ومكة اسمان لمسمى واحد فان الباء والميم حرفان متقاربان
في المخرج فيقام احدهما مقام الآخر فيقال هذا ضربة لازم وضربة لازب ويقال دائم وداىم ويقال راتم وراتب ويقال سمد راسه وسبد ... ومنهم من فرق
وههنا ... اخذ من البك الذي هو عبارة عن دفع البعض بعضا يقال بكه يبكه بكا اذا دفعه وزحمه وتباك القوم اذا ازدحموا قال سعيد بن جبير سميت بكة لانهم يتباكون
فيها اي يزدحمون في الطواف وهو قول محمد بن علي الباقر ومجاهد وقتادة قال بعضهم رايت محمد بن علي الباقر يصلي فمرت امراة بين يديه فذهبت ادفعها فقال دعها فانها سميت
بكة لانه يبك بعضهم بعضا تمر المراة بين يدي الرجل وهو يصلي والرجل بين يدي المراة وهي تصلي لا باس بذلك في هذا المكان الوجه الثاني سميت بكة لانها تبك اعناق الجبابرة لا
يريدها جبار بسوء الا اندقت عنقه قال قطرب تقول العرب بككت عنقه بكا اذا وضعت منه ورددت نخوته واما مكة ففي اشتقاقها وجوه الاول
ان اشتقاقها من انها تمك الذنوب اي تزيلها ... من قولك امتك الفصيل ضرع امه اذا امتص ما فيه الثاني سميت بذلك لاجتلابها الناس من كل جانب من الارض كما يقال امتك
الفصيل اذا استقصى ما في الضرع ويقال تمكك العظم اذا استقصيت ما فيه الثالث سميت مكة لقلة مائها كان ارضها امتكت ماءها والرابع قيل ان مكة
وسط الارض والعيون والمياه تنبع من تحت مكة فالارض كلها تمك من ماء مكة ومن الناس من فرق بين مكة وبكة فقال بعضهم ان بكة اسم المسجد خاصة واما مكة فهو اسم لكل البلد
قالوا والدليل عليه ان اشتقاق بكة من الازدحام والمدافعة وهذا انما يحصل في المسجد عند الطواف لا في سائر المواضع قال الاكثرون مكة
اسم المسجد والمطاف وبكة اسم البلد والدليل عليه ان قوله تعالى للذي ببكة يدل على ان البيت حاصل في بكة ومظروف في بكة فلو كان بكة اسما للبيت لبطل كون بكة ظرفا للبيت
اما اذا جعلنا بكة اسما للبلد استقام هذا الكلام والله اعلم **المسئلة الثانية** لمكة اسماء كثيرة قال القفال رحمه الله في تفسيره مكة وبكة وام رحم
وكوثى والباسة ... وام القرى قال الله تعالى لتنذر ام القرى ومن حولها وسميت بهذا لانها اصل كل قرية ومنها دحيت الارض
ولهذا المعنى يزار ذلك الموضع من جميع نواحي الارض **المسئلة الثالثة** للكعبة اسماء احدها الكعبة قال الله تعالى جعل الله الكعبة البيت
الحرام والسبب فيه ان هذا الاسم يدل على الاشراف والارتفاع وسمي الكعب كعبا لاشرافه وارتفاعه على الرسغ وسميت المراة الناهد الثديين كعابا لارتفاع
ثديها فلما كان هذا البيت اشرف بيوت الارض واقدمها زمانا واكثرها فضيلة سمي بهذا الاسم وثانيها البيت العتيق وفي اشتقاقه وجوه الاول العتيق هو القديم وقد بينا انه
اقدم بيوت الارض بل عند بعضهم ان الله تعالى خلقه قبل خلق الارض والسماء الثاني ان الله تعالى اعتقه من الغرق حيث رفعه الى السماء
... لما بلغ في القوة الى حيث كل من قصد تخريبه اهلكه الله سمي عتيقا الرابع ان الله اعتقه من ان يكون ملكا لاحد من المخلوقين والخامس
انه عتيق بمعنى ان كل من زاره اعتقه الله من النار وثالثها المسجد الحرام قال سبحانه سبحان الذي اسرى بعبده ليلا من المسجد الحرام والمراد من كونه حراما
سيجيء ان شاء الله تعالى في تفسير هذه الاية فان قال قائل كيف الجمع بين قوله ان اول بيت وضع للناس وبين قوله وطهر بيتي فاضافه مرة الى نفسه ومرة الى الناس
والجواب كانه قيل البيت لي ولكني وضعته لا لاجل منفعتي فاني منزه عن الحاجة ولكني وضعته لك ليكون قبلة لدعائك والله اعلم ثم قال الله تعالى
مباركا وهدى للعالمين واعلم انه تعالى وصف هذا البيت بانواع الفضائل فاولها انه اول بيت وضع للناس وقد ذكرنا معنى كونه اولا في الفضل ونزيد ههنا
وجوها آخر قال علي رضي الله عنه اول بيت خص بالبركة وبان من دخله كان آمنا وقال الحسن هو اول مسجد عبد الله فيه في الارض وقال
مطرف اول بيت جعل قبلة وثانيها انه تعالى وصفه بكونه مباركا وفيه مسائل **المسئلة الاولى** نصب مباركا على الحال والتقدير الذي
استقر هو ببكة مباركا **المسئلة الثانية** البركة لها معنيان احدهما النمو والتزايد والثاني البقاء والدوام يقال تبارك الله لثبوته لم يزل
ولا يزال والبركة شبه الحوض لثبوت الماء فيها وبرك البعير اذا وضع صدره على الارض وثبت واستقر فان فسرنا البركة بالتزايد والنمو فهذا البيت
مبارك من وجوه احدها ان الطاعات اذا اتي بها في هذا البيت ازداد ثوابها قال صلى الله عليه وسلم فضل المسجد الحرام على مسجدي كفضل مسجدي على سائر
المساجد ثم قال عليه السلم صلوة في مسجدي افضل من الف صلوة فيما عداه من المساجد فهذا في الصلوة واما الحج فقال عليه من حج ولم يرفث ولم
يفسق خرج من ذنوبه كيوم ولدته امه وفي حديث آخر الحج المبرور ليس له جزاء الا الجنة ومعلوم انه لا بركة اعظم مما يجلب المغفرة والرحمة
وقال القفال ويجوز ان يكون بركته ما ذكر في قوله تعالى يجبى اليه ثمرات كل شيء فيكون كقوله الى المسجد الاقصى الذي باركنا حوله وثالثها ان العاقل يجب ان يستحضر
في ذهنه ان الكعبة كالنقطة وليتصور ان صفوف المتوجهين اليها في الصلوات كالدوائر المحيطة بالمركز وليتامل كم عدد الصفوف المحيطة بهذه الدائرة حال
اشتغالهم بالصلوة ولا شك انه يحصل فيما بين هؤلاء المصلين اشخاص ارواحهم علوية وقلوبهم قدسية واسرارهم نورانية وضمائرهم ربانية ثم ان تلك الارواح الصافية
اذا توجهت الى كعبة المعرفة واجسادهم توجهت الى هذه الكعبة الحسية فمن كان في الكعبة يتصل انوار ارواح اولئك المتوجهين بنور روحه
فتزداد الانوار الالهية في قلبه ويعظم لمعان الاضواء الروحانية في سره وهذا بحر عظيم ومقام شريف وهو ينبهك على معنى كونه مباركا واما
ان فسرنا البركة بالدوام فهو ايضا كذلك لانه لا تنفك الكعبة من الطائفين والعاكفين والركع السجود وايضا الارض كرة واذا كان كذلك فكل آن نفرضه فهو صبح لقوم
وظهر لآخرين وعصر لثالث ومغرب لرابع وعشاء لخامس ومتى كان الامر كذلك لم تكن الكعبة منفكة قط عن توجه قوم اليها من طرف من اطراف العالم لاداء فرض الصلوة
فكان الدوام حاصلا من هذه الجهة ايضا ... دوام ايضا فثبت كونه مباركا من الوجهين والله اعلم الصفة الثالثة من صفات البيت
كونه هدى للعالمين وفيه مسائل **المسئلة الاولى** قيل المعنى انه قبلة للعالمين يهتدون به الى جهة صلوتهم وقيل هدى للعالمين اي دلالة
على وجود الصانع المختار وصدق محمد صلى الله عليه وسلم في النبوة بما فيه من الآيات التي ذكرناها والعجائب التي حكيناها فان كل ما يدعو الى
... وجود الصانع وجميع صفاته من العلم والقدرة والحكمة والاستغناء وقيل هدى للعالمين الى الجنة لان من ادى الصلوات الواجبة اليها
استوجب الجنة **المسئلة الثانية** قال الزجاج المعنى وذا هدى للعالمين قال ويجوز ان يكون هدى في موضع رفع على معنى وهو هدى ثم قال
فيه آيات بينات فيه قولان الاول ان المراد ما ذكرنا من الآيات التي فيه مثل امن الخائف وانمحاق الجمار على كثرة الرمي وامتناع
الطير من العلو عليه واستشفاء المريض به وتعجيل العقوبة لمن انتهك حرمته واهلاك اصحاب الفيل لما قصدوا تخريبه فعلى هذا تفسير الآيات وبيانها غير مذكور
وقوله مقام ابرهيم لا تعلق له بقوله فيه آيات بينات فكانه قال الله تعالى فيه آيات بينات ومع ذلك فهو مقام ابرهيم ومقره والموضع الذي اختاره وعبد الله
فيه لان كل ذلك من الخلال التي بها يشرف ويعظم والقول الثاني ان تفسير الآيات مذكور وهو قوله مقام ابرهيم اي هي مقام ابرهيم فان قيل الآيات
جماعة ولا يصح تفسيرها بشيء واحد اجابوا عنه من وجوه الاول ان مقام ابرهيم بمنزلة آيات كثيرة لان كل ما كان معجزة لرسول فهو دليل على وجود الصانع وعلمه وقدرته
وارادته وحيوته وكونه غنيا منزها مقدسا عن مشابهة المحدثات فمقام ابرهيم وان كان شيئا واحدا الا انه لما حصل فيه هذه الوجوه الكثيرة كان بمنزلة
الآيات كقوله ان ابرهيم كان امة الثاني ان مقام ابرهيم اشتمل على الآيات لان اثر القدم في الصخرة الصماء آية وغوصه فيها الى الكعبين آية والانة
بعض الصخرة دون بعض آية لانه لين من الصخر ما تحت قدمه فقط وابقاؤه دون سائر آيات الانبياء عليهم السلم آية خاصة لابرهيم وحفظه مع كثرة اعدائه
من اليهود والنصارى والمشركين والملحدين الوف سنة آية فثبت ان مقام ابرهيم آيات كثيرة الثالث قال الزجاج ان قوله ومن دخله كان آمنا من بقية تفسير الآيات
كانه قيل فيه آيات بينات مقام ابرهيم وامن من دخله ولفظ الجمع قد يستعمل في الاثنين قال الله تعالى ان تتوبا الى الله فقد صغت قلوبكما

ام من بغ الملة فقال ... مقام ابرهيم وان من دخله كان آمنا وان اصح الاتي حج البيت ثم حذف اداة اختصارا كما في قوله واتبعوا

... الرابع يجوز ان يذكرها بان الا بيان وتطوى ذكر غيرها دلالة على كان فيه الا ايات كانه قيل فيه آيات ... بينات مقام ابرهيم

... قال ابن عباس ومجاهد وابو جعفر ... في رواية فيه آية بينة على التوحيد ... المراد مقام محمد ...

... ابرهيم ... على انه اسم من موسم الحج واعمال ... وعلى هذا فالمراد بالآيات شعائر الحج ...

... تعالى مقام ابرهيم ... لما ارتفع بنيان الكعبة وضعف ابرهيم عن رفع الحجارة قام على هذا الحجر ...

... اسمعيل ...

... انه هو الحجر الذي قام ابرهيم عليه عند الاذان بالحج قال القفال ويجوز ان يكون ابرهيم قام على ذلك الحجر في هذه المواضع ...

... كان آمنا ... قوله تعالى واذ جعلنا البيت مثابة للناس وامنا وقوله اولم يروا انا جعلنا حرما آمنا وقوله واذ قال ...

... الله تعالى الذي اطعمهم من جوع وآمنهم من خوف قال ابو بكر الرازي ... الآيات المذكورة عقيب قوله ان اول بيت وضع ...

... قال ومن دخله كان آمنا ... جميع الحرم ... في الحرم ...

... الخلاف ... خارج الحرم ... قال الشافعي رضي الله عنه ...

قوله تعالى

المسألة الاولى

المسألة الثانية

المسألة الثالثة

المسألة الرابعة

المسألة الخامسة

المسألة السادسة

المسألة السابعة

قوله تعالى

المسألة الاولى

المسألة الثانية

المسألة الثالثة

عن سبيل الله تعالى الرابع وانتم شهداء بين اهل دينكم عدول تثقون باقوالكم ويعولون على شهادتكم في عظائم الامور وهم الاحبار والعلماء ومن كان كذلك فكيف يليق به الاصرار على الباطل والكذب والضلال والاضلال ثم قال وما الله بغافل عما تعملون والمراد التهديد وهو كقول الرجل لعبده وقد انكر طريقته لا يخفى علي ما انت عليه ولست غافلا عن امرك واعلم انه ختم الآية الاولى بقوله والله شهيد وهذه الآية بقوله وما الله بغافل عما تعملون وذلك لانهم كانوا يظهرون الشبه في تلبيس المؤمنين بل كانوا يحتالون في ذلك بوجوه الحيل فلا جرم قال فيما اظهروه والله شهيد وفيما اضمروه وما الله بغافل عما تعملون واما كرر في الآيتين قوله يا اهل الكتاب لان المقصود التوبيخ على ألطف الوجوه وتكرير هذا الخطاب اللطيف اقرب الى التلطف في صرفهم عن طريقتهم في الضلال والاضلال وادل على النصح لهم في الدين والاشفاق

قوله تبارك وتعالى يا ايها الذين آمنوا ان تطيعوا فريقا من الذين اوتوا الكتاب يردوكم بعد ايمانكم كافرين

اعلم انه تعالى لما حذر الفريق من اهل الكتاب في الآية الاولى عن الاغواء والاضلال حذر المؤمنين في هذه الآية عن اغوائهم واضلالهم ومنعهم عن الالتفات الى قولهم روي ان شاس بن قيس اليهودي كان عظيم الكفر شديد الطعن على المسلمين شديد الحسد فاتفق انه مر على نفر من الانصار من الاوس والخزرج وهم في مجلس لهم يتحدثون وكان قد زال ما كان بينهم في الجاهلية من العداوة ببركة الاسلام فشق ذلك على اليهودي فجلس اليهم وذكرهم ما كان بينهم من الحروب قبل ذلك وقرأ عليهم بعض ما قيل في تلك الحروب من الاشعار فتنازع القوم وتغاضبوا وقالوا السلاح السلاح فوصل الخبر الى النبي صلى الله عليه وسلم فخرج مع المهاجرين والانصار وقال اترجعون الى احوال الجاهلية وانا بين اظهركم وقد اكرمكم الله تعالى بالاسلام والف بين قلوبكم فعرف القوم ان ذلك من عمل الشيطان ومن كيد ذلك اليهودي فالقوا السلاح وعانق بعضهم بعضا ثم انصرفوا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم فما كان يوم اقبح اولا واحسن آخرا من ذلك اليوم فانزل الله تعالى هذه الآية فقوله ان تطيعوا فريقا من الذين اوتوا الكتاب يحتمل ان يكون المراد جميع ما حاولوه من انواع الاضلال فبين الله تعالى ان المؤمنين ان لانوا وقبلوا منهم اداهم ذلك الى ان يعودوا كفارا والكفر يوجب الهلاك في الدنيا والدين اما في الدنيا فبوقوع العداوة والبغضاء وهيجان الفتنة وثوران المحاربة المؤدية الى سفك الدماء واما في الدين فظاهر

قوله تعالى

وكيف تكفرون وانتم تتلى عليكم آيات الله وفيكم رسوله ومن يعتصم بالله فقد هدي الى صراط مستقيم

وكيف تكفرون تعجب بمعنى الانكار والتعجب انما يكون ممن لا يعلم السبب وذلك على الله محال والمراد منه المنع منه والتغليظ وكذلك لا ارتداد الا بعد حال مع كون الرسول صلى الله عليه وسلم بينهم الذي يزيل كل شبهة ويقرر كل حجة كالمانع من وقوعهم في الكفر فكان صدور الكفر عن الذين كانوا بحضرة الرسول صلى الله عليه وسلم ابعد من هذا الوجه فقوله ان تطيعوا فريقا من الذين اوتوا الكتاب يردوكم بعد ايمانكم كافرين تنبيه على ان المقصد الاقصى لهؤلاء اليهود والمنافقين ان يردوا المسلمين عن الاسلام ثم ارشد المسلمين الى انه يجب ان لا يلتفتوا الى قولهم بل الواجب عليهم ان يرجعوا عند كل شبهة يسمعونها من هؤلاء اليهود الى الرسول صلى الله عليه وسلم حتى يكشف عنها ويزيل وجه الشبهة فيها ثم قال ومن يعتصم بالله فقد هدي الى صراط مستقيم والمقصود انه لما ذكر الوعيد اردفه بهذا الوعد والمعنى ومن تمسك بدين الله ويجوز ان يكون حثا لهم على الالتجاء اليه في دفع شرور الكفار والاعتصام في اللغة الاستمساك بالشيء واصله من العصمة والعصمة المنع في كلام العرب والعاصم المانع واعتصم فلان بالشيء اذا تمسك بالشيء في منع نفسه من الوقوع في آفة ومنه قوله تعالى ولقد راودته عن نفسه فاستعصم قال قتادة ذكر في الآية امرين يمنعان الوقوع في الكفر احدهما تلاوة كتاب الله والثاني كون الرسول صلى الله عليه وسلم فيهم اما الرسول فقد مضى الى رحمة ربه تعالى

واما الكتاب فباق على وجه الدهر واما قوله فقد هدي الى صراط مستقيم فقد احتج به اصحابنا على ان فعل العبد مخلوق لله تعالى قالوا لانه جعل اعتصامهم هداية من الله تعالى فلما جعل ذلك الاعتصام فعلا لهم وهداية من الله تعالى ثبت ما قلناه واما المعتزلة فقد ذكروا فيه وجوها الاول ان المراد بهذه الهداية الزيادة في الالطاف المرتبة على اداء الطاعات كما قال تعالى يهدي به الله من اتبع رضوانه سبل السلام وهذا الوجه اختيار القفال رحمه الله تعالى

الثاني التقدير ومن يعتصم بالله فنعم ما فعل فانه انما هدي الى الصراط المستقيم ليفعل ذلك والثالث ان من يعتصم بالله فقد هدي الى طريق الجنة والرابع قال صاحب الكشاف فقد هدي اي فقد حصل له الهدى لا محالة كما تقول اذا جئت فلانا فقد افلحت كان الهدى قد حصل فهو يخبر عنه حاصلا وذلك لان المعتصم بالله متوقع للهدى كما ان قاصد الكريم متوقع للفلاح عنه والله اعلم

بسم الله الرحمن الرحيم

قوله تعالى يا ايها الذين آمنوا اتقوا الله حق تقاته ولا تموتن الا وانتم مسلمون

اعلم انه تعالى لما حذر المؤمنين من اضلال الكافرين ومن تلبيساتهم في الآية الاولى في هذه الآيات بجامع الطاعات ومعاقد الخيرات فامرهم اولا بتقوى الله تعالى وهو قوله اتقوا الله وثانيا بالاعتصام بحبل الله وهو قوله واعتصموا بحبل الله وثالثا بذكر نعم الله وهو قوله واذكروا نعمة الله عليكم والسبب في هذا الترتيب ان فعل الانسان لا بد وان يكون معللا اما بالرهبة واما بالرغبة والرهبة مقدمة على الرغبة لان دفع الضرر مقدم على جلب النفع فقوله اتقوا الله حق تقاته اشارة الى التخويف من عقاب الله تعالى ثم جعله سببا للامر بالتمسك بدين الله تعالى والاعتصام بحبل الله ثم اردفه بالرغبة وهو قوله واذكروا نعمة الله عليكم فكأنه قال خوف عقاب الله يوجب ذلك وكثرة نعم الله عليكم توجب ذلك فلم تبق جهة من الجهات الموجبة للفعل الا وهي حاصلة في وجوب انقيادكم لامر الله تعالى ووجوب طاعتكم لحكم الله فظهر بما ذكرنا ان الامور الثلاثة المذكورة في هذه الآية مرتبة على احسن الوجوه ولنرجع الى التفسير اما قوله تعالى اتقوا الله حق تقاته ففيه مسئلتان

المسئلة الاولى قال بعضهم هذه الآية منسوخة وذلك لما روي عن ابن عباس رضي الله عنهما انه لما نزلت هذه الآية شق ذلك على المسلمين لان حق تقاته ان يطاع فلا يعصى طرفة عين وان يشكر فلا يكفر وان يذكر فلا ينسى والعباد لا طاقة لهم بذلك فانزل الله تعالى فاتقوا الله ما استطعتم ونسخت هذه الآية ولم ينسخ آخرها وهو قوله ولا تموتن الا وانتم مسلمون وزعم جمهور المحققين ان القول بهذا النسخ باطل واحتجوا عليه من وجوه الاول ما روي عن معاذ انه صلى الله عليه وسلم قال له هل تدري ما حق الله على العباد قال الله ورسوله اعلم قال هو ان يعبدوه ولا يشركوا به شيئا وهذا مما لا يجوز ان ينسخ الثاني ان معنى قوله اتقوا الله حق تقاته اي كما يحق ان يتقى وذلك بان يجتنب جميع معاصيه ومثل هذا لا يجوز ان ينسخ لانه اباحة لبعض المعاصي واذا كان كذلك صار معنى هذا ومعنى قوله تعالى فاتقوا الله ما استطعتم واحدا لان من اتقى الله تعالى ما استطاع فقد اتقاه حق تقاته ولا يجوز ان يكون المراد بقوله حق تقاته ما لا يستطيع من التقوى لان الله سبحانه وتعالى اخبر انه لا يكلف نفسا الا وسعها والوسع دون الطاقة ونظير هذه الآية قوله وجاهدوا في الله حق جهاده فان قيل اليس انه تعالى قال وما قدروا الله حق قدره قلنا سنبين في تفسير هذه الآية انها جاءت في القرآن في ثلاثة مواضع كلها في صفة الكفار لا في صفة المسلمين اما الذين قالوا ان المراد هو ان يطاع فلا يعصى فهذا صحيح والذي يصدر عن الانسان على سبيل السهو والنسيان فغير قادح فيه لان التكليف مرفوع في هذه الاوقات وكذلك قوله ان يشكر فلا يكفر لان ذلك واجب عليه عند حضور نعم الله تعالى بالبال فاما عند السهو فلا يجب وكذلك قوله وان يذكر فلا ينسى فان هذا انما يجب عند الدعاء والعبادة وكل ذلك مما يطاق فلا وجه للطعن انه منسوخ قال المصنف رحمه الله الاولى ان تفرق بينهما من وجهين الاول ان كنه الالهية غير معلوم للخلق فلا يكون كمال القدرة وقهرها وعزتها معلوما للخلق واذا لم يحصل العلم بذلك لم يحصل الخوف اللائق بذلك فلم يكن الاتقاء اللائق بذلك حاصلا فامروا بالاتقاء المطلق والخفف معا فنسخ المطلق وبقي المخفف وثانيها ان هذا باطل لان الواجب عليه ان يتقي ما امكن والنسخ انما يدخل في الواجبات لا في النفي لانه يوجب رفع الحجة عما تقتضي ان يكون الانسان مجبورا عليه وانه غير جائز والله اعلم

المسئلة الثانية قوله حق تقاته اي كما يحق ان يتقى وقال الله تعالى ان حق اليقين ويقال هذا الرجل حقا ومنه قوله صلى الله عليه وسلم انا النبي لا كذب انا ابن عبد المطلب وعن علي رضي الله عنه قال انا علي لا كذب انا ابن عبد المطلب والتقى اسم الفعل من قولك اتقيت اما قوله تعالى ولا تموتن الا وانتم مسلمون فلفظ النهي واقع على الموت لكن المقصود الامر بالاقامة على الاسلام وذلك انه لما كان يمكنهم الثبات على الاسلام حتى اذا اتاهم الموت اتاهم وهم على الاسلام صار الموت على الاسلام بمنزلة ما قد دخل في امكانهم ومعنى الكلام في هذا نحو قوله ان الله اصطفى لكم الدين فلا تموتن الا وانتم مسلمون ثم قال واعتصموا بحبل الله جميعا واعلم انه تعالى لما امرهم بالاتقاء عن المحظورات امرهم بالتمسك بالاعتصام بما هو كالاصل لجميع الخيرات والطاعات وهو الاعتصام بحبل الله واعلم ان كل من يمشي على طريق دقيق يخاف ان تزلق رجله فاذا تمسك بحبل مشدود الطرفين بجانبي ذلك الطريق امن من الخوف ولا شك ان طريق الحق طريق دقيق وقد زلق رجل اكثر الخلق عنه فمن اعتصم بدلائل الله تعالى وبيناته فانه يأمن من ذلك الخوف فكان المراد من الحبل ههنا كل شيء يمكن التوصل به الى الحق في طريق الدين وهو انواع كثيرة فذكر كل واحد من المفسرين واحدا من تلك الاشياء فقال ابن عباس رضي الله عنهما المراد بالحبل ههنا العهد المذكور في قوله واوفوا بعهدي اوف بعهدكم وقال الا بحبل من الله وحبل من الناس اي بعهد وانما سمي العهد حبلا لانه يزيل عنه الخوف وقيل انه القرآن روي عن علي رضي الله عنه انه قال اما انها ستكون فتنة قيل فما المخرج منها قال كتاب الله تعالى فيه نبأ ما قبلكم وخبر ما بعدكم وحكم ما بينكم وهو حبل الله المتين وروي ابن مسعود رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال اني تارك فيكم الثقلين كتاب الله تعالى حبل ممدود من السماء الى الارض وعترتي اهل بيتي وقيل انه دين الله وقيل هو طاعة الله وقيل هو اخلاص التوبة وقيل الجماعة لانه تعالى ذكر عقيبه ولا تفرقوا وهذه الاقوال كلها متقاربة والتحقيق ما ذكرنا انه لما كان النازل في البئر يعتصم بالحبل تحرزا من السقوط فيها وكان كتاب الله وعهده ودينه وطاعته وموافقته لجماعة المؤمنين حرزا لصاحبه من السقوط في قعر جهنم جعل ذلك حبلا لله وامروا بالاعتصام به ثم قال تعالى ولا تفرقوا وفيه مسائل

المسئلة الاولى في التأويل وجوه الاول انه نهي عن الاختلاف في الدين وذلك لان الحق لا يكون الا واحدا وما عداه يكون جهلا وضلالا فلما كان كذلك وجب النهي عن الاختلاف في الدين واليه الاشارة بقوله تعالى فماذا بعد الحق الا الضلال الثاني انه نهي عن المعاداة والمخاصمة فانهم كانوا في الجاهلية مواظبين على المحاربة والمنازعة فنهاهم الله عنها الثالث انه نهي عما يوجب الفرقة ويزيل الالفة والمحبة واعلم انه روي عن الرسول صلى الله عليه وسلم انه قال ستفترق امتي على نيف وسبعين فرقة الناجي منهم واحد فقيل من هم يا رسول الله قال الجماعة وروي السواد الاعظم وروي ما انا عليه واصحابي والوجه المعقول فيه ان النهي عن الاختلاف والامر بالاتفاق يدل على ان الحق لا يكون الا واحدا واذا كان كذلك كان الناجي واحدا

المسئلة الثانية استدل نفاة القياس بهذه الآية فقالوا الاحكام الشرعية اما ان يقال انه سبحانه وتعالى نص عليها دلائل يقينية او نص عليها دلائل ظنية فان كان الاول امتنع الاكتفاء فيها بالقياس الذي يفيد الظن لان الدليل الظني لا يكتفى به في الموضع اليقيني وان كان الثاني كان الامر بالرجوع الى تلك الدلائل الظنية يتضمن وقوع الاختلاف ووقوع النزاع لان الدليل الظني لا يكتفى به في المواضع اليقينية وان كان الامر بالرجوع الى تلك الدلائل الظنية يتضمن وقوع الاختلاف ووقوع النزاع فكان ينبغي ان لا يكون الفرق والنزاع منهيا عنه لكنه منهي عنه لقوله تعالى ولا تفرقوا وقوله ولا تنازعوا ثم قال تعالى واذكروا نعمة الله عليكم واعلم ان نعم الله على الخلق اما دنيوية واما اخروية وانه تعالى ذكرهما في هذه الآية اما النعمة الدنيوية فهي قوله تعالى اذ كنتم اعداء فالف بين قلوبكم فاصبحتم بنعمته اخوانا وفيه مسائل

المسئلة الاولى قيل ان ذلك اليهودي لما القى الفتنة بين الاوس والخزرج وهم كل واحد منهما بمحاربة صاحبه فخرج الرسول صلى الله عليه وسلم ولم يزل يرفق بهم حتى سكنت الفتنة وكان الاوس والخزرج اخوين لاب ووقعت بينهما العداوة وتطاولت الحروب مائة وعشرين سنة الى ان اطفأ ذلك الاسلام فالآية اشارة اليهم والى احوالهم فانهم قبل الاسلام كان يحارب بعضهم بعضا ويبغض بعضهم بعضا فلما اكرمهم الله تعالى بالاسلام صاروا اخوانا متراحمين متناصحين وصاروا اخوة في الله ونظير هذه الآية لو انفقت ما في الارض جميعا ما الفت بين قلوبهم ولكن الله الف بينهم واعلم ان كل من كان وجهه الى الدنيا كان معاديا لاكثر الخلق ومن كان وجهه الى خدمة المولى لم يكن معاديا لاحد والسبب فيه انه ينظر من الحق الى الخلق فيرى الكل اسيرا في قبضة القضاء والقدر فلا يعادي احدا ولهذا قيل ان العارف اذا امر امر برفق ويكون ناصحا لا يعنف وكيف وهو مستبصر بسر الله في القدر

المسئلة الثانية قال الزجاج اصل الاخ في اللغة من التوخي وهو الطلب فالاخ مقصده مقصد اخيه والصديق ماخوذ من ان يصدق كل واحد من الصديقين صاحبه ما في قلبه ولا يخفي عنه شيئا وقال ابو حاتم قال اهل البصرة الاخوة في النسب والاخوان في الصداقة قال وهذا غلط قال الله تعالى انما المؤمنون اخوة

المسئلة الثالثة قوله فاصبحتم بنعمته اخوانا يدل على ان المعاملات الحسنة الجارية
ولو بعث النبي وقال ... وبين احوالكم وهذا في الب...
بينهم بعد الاسلام انما حصلت من الله تعالى لانه خلق تلك الداعية في قلوبهم فكانت تلك الداعية نعمة من الله مستلزمة لحصول الفعل وذلك يبطل قول
المعتزلة في خلق الافعال قال الكعبي المحاربات والمقاتلات فاختصاص احد الزمانين لحصول الالفة والمحبة لا بد وان يكون لامر يدل على ذكرهم ...
وكنتم على شفا حفرة من النار فانقذكم منها واعلم انه تعالى لما شرح النعمة الدنيوية ذكر بعدها النعمة الاخروية وهي ما ذكر في هذه الآية وفي الآية
المسئلة الاولى المعنى انكم كنتم مشرفين بكفركم على جهنم شبيهة بالحفرة التي فيها النار فجعل استحقاقهم النار بكفرهم كالاشراف منهم
على النار والمصير منهم الى حرفها فبين تعالى انه انقذهم من هذه الحفرة وقد قربوا من الوقوع فيها قالت المعتزلة ومعنى ذلك انه تعالى لطف لهم
بالرسول صلى الله عليه وسلم وسائر الطافه حتى آمنوا وقال اصحابنا جميع الالطاف مشترك فيه بين المؤمنين وبين الكافرين فلو كان فاعل الايمان
هو العبد لكان العبد هو الذي انقذ نفسه من النار والله تعالى حكم بانه هو الذي انقذكم من النار فدل على ان خالق افعال العباد هو الله سبحانه
المسئلة الثانية شفا الشيء طرفه وحرفه مقصور مثل شفا النهر والجمع الاشفاء ومنه يقال اشفى على الشيء اذا اشرف عليه كانه بلغ شفاه
اي حده وحرفه وقوله فانقذكم قال الازهري يقال نقذته وانقذته واستنقذته اي خلصته ونجيته وفي قوله فانقذكم منها سؤال وهو انه تعالى انما انقذهم من
الذي كانوا فيه وهم كانوا على شفا الحفرة وشفا الحفرة مذكر فكيف قال منها واجابوا عنه من وجوه الاول ان الضمير عائد الى الحفرة ولما انقذهم من الحفرة
فقد انقذهم من شفا الحفرة الثاني ان شفا الحفرة وشفتها طرفها فجاز ان يخبر عنه بالتذكير والتانيث المسئلة الثالثة انهم لو ماتوا على الكفر لوقعوا في النار فمثلت
قال الزجاج الثالث ان شفا الحفرة
حياتهم التي يتوقع بعدها الوقوع في النار بالقعود على حرفها وهذا فيه تنبيه على تحقير مدة الحياة فانه ليس بين الحياة وبين الموت المستلزم للوقوع في الحفرة
الا ما بين طرف الشيء وبين ذلك الشيء ثم قال كذلك يبين الله لكم آياته لعلكم تهتدون الكاف في موضع نصب اي مثل ذلك البيان المذكور يبين الله لكم سائر الآيات لكي تهتدوا
بها قال الجبائي الآية تدل على انه تعالى يريد منهم الاهتداء واجاب الواحدي عنه في البسيط فقال بل المعنى لتكونوا على رجاء هداية وأقول هذا الجواب ضعيف
لان على هذا التقدير يلزم ان يريد الله منهم ذلك الرجاء ومن المعلوم انه على مذهبنا قد لا يريد ذلك الرجاء والجواب الصحيح ان يقال كلمة لعل للترجي والمعنى انه
فعل ما لو فعله غيره لكان ذلك مشبها لفعل من يترجى ذلك والله اعلم

[illegible]

اعلم انه تعالى لما
الآيات المتقدمة عاب اهل الكتاب على شيئين احدهما انه عابهم على الكفر فقال يا اهل الكتاب لم تكفرون ثم بعد ذلك عابهم على سعيهم في القاء الغير في الكفر فقال
يا اهل الكتاب لم تصدون عن سبيل الله فلما انتقل منه الى مخاطبة المؤمنين امرهم اولا بالتقوى والايمان فقال اتقوا الله حق تقاته ولا تموتن الا وانتم مسلمون
واعتصموا بحبل الله جميعا ثم امرهم بالسعي في القاء الغير في الايمان والطاعة فقال ولتكن منكم امة يدعون الى الخير وهذا هو الترتيب الحسن الموافق للعقل وفي
الآية مسائل المسئلة الاولى في قوله منكم قولان احدهما ان من هاهنا ليست للتبعيض لدليلين الاول ان الله تعالى اوجب الامر بالمعروف
والنهي عن المنكر على كل الامة في قوله كنتم خير امة اخرجت للناس تامرون بالمعروف وتنهون عن المنكر والثاني هو انه لا مكلف الا ويجب عليه الامر بالمعروف
والنهي عن المنكر اما بيده او بلسانه او بقلبه ويجب على كل احد دفع الضرر عن النفس اذا ثبت هذا فنقول معنى هذه الآية كونوا امة دعاة الى الخير آمرين بالمعروف
ناهين عن المنكر واما كلمة من فهي هنا للتبيين لا للتبعيض لقوله تعالى فاجتنبوا الرجس من الاوثان ويقال ايضا لفلان من اولاده جند وللامير من غلمانه عسكر
يريد بذلك جميع اولاده وغلمانه لا بعضهم كذا هاهنا ثم قالوا ان ذلك وان كان واجبا على الكل الا انه متى قام به قوم سقط التكليف عن الباقين ونظيره قوله تعالى
انفروا خفافا وثقالا وقوله الا تنفروا يعذبكم عذابا اليما فالامر عام ثم اذا قامت به طائفة وقعت الكفاية وزال التكليف عن الباقين ونظيره قوله تعالى
انفروا خفافا وثقالا وقوله الا تنفروا يعذبكم عذابا اليما فالامر عام ثم اذا قامت به طائفة وقعت الكفاية بهم القول الثاني ان من هاهنا للتبعيض والقائلون
بهذا القول اختلفوا ايضا على قولين احدهما ان فائدة كلمة من هي ان في القوم من لا يقدر على الدعوة ولا على الامر بالمعروف والنهي عن المنكر مثل النساء والمرضى
والعاجزين والثاني ان هذا التكليف مختص بالعلماء ويدل عليه وجهان الاول ان هذه الآية مشتملة على الامر بثلاثة اشياء الدعوة الى الخير والامر
بالمعروف والنهي عن المنكر ومعلوم ان الدعوة الى الخير مشروطة بالعلم بالخير وبالمعروف وبالمنكر فان الجاهل ربما دعا الى الباطل وامر بالمنكر ونهى
عن المعروف وربما عرف الحكم في مذهبه وجهله في مذهب صاحبه فنهاه عن غير منكر وقد يغلظ في موضع اللين ويلين في موضع الغلظة وينكر
على من لا يزيده انكاره الا تماديا فثبت ان هذا التكليف متوجه على العلماء ولا شك انهم بعض الامة ونظير هذه الآية قوله تعالى فلولا نفر من كل فرقة منهم طائفة ليتفقهوا
في الدين الثاني انا اجمعنا على ان ذلك واجب على سبيل الكفاية بمعنى انه متى قام به البعض سقط عن الباقين واذا كان كذلك كان المعنى ليقم بذلك بعضكم
فكان في الحقيقة هذا ايجابا على البعض لا على الكل والله اعلم وفيه قول رابع وهو قول الضحاك ان المراد من هذه الآية اصحاب الرسول صلى الله عليه وسلم
لانهم كانوا يتعلمون من الرسول صلى الله عليه وسلم ويعلمون الناس والتاويل على هذا الوجه كونوا امة مجتمعين على حفظ سنن الرسول صلى الله عليه وسلم وتعلم
الدين والله اعلم المسئلة الثانية هذه الآية اشتملت على التكليف بثلاثة اشياء اولها الدعوة الى الخير ثم الامر بالمعروف ثم النهي عن المنكر
ولاجل العطف يجب كون هذه الثلاثة متغايرة فنقول اما الدعوة الى الخير فافضلها الدعوة الى اثبات ذات الله تعالى وصفاته وتقديسه عن مشابهة
الممكنات وانما قلنا ان الدعوة الى الخير مشتمل على ما ذكرنا لقوله تعالى ادع الى سبيل ربك بالحكمة والموعظة الحسنة وقوله قل هذه سبيلي ادعو الى الله على بصيرة
ومن احسن قولا ممن دعا الى الله اذا عرفت هذا فنقول الدعوة الى الخير جنس تحته نوعان احدهما الترغيب في فعل ما ينبغي وهو الامر بالمعروف والثاني الترغيب في ترك ما لا ينبغي
وهو النهي عن المنكر فذكر الجنس اولا ثم اتبعه بنوعيه مبالغة في البيان واما شرائط الامر بالمعروف والنهي عن المنكر فمذكورة في كتب الكلام ثم قال
تعالى واولئك هم المفلحون وفيه مسئلتان المسئلة الاولى منهم من تمسك بهذه الآية في ان الفاسق ليس له ان يامر بالمعروف
وينهى عن المنكر قال لان هذه الآية تدل على ان الامر بالمعروف والناهي عن المنكر من المفلحين والفاسق ليس من المفلحين فوجب ان يكون الآمر بالمعروف
ليس بفاسق واجيب عنه بان هذا ورد على سبيل الغالب فان الظاهر ان من امر بالمعروف ونهى عن المنكر لم يشرع فيه الا بعد اصلاح احوال نفسه لان العاقل
يقدم مهم نفسه على مهم الغير ثم انهم اكدوا هذا بقوله تعالى اتامرون الناس بالبر وتنسون انفسكم وبقوله لم تقولون ما لا تفعلون كبر مقتا عند الله ان تقولوا
ما لا تفعلون ولان لو جاز ذلك لجاز لمن يزني بامراة ان يامرها بالمعروف في انها لم كشفت وجهها ومعلوم ان ذلك في غاية القبح والعلماء قالوا الفاسق له ان يامر
بالمعروف لانه وجب عليه ترك ذلك المنكر فان ترك احد الواجبين لا يلزمه ترك الواجب الآخر وعن السلف مروا بالخير وان لم تفعلوا وعن الحسن
انه سمع مطرف بن عبد الله يقول لا اقول ما لا افعل فقال واينا يفعل ما يقول ود الشيطان لو ظفر بهذه الكلمة فلا يامر احد بمعروف ولا ينهى
عن منكر المسئلة الثانية عن النبي صلى الله عليه وسلم من امر بالمعروف ونهى عن المنكر كان خليفة الله في ارضه وخليفة رسوله وخليفة
كتابه وعن علي عليه السلام افضل الجهاد الامر بالمعروف والنهي عن المنكر وقال ايضا من لم يعرف بقلبه معروفا ولم ينكر منكرا نكس وجعل اعلاه اسفله
وروى الحسن عن ابي بكر رضي الله عنه انه قال ايها الناس مروا بالمعروف وانهوا عن المنكر تعيشوا بخير وعن الثوري اذا كان الرجل محببا في جيرانه
محمودا عند اخوانه فاعلم انه مداهن المسئلة الثالثة قال الله سبحانه وان طائفتان من المؤمنين اقتتلوا فاصلحوا بينهما فان بغت
احداهما على الاخرى فقاتلوا التي تبغي حتى تفيء الى امر الله قدم الاصلاح على القتال وهذا يقتضي ان يبدا في الامر بالمعروف والنهي عن المنكر بالارفق مترقيا الى الاغلظ

من بعد التفرق والاختلاف لا يكاد توله تعالى واهجروهن في المضاجع واضربوهن يدل على ذكرناه ثم اذا لم يتم الامر الا بالسلط والتشديد وجب عليه القهر
باليد فان عجز فباللسان فان عجز فبالقلب واحوال الناس مختلفة في هذا الباب ثم قال تعالى ولا تكونوا كالذين تفرقوا واختلفوا من بعد ما جاءهم البينات
وفي النظم وجهان الاول انه تعالى ذكر في الآيات المتقدمة انه بين في التوراة والانجيل ما يدل على صحة دين الاسلام وصحة نبوة محمد صلى الله عليه
وسلم ثم ذكر ان اهل الكتاب حسدوا محمدا عليه السلام فاحتالوا في القاء الشكوك والشبهات في تلك النصوص الظاهرة ثم انه تعالى امر المؤمنين
بالايمان بالله والدعوة الى الله تعالى ثم ختم ذلك بان حذر المؤمنين من مثل فعل اهل الكتاب وهو القاء الشبهات في هذه النصوص واستخراج التاويلات
الفاسدة الرافعة لدلالة هذه النصوص فقال ولا تكونوا ايها المؤمنون عند سماع هذه البينات كالذين تفرقوا واختلفوا من اهل الكتاب
بعد ما جاءهم في التوراة والانجيل تلك النصوص الظاهرة فعلى هذا الوجه تكون الآية من تتمة جملة الآيات المتقدمة والثاني وهو انه تعالى لما امر
بالمعروف والنهي عن المنكر وذلك مما لا يتم الا اذا كان الآمر بالمعروف قادرا على تنفيذ هذا التكليف على الظلمة والمتغلبين ولا تحصل هذه القدرة
الا اذا حصلت الالفة والمحبة بين اهل الحق والدين لا جرم حذرهم الله تعالى من الفرقة والاختلاف لكيلا يصير ذلك سببا لعجزهم عن القيام
بهذا التكليف وعلى هذا الوجه تكون هذه الآية من تتمة الآية السابقة فقط المسئلة الثانية قوله تفرقوا واختلفوا تسبب
اتباع الهوى وطاعة النفس والحسد كما ان ابليس ترك نص الله تعالى بسبب حسده لآدم الثاني تفرقوا حتى كل فريق منهم يصدق من الانبياء بعضا
دون بعض وصاروا بذلك الى العداوة والفرقة الثالثة صاروا مثل مبتدعة هذه الامة مثل المشبهة والقدرية والجبرية المسئلة الثالثة
قال بعضهم تفرقوا واختلفوا معناهما واحد وذكرهما للتاكيد وقيل بل معناهما مختلف ثم اختلفوا فقيل تفرقوا بالعداوة واختلفوا
في الدين وقيل تفرقوا بسبب استخراج التاويلات الفاسدة من تلك النصوص ثم اختلفوا بان حاول كل واحد منهم نصرة قوله ومذهبه
والثالث تفرقوا بابدانهم بان صار كل واحد من اولئك الاحبار رئيسا في بلد ثم اختلفوا بان صار كل واحد منهم يدعي انه على الحق وان صاحبه
على الباطل واقول انك اذا انصفت علمت ان اكثر علماء هذا الزمان صاروا موصوفين بهذه الصفة فنسال الله العفو والرحمة انه
قال من بعد ما جاءهم البينات ولم يفعلوا ذلك لحصول الشبهة فلما خالفوا علامة التاسف من الفعل فاحتاج ان يكون المؤمن متعاما قال تعالى
واولئك لهم عذاب عظيم يعني الذين تفرقوا لهم عذاب عظيم في الآخرة بسبب تفرقهم فكان ذلك زجرا للمؤمنين عن التفرق ثم قال
تعالى يوم تبيض وجوه وتسود وجوه اعلم انه تعالى لما امر اليهود بعض الاشياء ونهاهم عن بعض ثم امر المؤمنين ببعض ونهاهم عن البعض
اتبع ذلك بذكر احوال القيامة تاكيدا للامر والنهي وفي الآية مسائل المسئلة الاولى في نصب يوم وجهان الاول انه نصب
على الظرف ولهم عذاب عظيم في هذا اليوم والآخر ان يكون على هذا العموم ... الله ... ويوم تبيض وجوه وتسود وجوه والثاني انه منصوب باضمار اذكر
المسئلة الثانية هذه الآية لها نظائر منها قوله ويوم القيامة ترى الذين كذبوا على الله وجوههم مسودة ومنها قوله ولا يرهق وجوههم قتر
ولا ذلة ومنها قوله وجوه يومئذ ضاحكة مستبشرة ووجوه يومئذ عليها غبرة ترهقها قترة ومنها وجوه يومئذ ناضرة الى ربها ناظرة ووجوه
يومئذ باسرة تظن ان يفعل بها فاقرة ومنها قوله تعرف في وجوههم نضرة النعيم ومنها قوله يعرف المجرمون بسيماهم اذا عرفت هذا فنقول في هذا
البياض والسواد قولان الاول وهو قول ابي مسلم الاصفهاني ان البياض مجاز عن الفرح والسواد عن الغم وهذا مجاز مستعمل قال تعالى واذا
بشر احدهم بالانثى ظل وجهه مسودا ويقال لفلان عندي يد بيضاء اي جليلة سارة ولما سلم الحسن بن علي الامر لمعاوية قال له بعضهم
يا مسود وجوه المؤمنين ولبعضهم الشعر في الشيب يا بياض القرون سودت وجهي عند بيض الوجوه سود القرون فلعمري لاخفينك جهدي عن عياني
وعن عيان العيون ... بياض وجهي وسواد وجهك ... ويقول العرب لمن نال بغيته وفاز بمطلوبه ابيض وجهه ومعناه الاستبشار والتهلل وعند
التهنئة بالسرور يقولون الحمد لله الذي بيض وجهك ويقال لمن وصل اليه مكروه اربد وجهه واغبر لونه وتبدلت صورته فعلى هذا معنى الآية ان المؤمن
يرد يوم القيامة على ما قدمت يداه فان كان ذلك من الحسنات ابيض وجهه بمعنى استبشر بنعم الله تعالى وفضله وعلى ضد ذلك اذا راى الكافر
اعماله القبيحة محصاة اسود وجهه بمعنى شدة الحزن والغم وهذا قول ابي مسلم الاصفهاني والقول الثاني ان هذا البياض والسواد يحصلان
في وجوه المؤمنين والكافرين وذلك لان اللفظ حقيقة فيهما ولا دليل يوجب ترك الحقيقة فوجب المصير اليه قلت ولابي مسلم ان يقول الدليل دل
على قولنا وذلك لانه تعالى قال وجوه يومئذ مسفرة ضاحكة مستبشرة ووجوه يومئذ عليها غبرة ترهقها قترة فجعل الغبرة والقترة في مقابلة
الضحك والاستبشار فلو لم يكن المراد بالغبرة والقترة ما ذكرنا من المجاز لما صح جعله مقابلا له فعلمنا ان المراد من هذه الغبرة والقترة الغم والحزن
حتى يصح هذا التقابل ثم قال القائلون بهذا القول الحكمة في ذلك ان اهل الموقف اذا راوا البياض في وجه انسان عرفوا انه من اهل الثواب
فزادوا في تعظيمه فيحصل لهم الفرح بذلك من وجهين احدهما ان السعيد يفرح بان يعلم قومه انه من اهل السعادة قال تعالى مخبرا عنهم يا ليت
قومي يعلمون بما غفر لي ربي وجعلني من المكرمين والثاني انهم اذا عرفوا ذلك خصوه بمزيد التعظيم فثبت ان ظهور البياض في وجه المكلف سبب
لمزيد سروره في الآخرة وبهذا الطريق يكون ظهور السواد في وجه الكافر سببا لمزيد غمه في الآخرة فهذا وجه الحكمة في الآخرة واما في الدنيا
فالمكلف يصير حين يكون في الدنيا اذا عرف حصول هذه الآية صار ذلك مرغبا له في الطاعات وترك المحرمات لكي يكون في الآخرة من
من يبيض وجهه لا من يسود وجهه فهذا تقرير هذين القولين المسئلة الثالثة احتج اصحابنا بهذه الآية على ان المكلف اما مؤمن
واما كافر وانه ليس هاهنا منزلة بين المنزلتين كما يذهب اليه المعتزلة فقالوا انه تعالى قسم اهل القيامة الى قسمين منهم من يبيض وجهه
وهم المؤمنون ومنهم من يسود وجهه وهم الكافرون ولم يذكر الثالث فلو كان هناك قسم ثالث لذكره الله تعالى قالوا وهذا ايضا
متاكد بقوله تعالى وجوه يومئذ مسفرة ضاحكة مستبشرة ووجوه يومئذ عليها غبرة ترهقها قترة اولئك هم الكفرة الفجرة واجاب القاضي
عنه بان عدم ذكر القسم الثالث لا يدل على عدمه بين ذلك انه تعالى انما قال يوم تبيض وجوه وتسود وجوه فذكرهما على سبيل التنكير وذلك لا يفيد
العموم وايضا المذكور في الآية المؤمنون والذين كفروا بعد الايمان ولا شبهة ان الكافر الاصلي من اهل النار مع انه غير داخل تحت هذين القسمين
فكذا القول في الفساق واعلم ان وجه الاستدلال بالآية هو ما تقدم في الآيات المتقدمة ما كان الا في الترغيب في الايمان بالتوحيد والنبوة
والزجر عن الكفر بهما ثم انه تعالى اتبع ذلك بهذه الآية فظاهرها يقتضي ان يكون اختصاص الوجه بالبياض لمن آمن بالتوحيد والنبوة واسوداد الوجه
يكون نصيبا لمن انكر ذلك ثم دل ما بعد هذه الآية على ان صاحب البياض من اهل الجنة وصاحب السواد من اهل النار فحينئذ يلزم نفي المنزلة
بين المنزلتين واما قوله يشكل هذا بالكافر الاصلي فجوابنا عنه من وجهين الاول ان نقول لم لا يجوز ان يكون المراد منه ان كل احد اسلم وقت استخراج
الذرية من صلب آدم واذا كان كذلك كان الكل داخلا فيه والثاني وهو انه تعالى قال في آخر الآية فذوقوا العذاب بما كنتم تكفرون وجعل
العذاب هو الكفر لا الكفر من حيث انه بعد الايمان واذا وقع التعليل بمطلق الكفر دخل كل الكفار فيه سواء كفر بعد الايمان او كان كافرا
اصليا والله اعلم قوله تعالى فاما الذين اسودت وجوههم اكفرتم بعد ايمانكم في الآية سؤالات السؤال الاول انه تعالى ذكر القسمين اولا
فقال يوم تبيض وجوه وتسود وجوه فقدم البياض على السواد في اللفظ ثم شرع في حكم هذين القسمين فقدم حكم السواد وكان حق الترتيب ان يقدم حكم

لمن والجواب عنه من وجوه احدها ان الواو للجمع المطلق لا للترتيب وثانيها ان المقصود من الخلق ايصال الرحمة لا ايصال العذاب قال صلى الله عليه وسلم حاكيا عن رب العزة سبحانه خلقتهم ليربحوا علي لا لاربح عليهم واذا كان كذلك فهو تعالى ابتدا بذكر اهل الثواب وهم اهل البياض لان تقدم الاشرف على الاخس في الذكر احسن ثم ختم بذكرهم ايضا تنبيها على ان ارادة الرحمة اكثر من ارادة الغضب كما قال سبقت رحمتي غضبي وثالثها ان الفصحاء والشعراء قالوا الواجب ان يكون مطلع الكلام ومقطعه شيئا يسر الطبع ويشرح الصدر ولا شك ان ذكر رحمة الله تعالى هو الذي يكون كذلك فلا جرم وقع الابتداء بذكر اهل الثواب والاختتام بذكرهم

السوال الثاني اين جواب اما والجواب هو محذوف والتقدير فيقال لهم اكفرتم بعد ايمانكم واما حسن الحذف لدلالة الكلام عليه ومثله كثير قال تعالى والملائكة يدخلون عليهم من كل باب سلام عليكم وقال واذ يرفع ابرهيم القواعد من البيت واسمعيل ربنا تقبل منا وقال ولو ترى اذ المجرمون ناكسوا رءوسهم عند ربهم ربنا ابصرنا وسمعنا السوال الثالث من المراد بهولاء الذين كفروا بعد ايمانهم الجواب للمفسرين فيه اقوال احدها قال ابي بن كعب الكل امنوا حال استخراجهم من صلب ادم عليه السلام فكل من كفر في الدنيا فقد كفر بعد الايمان ورواه الواحدي في البسيط عن النبي صلى الله عليه وسلم وثانيها ان المراد اكفرتم بعد ما ظهر لكم ما يوجب الايمان وهي الدلائل التي نصبها الله على التوحيد والنبوة والدليل على صحة هذا التاويل قوله تعالى قبل هذه الاية يا اهل الكتاب لم تكفرون بايات الله وانتم تشهدون فذمهم على الكفر بعد وضوح الايات وقال للمؤمنين ولا تكونوا كالذين تفرقوا واختلفوا من بعد ما جاءهم البينات ثم قال ههنا اكفرتم بعد ايمانكم فكان ذلك محمولا على ذكر وجوه تعم هذه الاية بغير بدل لما قبلها وعلى هذين الوجهين تكون الاية عامة في حق كل الكفار واما الذين خصصوا هذه الاية ببعض الكفار فلهم وجوه الاول قال عكرمة والاصم والزجاج المراد اهل الكتاب فانهم قبل مبعث النبي صلى الله عليه كانوا مؤمنين به فلما بعث صلى الله عليه كفروا به الثاني قول قتادة المراد الذين كفروا بعد الايمان بسبب الارتداد الثالث قال الحسن الذين كفروا بعد الايمان بالنفاق الرابع قيل هم اهل البدع والاهواء من هذه الامة الخامس قيل هم الخوارج فانه عليه السلام قال فيهم انهم يمرقون من الدين كما يمرق السهم من الرمية وهذان الوجهان الاخيران في غاية البعد لانهما لا يليقان بما قبل هذه الاية ولانه تخصيص بغير دليل ولان الخروج على الامام لا يوجب الكفر السوال الرابع ما الفائدة في الاستفهام في قوله اكفرتم الجواب هذا استفهام بمعنى الانكار وهو مؤكد لما ذكر قبل هذه الاية وهو قوله يا اهل الكتاب لم تكفرون بايات الله وانتم تشهدون وبالذي لم تصدون عن سبيل الله من امن قوله تعالى فذوقوا العذاب بما كنتم تكفرون وفيه فوائد الاولى انه لو لم يذكر ذلك لكان الوعيد مختصا بمن كفر بعد ايمانه ولما كان كذلك ذكر هذا تعميما الثانية قال القاضي قوله اكفرتم بعد ايمانكم يدل على ان الكفر منهم لا من الله تعالى وكذا قوله فذوقوا العذاب بما كنتم تكفرون الثالثة قالت المرجئة دلت الاية على ان كل انواع العذاب وقع معللا بالكفر وهذا ينفي حصول العذاب لغير الكافر قوله تعالى واما الذين ابيضت وجوههم ففي رحمة الله هم فيها خالدون وفيه سؤالات السوال الاول ما المراد برحمة الله الجواب قال ابن عباس المراد الجنة قال المحققون من اصحابنا هذا اشارة الى ان العبد وان كثرت طاعته فانه لا يدخل الجنة الا برحمة الله تعالى وكيف لا يقول ذلك والعبد ما دام تكون داعيته الى الفعل والى الترك على السوية يمتنع منه الفعل ما لم يحصل رجحان داعية الطاعة وذلك الرجحان لا يكون الا بخلق الله تعالى فاذن صدور تلك الطاعة من العبد نعمة من الله تعالى في حق العبد فكيف يصير ذلك موجبا على الله تعالى شيئا فثبت ان دخول الجنة لا يكون الا بفضل الله ورحمته وكرمه لا باستحقاق

السوال الثاني ما موقع قوله هم فيها خالدون بعد قوله ففي رحمة الله والجواب كانه قيل كيف يكونون فيها فقيل هم فيها خالدون لا يظعنون عنها ولا يموتون السوال الثالث الكفار مخلدون في النار كما ان المؤمنين مخلدون في الجنة انه تعالى لم ينص على خلود اهل النار في هذه الاية مع انه نص على خلود اهل الجنة فيها فما الفائدة والجواب كل ذلك اشعارات بان جانب الرحمة اغلب وذلك لانه ابتدا في الذكر باهل الرحمة وختم باهل الرحمة ولما ذكر العذاب ما اضافه الى نفسه بل قال فذوقوا العذاب مع انه لما ذكر الرحمة اضافها الى نفسه حيث قال ففي رحمة الله ثم قال في اخر الاية وما الله يريد ظلما للعالمين جاريا مجرى الاعتذار عن الوعيد بالعقاب وكل ذلك مشعر بان جانب الرحمة مغلب يا ارحم الراحمين لا تحرمنا من برد رحمتك ومن كرامة غفرانك واحسانك ثم قال تعالى تلك آيات الله نتلوها عليك بالحق قوله تلك فيه وجهان الاول ان المراد ان هذه الايات التي ذكرناها هي دلائل الله وانما جاز اقامة تلك مقام هذه لان هذه الايات المذكورة قد انقضت بعد الذكر فصارت كانها بعدت فقيل فيها تلك والثاني ان الله تعالى وعده ان ينزل عليه كتابا مشتملا على كل ما لا بد منه في الدين فلما نزلت هذه الايات الموعودة التي نتلوها عليك بالحق وتمام الكلام في هذه المسئلة قد تقدم في تفسير البقرة في تفسير قوله ذلك الكتاب وقوله بالحق فيه وجهان الاول ملتبسة بالحق والعدل من جزاء المحسن والمسيء بما يستوجبانه الثاني بالحق اي بالحق لا شبهة فيه ثم قال وما الله يريد ظلما للعالمين وفيه مسائل

المسئلة الاولى انما حسن ذكر الظلم ههنا لانه قد تقدم ذكر العقوبة الشديدة وهو سبحانه اكرم الاكرمين فكانه تعالى يعتذر عن ذلك وقال انهم ما وقعوا فيه الا بسبب افعالهم المنكرة فان مصالح العالم لا تنتظم الا بتهديد المذنبين واذا حصل هذا التهديد فلا بد من التحقيق دفعا للكذب فصار هذا الاعتذار من ادل الدلائل على ان جانب الرحمة غالب ونظيره قوله تعالى في سورة عم يتساءلون بعد ما ذكر وعيد الكفار انهم كانوا لا يرجون حسابا وكذبوا باياتنا كذابا اي هذا الوعيد الشديد انما حصل بسبب هذه الافعال المنكرة

المسئلة الثانية قال الجبائي هذه الاية تدل على انه سبحانه لا يريد شيئا من القبائح لا من افعاله ولا من افعال عباده ولا يفعل شيئا من ذلك وبيانه هو ان الظلم اما ان نعرف صدوره من الله تعالى او من العبد وبتقدير صدوره من العبد فاما ان يظلم نفسه وذلك بسبب اقدامه على المعاصي او يظلم غيره فاقسام الظلم هي هذه الثلاثة وقوله تعالى وما الله يريد ظلما للعالمين نكرة في سياق النفي فوجب ان لا يريد شيئا مما يكون ظلما سواء كان صادرا عنه او صادرا عن غيره فثبت ان هذه الاية تدل على انه لا يريد شيئا من هذه الاقسام الثلاثة واذا ثبت ذلك وجب ان لا يكون فاعلا لشيء من هذه الاقسام فيلزم منه ان لا يكون فاعلا للظلم اصلا ويلزم ان لا يكون فاعلا لاعمال العباد لان من جملة اعمالهم ظلمهم انفسهم وظلم بعضهم بعضا وانما قلنا ان الاية تدل على كونه تعالى غير فاعل للظلم البتة لانها دلت على انه غير مريد لشيء منه ولو كان فاعلا لشيء من اقسام الظلم لكان مريدا له وقد بطل ذلك فثبت بهذه الاية انه تعالى غير فاعل للظلم البتة لانها دلت على انه غير مريد لشيء منه ولو كان فاعلا لشيء من اقسام الظلم لكان مريدا له وقد بطل ذلك فثبت بهذه الاية انه تعالى غير فاعل للظلم وغير فاعل لاعمال العباد وغير مريد للظلم من افعال العباد وغير مريد للقبائح من افعال العباد ثم قالوا انه تعالى تمدح بانه لا يريد ذلك الظلم والتمدح انما يصح لو صح منه فعل ذلك الشيء وصح كونه مريدا له فدلت هذه الاية على كونه تعالى قادرا على الظلم وعند هذا تبجحوا وقالوا هذه الاية الواحدة وافية بتقرير جميع اصول المعتزلة في باب العدل قالوا ولما ذكر الله تعالى انه لا يريد الظلم ولا يفعل الظلم قال بعده ولله ما في السموات وما في الارض وانما ذكر هذه الاية عقيب تلك لوجوه الاول انه تعالى لما ذكر انه لا يريد الظلم والقبائح استدل عليه بان فاعل القبيح انما يفعل القبيح اما للجهل او للعجز او للحاجة ولما كان ذلك على الله محالا لانه مالك لكل ما في السموات وما في الارض وهذه الكلمة تنافي الجهل والعجز والحاجة واذا امتنع ثبوت هذه الصفات في حقه امتنع كونه فاعلا للقبيح الثاني انه تعالى لما ذكر انه لا يريد الظلم بوجه من الوجوه كان لقائل ان يقول انا نشاهد وجود الظلم في العالم فاذا لم يكن وقوعه بارادته كان بخلاف ارادته فلزم كونه ضعيفا عاجزا مغلوبا وذلك محال فاجاب الله تعالى عنه بقوله ولله ما في السموات وما في الارض اي انه تعالى قادر على منع الظلمة من الظلم على سبيل الالجاء والقهر ولما كان قادرا على ذلك خرج عن كونه عاجزا ضعيفا الا انه تعالى اراد منهم ترك

الذنب اختيارا وطوعا ليصيروا بسبب ذلك مستحقين للثواب فلو قهرهم على الترك لبطلت هذه الفائدة فهذا ملخص كلام المعتزلة في هذه الاية وبه اورد واعلم ان هذا الكلام من وجه اخر فقالوا المراد من قوله وما الله يريد ظلما للعالمين اما ان يكون هو انه لا يريد ان يظلمهم او انه لا يريد منهم ان يظلم بعضهم بعضا فان كان الاول فهذا لا يتمشى على قولكم لان مذهبكم انه تعالى لو عذب البريء عن الذنب باشد العذاب لم يكن ظالما بل كان عادلا لان الظلم تصرف في ملك الغير وهو تعالى انما يتصرف في ملك نفسه فاستحال كونه ظالما واذا كان الامر كذلك لم يمكن حمل الاية على انه لا يريد ان يظلم الخلق واما ان حملتم الاية على انه لا يريد ان يظلم بعض العباد بعضا فهذا ايضا لا يتم على قولكم لان كل ذلك بارادة الله تعالى وبتكوينه على قولكم فثبت على مذهبكم انه لا يمكن حمل الاية على وجه صحيح والجواب لم لا يجوز ان يكون المراد انه تعالى لا يريد ان يظلم احدا من عباده قوله الظلم ممتنع عليه على مذهبكم فامتنع التمدح به قلنا الكلام عليه من وجهين الاول انه تعالى تمدح بقوله لا تاخذه سنة ولا نوم وبقوله وهو يطعم ولا يطعم ولم يلزم من ذلك صحة النوم والاكل عليه فكذا ههنا الثاني انه تعالى ان عذب من لم يكن مستحقا للعذاب وان لم يكن ظالما في نفسه لكن في صورة الظلم وقد يطلق اسم احد المتشابهين على الاخر كقوله وجزاء سيئة سيئة مثلها ونظائره كثيرة في القران هذا تمام الكلام في هذه المناظرة والله اعلم

المسئلة الثالثة احتج اصحابنا بقوله ولله ما في السموات وما في الارض وانما يصح قولنا انها له لو كانت مخلوقة فدلت هذه الاية على انه خالق لافعال العباد واجاب الجبائي عنه بان قوله لله اضافة ملك لا اضافة فعل الا ترى انه يقال هذا البناء لفلان يريدون انه مملوكه لا انه مفعوله وايضا المقصود من الاية تعظيم الله تعالى لنفسه ومدحه لاجل نفسه ولا يجوز ان يتمدح بان ينسب الى نفسه الفواحش والقبائح وايضا قوله ما في السموات وما في الارض انما يتناول ما كان مظروفا في السموات والارض وذلك من صفات الاجسام لا الافعال التي هي اعراض واجاب اصحابنا عنه بان هذه الاضافة اضافة الفعل بدليل ان القادر على القبيح والحسن لا يرجح القبيح على الحسن الا اذا حصل في قلبه ما يدعوه الى فعل القبح وتلك الداعية حاصلة بخلق الله تعالى فاذا فعل العبد مسند الى الله تعالى خلقا وتكوينا بواسطة فعل الداعي فهذا تمام القول في هذه المناظرة

المسئلة الرابعة قال ولله ما في السموات وما في الارض زعمت الفلاسفة انه انما قدم ذكر ما في السموات على ذكر ما في الارض لان الاحوال السماوية اسباب الاحوال الارضية فقدم السبب على المسبب وهذا يدل على ان جميع الاحوال الارضية مستندة الى تاثيرات الكواكب فتكون الدلالة ايضا من هذا الوجه والله اعلم

المسئلة الخامسة قال ولله ما في السموات وما في الارض اشارة الى انه سبحانه هو الاول وقوله والى الله ترجع الامور اشارة الى انه هو الاخر وذلك يدل على احاطة حكمه وتصرفه وتدبيره اولهم واخرهم لان الاسباب لما انتهت اليه وان الحاجات منقطعة عنده

المسئلة السادسة كلمة الى في قوله والى الله ترجع الامور لا تدل على كونه تعالى في مكان وجهة بل المراد ان رجوع الخلق الى موضع لا يحكم فيه احد الا هو ولا يجري فيه الا قضاؤه والله اعلم **قوله تعالى** كنتم خير امة اخرجت للناس تامرون بالمعروف وتنهون عن المنكر وتؤمنون بالله ولو امن اهل الكتاب لكان خيرا لهم منهم المؤمنون واكثرهم الفاسقون

واعلم ان وجه النظم وجهان الاول انه تعالى لما امر المؤمنين ببعض الاشياء ونهاهم عن بعضها وحذرهم من ان يكونوا مثل اهل الكتاب في التمرد والعصيان وذكر عقيبه ثواب المطيعين وعقاب الكافرين كان الغرض من كل هذه الايات حمل المؤمنين والمكلفين على الانقياد والطاعة ومنعهم عن التمرد والمعصية ثم انه تعالى اردف ذلك بطريق اخر يقتضي حمل المؤمنين على الانقياد والطاعة فقال كنتم خير امة اخرجت للناس والمعنى انكم كنتم في اللوح المحفوظ خير الامم وافضلهم فاللائق بهذا ان لا تبطلوا على انفسكم هذه الفضيلة ولا تزيلوا عن انفسكم هذه الخصلة المحمودة وان تكونوا منقادين مطيعين في كل ما يتوجه عليكم من التكاليف الثاني انه تعالى لما ذكر كمال حال الاشقياء وهو قوله وما الله يريد ظلما للعالمين يعني انهم انما استحقوا ذلك بافعالهم القبيحة ثم شرح في هذه الاية احوال السعداء بقوله كنتم خير امة اخرجت للناس وفي الاية مسائل

المسئلة الاولى لفظة كان قد يكون تامة وناقصة وزائدة على ما هو مشروح في النحو واختلف المفسرون في قوله كنتم على وجوه الاول ان كان ههنا تامة بمعنى الوقوع والحدوث وهي لا تحتاج الى خبر والمعنى حدثتم خير امة ووجدتم وخلقتم خير امة ويكون قوله خير امة بمعنى الحال وهذا قول جمع من المفسرين الثاني ان كان ههنا ناقصة وفيه سؤال وهو ان هذا يوهم انهم كانوا موصوفين بهذه الصفة ثم انهم ما بقوا الان عليها والجواب عنه ان قوله كان عبارة عن وجود الشيء في زمان ماض على سبيل الابهام ولا يدل ذلك على انقطاع طارئ بدليل قوله واستغفروا ربكم وقوله وكان الله غفورا رحيما ثم ان هذا قول المفسرين على هذا التقدير اقوال احدها كنتم في علم الله خير امة وثانيها كنتم في الامم الذين كانوا قبلكم مذكورين بانكم خير امة وهو كقوله اشداء على الكفار رحماء بينهم الى قوله ذلك مثلهم في التوراة فضلهم على الكفار بامرهم بالمعروف ونهيهم عن المنكر وثالثها كنتم في اللوح المحفوظ موصوفين بانكم خير امة ورابعها كنتم مذ انتم خير امة اخرجت للناس وخامسها قال ابو مسلم قوله كنتم خير امة تابع لقوله فاما الذين ابيضت وجوههم والتقدير انه يقال لهم عند الخلود في الجنة كنتم في دنياكم خير امة فاستحققتم ما انتم فيه من الرحمة وبياض الوجه بسببه ويكون ما عرض بين اول القصة واخرها كما لا يزال يعرض في القران من مثله وسادسها قال بعضهم لو شاء الله تعالى لقال انتم فكان هذا التشريف حاصلا لكلنا ولكن قوله كنتم مخصوص بقوم معينين من اصحاب الرسول صلى الله عليه وسلم وهم السابقون الاولون ومن صنع مثل ما صنعوا وسابعها كنتم منذ امنتم خير امة تنبيها على انهم كانوا موصوفين بهذه الصفة منذ كانوا الاحتمال الثالث ان يقال كان زائدة والمعنى انتم خير امة وهذا قول بعضهم ووقوع الامر لهذه الامة قال ابن الانباري هذا القول ظاهر الاختلال لان كان تلغى متوسطة ومؤخرة ولا تلغى مقدمة تقول العرب عبد الله كان قائم وعبد الله قائم كان على انها ملغاة ولا يقولون كان عبد الله قائم على الغائها لان سبيلهم ان يبدأوا بما تنصرف العناية اليه والملغى لا يكون في محل العناية وايضا لا يجوز الغاء كان في الاية لانتصاب خير امة واذا عمل الكون في الخبر فنصبه لم يكن ملغى الاحتمال الرابع ان يكون كان بمعنى صار فقوله كنتم خير امة معناه صرتم خير امة اخرجت للناس تامرون بالمعروف وتنهون عن المنكر اي صرتم خير امة بسبب كونكم امرين بالمعروف ناهين عن المنكر مؤمنين بالله ثم قال ولو امن اهل الكتاب لكان خيرا لهم يعني كما اكرمكم بهذه الخيرية بسبب هذه الخصال فاهل الكتاب لو امنوا لحصلت لهم ايضا الخيرية والله اعلم

المسئلة الثانية احتج اصحابنا بهذه الاية على ان اجماع الامة حجة وتقريره من وجهين الاول قوله تعالى ومن قوم موسى امة يهدون بالحق ثم قال في هذه الاية كنتم خير امة فوجب بحكم هذه الاية ان يكون هذه الامة افضل من اولئك الامة الذين يهدون بالحق من قوم موسى عليه السلام واذا كان هولاء افضل منهم وجب ان يكون هذه الامة لا تحكم الا بالحق اذ لو جاز في هذه الامة ان تحكم بما ليس بحق لامتنع كون هذه الامة افضل من الامة التي يهدون بالحق لان المبطل يمتنع ان يكون خيرا من المحق فثبت ان هذه الامة لا تحكم الا بالحق واذا كان كذلك كان اجماعهم حجة الوجه الثاني هو ان الالف واللام في لفظ المعروف ولفظ المنكر يفيدان الاستغراق وهذا يقتضي كونهم امرين بكل معروف وناهين عن كل منكر ومتى كانوا كذلك كان اجماعهم حقا وصدقا لا محالة فكان حجة والمباحث الكثيرة فيه ذكرناها في الاصول

المسئلة الثالثة قال الزجاج قوله كنتم خير امة ظاهر الخطاب فيه مع اصحاب النبي صلى الله عليه وسلم ولكنه عام في كل الامة ونظيره قوله كتب عليكم الصيام كتب عليكم القصاص فان كل ذلك خطاب مع الحاضرين بحسب اللفظ ولكنه عام في الكل كذا ههنا قوله كتب عليكم القصاص كتب عليكم الصيام فان كل ذلك خطاب مع الحاضرين بحسب اللفظ ولكنه عام قال

المسئلة الرابعة

قوله تعالى

وليهم الادبار والله اعلم

واعلم انه تعالى انهم ان قاتلوا رجعوا مخذولين غير منصورين وذكر انهم مع ذلك قد ضربت عليهم الذلة وفي الاية مسايل

المسلة الاولى قد ذكرنا تفسير هذه اللفظة في سورة البقرة والمعنى جعلت الذلة ملصقة بهم كالشي يضرب على الشي فيلصق به ومنه قولهم ما هذا بضربة لازب ومنه تسمى الخراج ضريبة

المسلة الثانية الذلة هي الذل وفي المراد بهذا الذل اقوال الاول وهو الاقوى ان المراد ان تحاربوا ويقتلوا وتغنم اموالهم وتسبى ذراريهم وتملك اراضيهم فهو كقوله تعالى واقتلوهم حيث ثقفتموهم ثم قال تعالى الا بحبل من الله والمراد الا بعهد وعصمة وذمام من الله ومن المؤمنين لانه عند ذلك تزول هذه الاحكام ... والثاني ان هذه الذلة هي الجزية وذلك لان عند ضرب الجزية عليهم يوجب الذلة والصغار والثالث ان المراد الذلة هو ان ترى اليهود ... تلك الذلة عند حصول هذا الحبل والجزية والصغار والذلة لا تزول ...

... قال محمد بن جرير الطبري ... اليهود قد ضربت عليهم ... لان حمل اللفظ الاعلى ... خلاف الظاهر ...

المسلة الثالثة قوله الا بحبل من الله وفيه وجوه الاول ...

المسلة الرابعة المراد من حبل الله عهده وقد ذكرنا فيما تقدم ان العهد انما سمي بالحبل لان الانسان لما كان قبل العهد خائفا صار ذلك الخوف مانعا له من الوصول الى مطلوبه فاذا حصل العهد توصل بذلك العهد الى مطلوبه فصار ذلك شبيها بالحبل الذي من تمسك به تخلص من خوف الضرر فان قيل انه عطف على حبل الله حبلا من الناس وذلك يقتضي المغايرة فكيف هذه المغايرة قلنا ...

قوله تعالى

المسلة الاولى ...

واولئك الموصوفون بما وصفوا به من جملة الصالحين والذين صلحت احوالهم عند الله تعالى ورضيهم واعلم ان الوصف بذلك غاية المدح ويدل
المدح ويدل على القرآن والمعقول اما القرآن فهو ان الله تعالى مدح بهذا الوصف اكابر الانبياء صلوات الله عليهم فقال بعد ذكر اسمعيل وادريس وذي الكفل
وغيرهم وادخلناهم في رحمتنا انهم من الصالحين وقال فان الله هو مولاه وجبريل وصالح المؤمنين واما المعقول فهو ان الصلاح ضد الفساد وكل ما لا ينبغي
ان يكون فهو فساد سواء كان ذلك في العقائد او في الاعمال فاذا كان كل ما حصل من باب ما ينبغي ان يكون فقد حصل الصلاح فكان الصلاح دالا على
اكمل الدرجات ثم انه تعالى لما ذكر هذه الصفات الثمانية

قوله تعالى وما يفعلوا من خير فلن يكفروه والله عليم بالمتقين

فيه مسائل **المسئلة الاولى** قرأ حمزة والكسائي وحفص عن عاصم وما يفعلوا من خير فلن يكفروه بالياء على المغايبة لان الكلام متصل بما
قبله من ذكر مؤمني اهل الكتاب يتلون ويسجدون ويؤمنون ويأمرون وينهون ويسارعون ولن يضيع لهم اجر عملوه والمقصود ان جهال اليهود
لما قالوا لعبد الله بن سلام انكم خسرتم بسبب هذا الايمان قال تعالى بل فازوا بالدرجات العظمى وكان المقصود تعظيمهم ليزول عن قلبهم اثر كلام اولئك
الجهال ثم هذا وان كان بحسب اللفظ يرجع الى من تقدم ذكره من مؤمني اهل الكتاب فان سائر الخلق يدخلون فيه نظرا الى العلة واما الباقون فانهم قرأوا بالتاء على
سبيل المخاطبة فهو ابتداء خطاب لجميع المؤمنين على معنى ان افعال مؤمني اهل الكتاب ذكرت ثم قال وما تفعلوا من خير معاشر المؤمنين ومن
جملتكم هؤلاء فلن تكفروه والفائدة ان يكون حكم هذه الآية عاما بحسب اللفظ في حق جميع المكلفين ومما يؤكد ذلك ان نظائر هذه الآية جاءت مخاطبة لجميع
المكلفين من غير تخصيص بقوم دون قوم كقوله وما تفعلوا من خير تجدوه عند الله واما ابو عمرو فالمنقول عنه انه كان يقرأ الآية بالقراءتين والله اعلم

المسئلة الثانية فلن يكفروه اي لن تمنعوا ثوابه وجزاءه

[illegible]

المسألة الثالثة قوله مثل ما ينفقون المراد منه جميع الكفار وذلك لأن إنفاقهم إما أن يكون لمنافع الدنيا أو لمنافع الآخرة فإن كان لمنافع الآخرة لم يكن منه أثر في الآخرة فكان لمنافع الدنيا لم يبق منه أثر البتة في الآخرة في حق المسلم فضلا عن الكافر وإن كان لمنافع الآخرة لم ينتفع به في الآخرة لأن الكفر مانع من الانتفاع به فثبت أن جميع نفقات الكفار لا فائدة فيها في الآخرة ولعلهم أنفقوا أموالهم في الخيرات نحو بناء الرباطات والقناطر والإحسان إلى الضعفاء والأيتام والأرامل فكان ذلك المنفق يرجو من ذلك الإنفاق خيرا كثيرا فإذا قدم الآخرة رأى كفره مبطلا لآثار الخيرات فكان كمن زرع زرعا وتوقع منه نفعا كثيرا فأصابته ريح فأحرقته فلا يبقى معه إلا الحزن والأسف هذا إذا أنفقوا الأموال في وجوه الخيرات أما إذا أنفقوها فيما ظنوه أنه من الخيرات لكنه كان من المعاصي مثل إنفاق الأموال في إيذاء الرسول صلى الله عليه وسلم وفي قتل المسلمين وتخريب ديارهم فالذي قلناه فيه أشد ونظير هذه الآية قوله تعالى وقدمنا إلى ما عملوا من عمل فجعلناه هباء منثورا وقال إن الذين كفروا ينفقون أموالهم ليصدوا عن سبيل الله فسينفقونها ثم تكون عليهم حسرة ثم يغلبون وقوله والذين كفروا أعمالهم كسراب بقيعة وكل ذلك يدل على أن حسنات الكفار لا تستعقب الثواب وكل ذلك مجموع في قوله إنما يتقبل الله من المتقين وهذا القول هو الأقوى والأصح واعلم أنا إنما فسرنا الآية بحال هؤلاء الكفار في الآخرة لا يبعد أيضا تفسيرها بحالهم في الدنيا فإنهم أنفقوا الأموال الكثيرة في جمع العساكر وتحملوا المشاق ثم انقلب الأمر عليهم وأظهر الله الإسلام وقواه فلم يبق مع الكفار من ذلك الإنفاق إلا الخيبة والحسرة القول الثاني المراد منه الإخبار عن بعض الكفار وعلى هذا القول في الآية وجوه الأول أن المنافقين كانوا ينفقون أموالهم في سبيل الله لكن على سبيل التقية والخوف من المسلمين وعلى سبيل المداراة لهم فالآية فيهم الثاني نزلت في إنفاق أبي سفيان وأصحابه يوم بدر عند تظاهرهم على الرسول صلى الله عليه وسلم الثالث نزلت في إنفاق سفلة اليهود على أحبارهم لأجل التحريف الرابع المراد ما ينفقون ويظنون أنه تقرب إلى الله تعالى مع أنه ليس كذلك **المسألة الرابعة** اختلفوا في الصر على وجوه الأول قال أكثر المفسرين وأهل اللغة الصر البرد الشديد وهو قول ابن عباس وقتادة والسدي وابن زيد والثاني أن الصر هو السموم الحارة والنار التي تغلي وهو اختيار أبي بكر الأنباري قال وإنما وصف النار بأنها صر لتصويتها عند الالتهاب ومنه صرير الباب والصرصر مشهور والصرة الصيحة ومنه قوله تعالى فأقبلت امرأته في صرة وروى ابن الأنباري بإسناده عن ابن عباس رضي الله عنه في قوله فيها صر قال فيها نار وعلى القولين فالمقصود من التشبيه حاصل لأنه سواء كان بردا مهلكا أو حرا محرقا فإنه يصير مبطلا للحرث والزرع فيصح التشبيه **المسألة الخامسة** المعتزلة احتجوا بهذه الآية على صحة القول بالإحباط وذلك لأنه كما أن هذه الريح تهلك الحرث فكذلك الكفر يهلك الإنفاق وهذا إنما يصح إذا قلنا إنه لولا الكفر لكان ذلك الإنفاق موجبا لمنافع الآخرة وحينئذ يصح القول بالإحباط وأجاب أصحابنا عنه بأن العمل لا يستلزم الثواب إلا بحكم الوعد والوعد من الله مقيد بشرط حصول الإيمان فإذا حصل الكفر فات المشروط لفوات شرطه لا لأن الكفر أزاله بعد ثبوته ودلائل بطلان القول بالإحباط مذكورة في سورة البقرة ثم قال تعالى أصابت حرث قوم ظلموا أنفسهم وفيه سؤال وهو أنه تعالى لم يقتصر على قوله أصابت حرث قوم فما الفائدة في ذكر الظلم والجواب من وجهين الأول أن الغرض تشبيه ما ينفقون بشيء يذهب بالكلية حتى لا يحصل منه منفعة لا في الدنيا ولا في الآخرة فأما حرث المؤمن المسلم فلا يذهب بالكلية لأنه وإن ذهب صورة فلا يذهب معنى لأن الله تعالى يزيد في ثوابه لأجل وصول تلك الأحزان إليه والثاني أن المراد من قوله ظلموا أنفسهم هو أنهم زرعوا في غير موضع الزرع أو في غير وقته لأن الظلم وضع الشيء في غير موضعه وعند هذا يتأكد وجه التشبيه فإن من زرع لا في موضعه ولا في وقته يضيع ثم إذا أصابته الريح الباردة كان أولى بأن يصير ضائعا فكذا ههنا الكفار لما أتوا بالإنفاق لا في موضعه ولا في وقته ثم أصابه شؤم كفرهم امتنع أن لا يصير ضائعا والله أعلم ثم قال وما ظلمهم الله ولكن أنفسهم يظلمون والمعنى أن الله ما ظلمهم حيث لم يقبل نفقاتهم ولكنهم ظلموا أنفسهم حيث أتوا بها مقرونة بالوجوه المانعة من كونها مقبولة لله تعالى وقرئ ولكن بالتشديد بمعنى ولكن أنفسهم يظلمونها ولا يجوز أن يراد ولكنه أنفسهم يظلمون على إسقاط ضمير الشأن لأنه إنما يجوز في الشعر والله أعلم قوله تعالى

يا أيها الذين آمنوا لا تتخذوا بطانة من دونكم لا يألونكم خبالا ودوا ما عنتم قد بدت البغضاء من أفواههم وما تخفي صدورهم أكبر قد بينا لكم الآيات إن كنتم تعقلون

اعلم أنه تعالى لما بالغ في شرح أحوال المؤمنين والكافرين شرع في تحذير المؤمنين عن مخالطة الكافرين في هذه الآية وههنا مسائل **المسألة الأولى** اختلفوا في أن الذين نهى الله تعالى المؤمنين عن مخالطتهم من هم على أقوال الأول أنهم هم اليهود وذلك لأن المسلمين كانوا يشاورونهم في أمورهم ويؤانسونهم لما كان بينهم من الرضاع والحلف ظنا منهم أنهم وإن خالفوهم في الدين فهم ينصحون لهم في أسباب المعاش فنهاهم الله تعالى بهذه الآية عنه وحجة أصحاب هذا القول أن هذه الآيات من أولها إلى آخرها مخاطبة مع اليهود فتكون هذه الآية أيضا كذلك الثاني أنهم هم المنافقون وذلك لأن المؤمنين كانوا يغترون بظاهر أقوال المنافقين ويظنون أنهم صادقون فيفشون إليهم الأسرار ويطلعونهم على الأحوال الخفية فالله تعالى منعهم عن ذلك وحجة أصحاب هذا القول أن ما بعد الآية يدل على ذلك وهو قوله وإذا لقوكم قالوا آمنا وإذا خلوا عضوا عليكم الأنامل من الغيظ ومعلوم أن هذا لا يليق باليهود بل هو صفة المنافقين ونظيره قوله تعالى في سورة البقرة وإذا لقوا الذين آمنوا قالوا آمنا وإذا خلوا إلى شياطينهم قالوا إنا معكم إنما نحن مستهزؤن الثالث المراد جميع أصناف الكفار والدليل عليه قوله بطانة من دونكم فمنع المؤمنين من أن يتخذوا بطانة من غير المؤمنين فيكون ذلك نهيا عن جميع الكفار وقال تعالى يا أيها الذين آمنوا لا تتخذوا عدوي وعدوكم أولياء ومما يؤكد ذلك ما روي أنه قيل لعمر بن الخطاب رضي الله عنه ههنا رجل من أهل الحيرة نصراني لا يعرف أقوى حفظا ولا أحسن خطا منه فإن رأيت أن تتخذه كاتبا فامتنع عمر عنه من ذلك وقال إذن اتخذت بطانة من غير المؤمنين فقد جعل عمر رضي الله عنه هذه الآية دليلا على النهي عن اتخاذ النصراني بطانة وأما ما تمسكوا به من أن ما بعد الآية مختص بالمنافقين فهذا لا يمنع عموم أول الآية فإنه ثبت في أصول الفقه أن أول الآية إذا كان عاما وآخرها إذا كان خاصا لم يكن خصوص آخر الآية مانعا من عموم أولها **المسألة الثانية** قال أبو حاتم عن الأصمعي بطن فلان بفلان يبطن بطونا وبطانة إذا كان خاصا به داخلا في أمره والبطانة مصدر يسمى به الواحد والجمع وبطانة الرجل خاصته الذين يبطنون أمره وأصله من البطن خلاف الظهر ومنه بطانة الثوب خلاف ظهارته والحاصل أن الذي يخصه الإنسان بمزيد التقرب يسمى بطانة لأنه بمنزلة ما يلي بطنه في شدة القرب منه والله أعلم **المسألة الثالثة** قوله لا تتخذوا بطانة نكرة في سياق النفي فيفيد العموم أما قوله من دونكم ففيه مسائل **المسألة الأولى** من دونكم أي من دون المسلمين ومن غير أهل ملتكم ولفظ من دونكم يحسن حمله على هذا الوجه كما يقول الرجل قد أحسنتم إلينا وأنعمتم علينا وهو يريد أحسنتم إلى إخواننا وقال تعالى ويقتلون النبيين بغير حق أي آباؤهم **المسألة الثانية** في قوله من دونكم احتمالان أحدهما أن يكون متعلقا بقوله لا تتخذوا والتقدير لا تتخذوا من دونكم بطانة الثاني أن يجعل وصفا للبطانة والتقدير بطانة كائنة من دونكم فإن قيل ما الفرق بين قوله لا تتخذوا من دونكم بطانة وبين قوله لا تتخذوا بطانة من دونكم قلنا قال سيبويه إنهم يقدمون الأهم والذي هم بشأنه أعنى وههنا ليس المقصود اتخاذ البطانة إنما المقصود أن يتخذ منهم بطانة فكان قوله لا تتخذوا بطانة من دونكم أقوى في إفادة المقصود والله أعلم **المسألة الثالثة** قيل من زائدة وقيل للتبيين أي لا تتخذوا بطانة من دون أهل ملتكم فإن قيل هذه الآية تقتضي المنع من مصاحبة الكفار على الإطلاق وقال تعالى لا ينهاكم الله عن الذين لم يقاتلوكم في الدين ولم يخرجوكم من دياركم أن تبروهم وإنما ينهاكم الله عن الذين قاتلوكم فكيف الجمع بينهما قلنا لا شك أن الخاص يقدم على العام ثم إنه تعالى لما منع المؤمنين من أن يتخذوا بطانة من الكافرين ذكر علة هذا النهي وهي أمور أولها قوله تعالى لا يألونكم خبالا وفيه مسائل **المسألة الأولى** قال صاحب الكشاف الألو التقصير في الأمر ثم استعمل معدى إلى مفعولين في قولهم لا آلوك نصحا ولا آلوك جهدا على التضمين والمعنى لا أمنعك نصحا **المسألة الثانية** الخبال الفساد والنقصان وأنشدوا أبني لبينى لستم بيد إلا يدا مخبولة العضد أي فاسدة العضد ومنه قيل رجل مخبول ومخبل ومختبل لمن كان ناقص العقل وقال تعالى لو خرجوا فيكم ما زادوكم إلا خبالا أي فسادا وضررا **المسألة الثالثة** قوله لا يألونكم خبالا أي لا يدعون جهدهم في مضرتكم وفسادكم يقال ما ألوته نصحا أي ما قصرت في نصحه وما ألوته شرا مثله والله أعلم **المسألة الرابعة** انتصب الخبال بالآية بالتعدي إلى مفعولين لما ذكرنا وإن شئت نصبته على المصدر لأن معنى قوله لا يألونكم خبالا لا يخبلونكم خبالا وثانيها قوله ودوا ما عنتم وفيه مسائل **المسألة الأولى** فقال ودوا ما عنتم أي ودوا عنتكم والعنت شدة الضرر والمشقة قال تعالى ولو شاء الله لأعنتكم وما مصدرية كقوله ذلكم بما كنتم تفرحون في الأرض بغير الحق وبما كنتم تمرحون أي بفرحكم ومرحكم وقوله والسماء وما بناها والأرض وما طحاها أي وبنائها وطحوها **المسألة الثانية** تقدير الآية أحبوا أن تضروا في دينكم ودنياكم أشد الضرر **المسألة الثالثة** قال الواحدي رحمه الله لا محل لقوله ودوا ما عنتم لأنه استئناف بالجملة وقيل إنه صفة للبطانة ولا يصح هذا لأن البطانة قد وصفت بقوله لا يألونكم خبالا فلو كان هذا صفة أيضا لوجب إدخال حرف العطف بينهما **المسألة الخامسة** الفرق بين قوله لا يألونكم خبالا وبين قوله ودوا ما عنتم من وجوه الأول لا يقصرون في إفساد أموركم في الدنيا فإن لم يفعلوا ذلك لمانع من خارج فحب ذلك غير زائل عن قلوبهم وثالثها قوله تعالى قد بدت البغضاء من أفواههم وفيه مسائل **المسألة الأولى** البغضاء أشد البغض فالبغض مع البغضاء كالضر مع الضراء **المسألة الثانية** الأفواه جمع الفم والفم أصله فوه بدليل أن جمعه أفواه تقول فوه وأفواه كسوط وأسواط وطوق وأطواق قال تعالى ورجل أفوه إذا كان عظيم الفم وإذا كان واسع الفم فحذفت الهاء فلما حذفت الهاء أبدلت الميم من الواو **المسألة الثالثة** قوله قد بدت البغضاء من أفواههم إن حملناه على المنافقين ففيه وجهان الأول أنه لا بد في المنافق من أن يجري في كلامه ما يدل على نفاقه ومفارقته لطريقة المخالطة في الود والنصيحة ونظيره قوله تعالى ولتعرفنهم في لحن القول الثاني قال قتادة قد بدت البغضاء لأوليائهم من المنافقين والكفار لاطلاع بعضهم بعضا على ذلك أما إن حملناه على اليهود فتفسير قوله قد بدت البغضاء من أفواههم فهو أنهم يظهرون تكذيب نبيكم وكتابكم وينسبونكم إلى الجهل والحمق ومن اعتقد في غيره الإصرار على الجهل والحمق امتنع أن يحبه بل لا بد وأن يبغضه فهذا هو المراد بقوله قد بدت البغضاء من أفواههم ثم قال تعالى وما تخفي صدورهم أكبر يعني الذي يظهر على لسان المنافق من علامات البغضاء أقل مما في قلبه من النفرة والذي يظهر من علامات الحقد على لسانه أقل مما في قلبه من الحقد ثم بين تعالى أن إظهار هذه الأسرار للمؤمنين من نعمه عليهم فقال قد بينا لكم الآيات إن كنتم تعقلون أي إن كنتم من أهل العقل والفهم والدراية وقيل إن كنتم تعقلون الفصل بين ما يستحقه العدو والولي والمقصود بعثهم على استعمال العقل في تأمل هذه الآيات وتدبر هذه البينات والله أعلم قوله تعالى

ها أنتم أولاء تحبونهم ولا يحبونكم وتؤمنون بالكتاب كله

فاعلم أن هذا نوع آخر من تحذير المؤمنين عن مخالطة المنافقين وفيه مسائل **المسألة الأولى** قال السدي ها للتنبيه وأنتم مبتدأ وأولاء خبره وتحبونهم في موضع النصب على الحال من اسم الإشارة ويجوز أن يكون أولاء بمعنى الذين وتحبونهم صلة له والموصول مع الصلة خبر وقال الفراء الأحسن تحبونهم خبر بعد خبر والله أعلم **المسألة الثانية** أنه تعالى ذكر في هذه الآية أمورا كل واحد منها يدل على أن المؤمن لا يجوز أن يتخذ غير المؤمن بطانة لنفسه فالأول قوله تحبونهم ولا يحبونكم وفيه وجوه أحدها قال المفضل تحبونهم تريدون لهم الإسلام وهو خير الأشياء ولا يحبونكم لأنهم يريدون بقاءكم على الكفر ولا شك أنه يوجب الهلاك الثاني تحبونهم بسبب ما بينكم وبينهم من الرضاعة والمصاهرة ولا يحبونكم بسبب كونكم مسلمين الثالث قال أبو بكر الأصم تحبونهم بمعنى أنكم لا تريدون إلقاءهم في الآفات والمحن ولا يحبونكم بمعنى أنهم يظهرون لكم محبة الرسول صلى الله عليه وسلم ومحبة المحبوب محبوب ولا يحبونكم لأنهم يعلمون أنكم تحبون الرسول وهم يبغضون الرسول ومحب المبغوض مبغوض السادس تحبونهم أي تخالطونهم وتفشون إليهم أسراركم في أمور دينكم ولا يحبونكم أي لا يفعلون مثل ذلك بكم واعلم أن هذه الوجوه التي ذكرناها إشارة إلى الأسباب الموجبة لكون المؤمنين يحبونهم ولكونهم يبغضون المؤمنين والكل داخل تحت الآية ولما عرفهم الله تعالى أنهم يبغضون المؤمنين وعرفهم أنهم مبطلون في ذلك البغض صار ذلك داعيا من حيث الطبع ومن حيث الشرع إلى أن يصير المؤمنون مبغضين لهؤلاء المنافقين والسبب الثاني لذلك قوله تعالى وتؤمنون بالكتاب كله وفيه مسائل **المسألة الأولى** في الآية إضمار والتقدير وتؤمنون بالكتاب كله وهم لا يؤمنون به وحسن الحذف لما بينا أن الضدين يعلمان معا وكان ذكر أحدهما مغنيا عن ذكر الآخر **المسألة الثانية** ذكر الكتاب بلفظ الواحد لوجهين أحدهما أنه أريد به مذهب الجنس كقولهم كثر الدرهم في أيدي الناس وثانيهما أن الكتاب مصدر فيجوز أن يسمى به الجمع وثالثها أن المصدر لا يجمع إلا على التأويل فلهذا لم يقل الكتب بل الكتاب وإن كان لو قيل لجاز توسعا **المسألة الثالثة** تقدير الكلام أنكم تؤمنون بكتبهم كلها وهم مع ذلك يبغضونكم فما بالكم تحبونهم وهم لا يؤمنون بشيء من كتابكم وفيه توبيخ شديد بأنهم في باطلهم أصلب منكم في حقكم ونظيره قوله تعالى

وإذا لقوكم قالوا آمنا وإذا خلوا عضوا عليكم الأنامل من الغيظ قل موتوا بغيظكم إن الله عليم بذات الصدور

والمعنى أنه إذا خلا بعضهم ببعض أظهروا شدة العداوة وشدة الغيظ على المؤمنين حتى تبلغ تلك الشدة إلى عض الأنامل كما يفعل ذلك أحدنا إذا اشتد غيظه وعظم حزنه على فوات مطلوبه ولما كثر هذا الفعل من الغضبان صار ذلك كناية عن الغضب حتى يقال في الغضبان إنه يعض يده غيظا وإن لم يكن هناك عض قال المفسرون وإنما حصل لهم هذا الغيظ الشديد لما رأوا من ائتلاف المؤمنين واجتماع كلمتهم وصلاح ذات بينهم ثم قال تعالى قل موتوا بغيظكم وهو دعاء عليهم بأن يزداد غيظهم حتى يهلكوا به والمراد من ازدياد الغيظ ازدياد ما يوجب لهم ذلك الغيظ من قوة الإسلام وعز أهله وما لهم في ذلك من الذل والخزي فإن قيل قوله موتوا بغيظكم أمر لهم بالإقامة على الغيظ وذلك الغيظ كفر فكان هذا أمرا بالإقامة على الكفر وذلك غير جائز قلنا قد بينا أنه دعاء بازدياد ما يوجب هذا الغيظ وهو قوة الإسلام فسقط السؤال وأيضا إنه دعاء عليهم بالموت قبل بلوغ ما يتمنون ثم قال تعالى قل موتوا بغيظكم إن الله عليم بذات الصدور وفيه مسائل **المسألة الأولى** ذات كلمة وضعت لنسبة المؤنث كما أن ذو كلمة وضعت لنسبة المذكر والمراد بذات الصدور الخواطر القائمة بالقلب والدواعي والصوارف الموجودة فيه وهي لكونها حالة في القلب منتسبة إليه فكانت ذوات الصدور والمعنى أنه تعالى عالم بكل ما حصل في قلوبكم من الخواطر والبواعث والصوارف **المسألة الثانية** قال صاحب الكشاف يحتمل أن يكون هذه الآية داخلا في جملة المقول وأن لا يكون أما الأول فالتقدير أخبرهم بما يسرونه من عضهم الأنامل غيظا إذا خلوا وقل لهم إن الله عليم بما هو أخفى مما تسرونه بينكم وهو مضمرات الصدور فلا تظنوا أن شيئا من أسراركم يخفى عليه وأما الثاني وهو أن لا يكون داخلا في المقول فمعناه قل لهم ذلك يا محمد ولا تتعجب من اطلاعي إياك على ما يسرون فإني أعلم بما هو أخفى من ذلك وهو ما أضمروه في صدورهم ولم يظهروه بألسنتهم ويجوز أن لا يكون ثم قول وأن يكون قوله قل موتوا بغيظكم أمرا لرسول الله صلى الله عليه وسلم بطيب النفس وقوة الرجاء والاستبشار بوعد الله تعالى إياه أنهم يهلكون غيظا بإعزاز الإسلام وإذلالهم به كأنه قيل حدث نفسك بذلك والله أعلم قوله تعالى

إن تمسسكم حسنة تسؤهم وإن تصبكم سيئة يفرحوا بها وإن تصبروا وتتقوا لا يضركم كيدهم شيئا إن الله بما يعملون محيط

واعلم أن هذه الآية من تمام وصف المنافقين بين تعالى [illegible] نزول نوع من المحنة والبلاء بالمؤمنين وفي الآية مسائل **المسألة الأولى**

اصله باليد ثم يسمى كل ما يصل الى الشيء مسا على سبيل التشبيه فيقال فلان مسه التعب والنصب قال تعالى وما مسنا من لغوب وقال اذا مسكم الضر في البحر
قال صاحب الكشاف المس هاهنا بمعنى الاصابة قال تعالى ان تصبك حسنة تسؤهم وان تصبك مصيبة وقوله ما اصابك من حسنة فمن الله وما اصابك من سيئة فمن نفسك
وقال اذا مسه الشر جزوعا واذا مسه الخير منوعا **المسألة الثانية** المراد من الحسنة هاهنا منفعة الدنيا على اختلاف انواعها فمنها صحة
البدن وحصول الخصب والفوز بالغنيمة والاستيلاء على الاعداء وحصول المحبة والالفة بين الاحباب والمراد بالسيئة اضدادها وهي المرض والفقر والهزيمة
والانهزام من العدو وحصول التفرقة بين الاقارب والقتل والنهب والغارة فبين تعالى انهم يحزنون ويغتمون لحصول نوع من انواع الحسنة للمسلمين
ويفرحون بحصول نوع من انواع السيئة لهم **المسألة الثالثة** ... ومنه قوله تعالى
ما تعملون ... ثم قال تعالى وان تصبروا وتتقوا يعني على طاعة الله تعالى وعلى ما ينالكم فيها من شدة وغم ... وتتوكلوا في اموركم على الله
لا يضركم كيدهم شيئا وفيه مسائل **المسألة الاولى** قرأ ابن كثير ونافع وابو عمرو لا يضركم بفتح الياء وكسر الضاد وسكون الراء
وهو من ضاره يضيره ... والباقون لا يضركم بضم الضاد وتشديد الراء ... لاجل الحركات ...
وقال بعضهم هو على التقديم والتأخير تقديره لا يضركم كيدهم شيئا ان تصبروا وتتقوا قال صاحب الكشاف وروى المفضل عن عاصم لا يضركم
بالفتح **المسألة الثانية** الكيد ان يحتال لايقاع غيره في مكروه وابن عباس فسر الكيد هاهنا بالعداوة **المسألة الثالثة** ...
المسألة الرابعة معنى الآية ان كل من صبر على اداء اوامر الله تعالى واتقى كل ما نهى الله
عنه كان في حفظ الله تعالى فلا يضره كيد الكافرين ولا حيل المحتالين وتحقيق الكلام في ذلك هو انه سبحانه انما خلق الخلق للعبودية كما قال
وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون فمن وفى بعهد العبودية في ذلك فالله تعالى اكرم من ان لا يفي بعهد الربوبية في حفظه عن الآفات
والمخافات واليه الاشارة بقوله ومن يتق الله يجعل له مخرجا ويرزقه من حيث لا يحتسب اشارة الى انه يوصل اليه كل ما يسره وقال بعض الحكماء
اذا اردت ان تكبت من يحسدك فاجتهد في اكتساب الفضائل ثم قال والله بما يعملون محيط وفيه مسائل **المسألة الاولى**
قرئ بما تعملون بالتاء على سبيل الخطاب يعني انه عالم محيط بما تعملونه من الصبر والتقوى فيفعل بكم ما انتم اهله **المسألة الثانية** اطلاق
المحيط على الله تعالى مجاز لان المحيط بالشيء هو الذي يحيط به من كل جوانبه وذلك من صفات الاجسام لكنه تعالى لما كان عالما بكل الاشياء قادرا
على كل الممكنات جاز في مجاز اللغة انه محيط بها ومنه قوله والله من ورائهم محيط وقال والله محيط بالكافرين وقال ولا يحيطون بشيء من علمه وقال
واحصى كل شيء عددا **المسألة الثالثة** انما قال والله بما يعملون محيط ... وليس المقصود هاهنا ...
بل بين بانه جميع اعمالهم معلومة لله تعالى ومجازيهم عليها ... ذكر العمل والله اعلم

قوله تعالى وإذ غدوت من أهلك تبوئ المؤمنين مقاعد للقتال والله سميع عليم

اعلم انه تعالى لما قال وان تصبروا وتتقوا لا يضركم كيدهم شيئا اتبعه بما يدلهم على سنة الله تعالى فيهم
من باب النصرة والمعونة ودفع مضار العدو اذا هم صبروا واتقوا وخلاف ذلك فيهم اذا لم يصبروا فقال واذ غدوت من اهلك يعني انهم يوم احد
كانوا كثيرين مستعدين للقتال فلما خالفوا امر الرسول صلى الله عليه وسلم انهزموا ويوم بدر كانوا قليلين غير مستعدين للقتال فلما اطاعوا امر الرسول صلى الله
عليه وسلم غلبوا واستولوا على خصومهم وذلك يؤكد قولنا وفيه وجه اخر وهو ان الانكسار يوم احد انما حصل بسبب تخلف عبد الله بن ابي بن سلول المنافق وذلك
يدل على انه لا يجوز اتخاذ هؤلاء المنافقين بطانة وفيه مسائل **المسألة الاولى** قوله واذ غدوت فيه وجوه الاول انه نصب بمضمر اي واذكر
اذ غدوت والثاني قال ابو مسلم هذا كلام معطوف بالواو على قوله قد كان لكم آية في فئتين التقتا فئة تقاتل في سبيل الله واخرى كافرة يقول
قد كان لكم في نصر تلك الطائفة القليلة من المؤمنين على الطائفة الكثيرة من الكافرين موضع اعتبار ليعرفوا به ان الله تعالى ناصر المؤمنين وكان لهم مثل ذلك
من الآية اذ غدا الرسول يبوئ المؤمنين مقاعد للقتال والثالث العامل فيه محيط تقديره والله بما تعملون محيط واذ غدوت **المسألة الثانية**
اختلفوا في ان هذا اليوم اي يوم هو فالاكثرون على انه يوم احد وهو قول ابن عباس والسدي وابن اسحق والربيع والاصم وابي مسلم وقيل انه يوم بدر وهو قول الحسن
وقيل انه يوم الاحزاب وهو قول مجاهد ومقاتل حجة من قال هذا اليوم هو يوم احد وجوه الاول ان اكثر العلماء بالمغازي زعموا ان هذه الآية نزلت
في واقعة احد الثاني انه تعالى قال بعد هذه الآية ولقد نصركم الله ببدر وانتم اذلة والظاهر انه معطوف على ما تقدم ومن حق المعطوف ان يغاير المعطوف عليه
القوم انما خالفوا امر الرسول صلى الله عليه وسلم يوم احد لا يوم الاحزاب فكانت قصة احد اليق بهذا الكلام لان المقصود من ذكر هذه القصة تقرير
قوله وان تصبروا وتتقوا لا يضركم كيدهم شيئا الثالث ان الانكسار واستيلاء العدو كان في يوم احد اكثر منه
في يوم الاحزاب لانه في يوم احد قتلوا جمعا كثيرا من اكابر الصحابة ولم يتفق ذلك يوم الاحزاب فكان حمل الآية على يوم احد اولى والله اعلم
المسألة الثالثة روي ان المشركين نزلوا باحد يوم الاربعاء فاستشار رسول الله صلى الله عليه وسلم اصحابه ودعا عبد الله بن ابي
بن سلول ولم يدعه قط قبلها فاستشاره فقال عبد الله واكثر الانصار يا رسول الله اقم بالمدينة ولا تخرج اليهم والله ما خرجنا منها الى عدو قط
الا اصاب منا ولا دخلها عدو علينا الا اصبنا منه فكيف وانت فينا فدعهم فان اقاموا اقاموا بشر موضع وان دخلوا قاتلهم الرجال في وجوههم
ورماهم النساء والصبيان بالحجارة وان رجعوا رجعوا خائبين وقال اخرون اخرج بنا الى هذه الاكلب لئلا يظنوا انا قد جبنا عنهم فقال عليه السلام اني
قد رأيت في منامي بقرا مذبحة حولي فاولتها خيرا ورأيت في ذباب سيفي ثلما فاولتها هزيمة ورأيت كأني ادخلت يدي في درع حصينة فاولتها المدينة فان
رأيتم ان تقيموا بالمدينة وتدعوهم فقال قوم من المسلمين من الذين فاتهم بدر واكرمهم الله بالشهادة يوم احد اخرج بنا الى اعدائنا فلم يزالوا به حتى دخل
فلبس لامته فلما لبس ندم القوم وقالوا بئسما صنعنا نشير على رسول الله والوحي يأتيه فقالوا له يا رسول الله اصنع ما رأيت فقال لا ينبغي لنبي ان يلبس لامته فيضعها
حتى يقاتل فخرج يوم الجمعة بعد صلاة الجمعة واصبح بالشعب من احد يوم السبت ... ومشى على رجليه وجعل يصف اصحابه للقتال كانما
يقوم بهم القدح ان رأى صدرا خارجا قال تأخر وكان نزوله في جانب الوادي وجعل ظهره وعسكره الى احد وامر عبد الله بن جبير على الرماة وقال
لهم ادفعوا عنا بالنبل حتى لا يأتونا من ورائنا وقال عليه السلام لاصحابه اثبتوا في هذا المقام فاذا عاينوكم وولوكم الادبار فلا تطلبوا المدبرين ولا تخرجوا
من هذا المقام ثم ان الرسول صلى الله عليه وسلم لما خالف رأي عبد الله بن ابي شق عليه ذلك وقال اطاع الولدان وعصاني ثم قال لاصحابه ان محمدا انما يظفر
بعدوه بكم وقد وعد اصحابه ان اعداءهم اذا عاينوهم انهزموا فاذا رأيتم اعداءهم فانهزموا فيتبعوكم فيصير الامر على خلاف ما قاله محمد فلما التقى الفريقان انهزم عبد الله بالمنافقين
وكان جملة عسكر المسلمين الفا فانهزم عبد الله بن ابي مع ثلثمائة فبقيت سبعمائة ثم قواهم الله مع ذلك حتى هزموا المشركين فلما رأى المؤمنون انهزام القوم وكان الله
بشرهم بذلك طمعوا ان تكون هذه الواقعة كواقعة بدر فطلبوا المدبرين وتركوا ذلك الموضع وخالفوا امر الرسول صلى الله عليه وسلم بعد ما اراهم ما يحبون فاراد الله
تعالى ان يفطمهم عن هذا الفعل لئلا يقدموا على مثله مخالفة الرسول وليعلموا ان ظفرهم انما حصل يوم بدر ببركة طاعتهم لله وللرسول ومتى تركوها لم يبق لهم ظفر
مع عدوهم ثم نزع الله الرعب من قلوب المشركين فكر عليهم المشركون وتفرق العسكر عن الرسول صلى الله عليه وسلم كما قال تعالى اذ
تصعدون ولا تلوون على احد والرسول يدعوكم في اخراكم وشج وجه الرسول صلى الله عليه وسلم وكسرت رباعيته وشلت يد طلحة ولم يبق معه الا ابو بكر وعلي

والعباس وطلحة وسعد ووقعت الصيحة في العسكر ان محمدا قد قتل وكان رجل يكنى ابا سفيان من الانصار نادى وقال هذا رسول الله فرجع المهاجرون
والانصار وكان قد قتل منهم سبعون وكثر فيهم الجراح فقال صلى الله عليه وسلم رحم الله رجلا ذب عن اخوانه وشد على المشركين بمن معه حتى كشفهم عن القتلى
والجرحى والمقصود من القصة ان الكفار كانوا ثلاثة الاف والمسلمين كانوا الفا او اقل ثم رجع عبد الله بن ابي مع ثلثمائة من اصحابه فبقي الرسول مع سبعمائة ثم اعانهم
الله تعالى حتى هزموا الكفار ثم لما خالفوا الرسول صلى الله عليه وسلم واشتغلوا بطلب الغنائم انقلب الامر عليهم وانهزموا ووقع ما وقع وكل ذلك يؤكد قوله
تعالى وان تصبروا وتتقوا لا يضركم كيدهم شيئا وان الفشل من اعانه الله تعالى والمدبرين خذلهم الله تعالى **المسألة الثالثة**
قال تبوئ المؤمنين اي تنزلهم من قولك بوأته منزلا اي انزلته فيه والمباءة والباءة المنزل وقوله مقاعد للقتال اي مواطن ومواضع وقد يستعمل المقعد والمقام
بمعنى المكان ومنه قوله تعالى في مقعد صدق وقال قبل ان تقوم من مقامك اي من مجلسك وموضع حكمك وانما عبر عن الامكنة هاهنا بالمقاعد
لوجهين الاول هو انه عليه السلام امرهم ان يثبتوا فيها وان لا ينتقلوا عنها والقاعد في المكان لا ينتقل عنه فسمى تلك الامكنة بالمقاعد تنبيها على انهم مأمورون بان يثبتوا
فيها ولا ينتقلوا عنها البتة والثاني ان المقاتلين قد يقعدون في الامكنة المعينة الى ان يلاقيهم العدو فيقوموا عند الحاجة الى المحاربة فسميت تلك الامكنة بالمقاعد
لهذا الوجه **المسألة الرابعة** قوله واذ غدوت من اهلك تبوئ المؤمنين مقاعد للقتال روي انه عليه السلام غدا من منزل
عائشة فمشى على رجليه الى احد وهذا قول مجاهد والواقدي فدل هذا النص على ان عائشة رضي الله عنها كانت اهلا للنبي صلى الله عليه وسلم وقال تعالى
الطيبات للطيبين والطيبون للطيبات فدل هذا النص على ان عائشة كانت مطهرة مبرأة عن كل قبيح الا ترى ان ولد نوح لما كان كافرا قال انه ليس من اهلك
وكذا امرأة لوط ثم قال تعالى والله سميع عليم اي سميع لاقوالكم عليم بضمائركم ونياتكم فانا ذكرنا انه عليه السلام شاور اصحابه في تلك الحرب فمنهم من قال له
اقم بالمدينة ومنهم من قال اخرج اليهم وكان لكل احد غرض اخر فيما يقوله فمن موافق ومن منافق فقال تعالى انا سميع لما يقولون عليم بما يضمرون
ثم قال تعالى اذ همت طائفتان منكم ان تفشلا وفيه مسائل **المسألة الاولى** العامل في قوله اذ همت فيه وجوه الاول قال
الزجاج العامل فيه التبوئة المعنى كانت التبوئة في ذلك الوقت الثاني العامل فيه قوله سميع عليم الثالث يجوز ان يكون بدلا من اذ غدوت
المسألة الثانية الطائفتان حيان من الانصار بنو سلمة من الخزرج وبنو حارثة من الاوس لما انخزل عبد الله بن ابي همت الطائفتان
باتباعه فعصمهم الله تعالى فمضوا مع الرسول صلى الله عليه وسلم ومن العلماء من قال ان الله تعالى ابهم ذكرهما وستر عليهما فلا يجوز لنا ان نهتك ذلك
الستر **المسألة الثالثة** الفشل الجبن والخور فان قيل الهم بالشيء هو العزم فظاهر الآية يدل على ان الطائفتين عزمتا على الفشل والترك
وذلك معصية فكيف قال والله وليهما قلنا الهم قد يراد به العزم وقد يراد به حديث النفس وقد يراد به ما يظهر من القول
الدال على قوة العدو وكثرة عدده ووفور عدده ... فكان قوله اذ همت طائفتان منكم ان تفشلا لا يدل على
ان معصية وقعت منهما وايضا فبتقدير ان ذلك كان معصية لكنها من باب الصغائر لا من باب الكبائر بدليل قوله تعالى والله وليهما
ثم قال تعالى والله وليهما وفيه مسائل **المسألة الاولى** قرأ عبد الله والله وليهم كقوله وان طائفتان من المؤمنين اقتتلوا
المسألة الثانية في المعنى وجوه الاول ان المراد منه بيان ان ذلك الهم ما اخرجهما عن ولاية الله تعالى الثاني كانه قيل الله تعالى ناصرهما
ومتولي امرهما فكيف يليق بهما هذا الفشل وترك التوكل على الله تعالى الثالث فيه تنبيه على ان ذلك الفشل انما لم يدخل في الوجود لان الله تعالى
وليهما فامدهما بالتوفيق والعصمة والغرض منه بيان انه لولا توفيق الله سبحانه وتسديده لما تخلص احد عن ظلمات المعاصي ويدل على صحة هذا التأويل
قوله تعالى بعد هذه الآية وعلى الله فليتوكل المؤمنون فان قيل ما معنى ما روي عن بعضهم انه قال عند نزول هذه الآية والله ما يسرني انا لم نهم
بما همت به الطائفتان وقد اخبرنا الله تعالى بانه وليهما قلنا معنى ذلك فرط الاستبشار بما حصل لهم من الشرف بثناء الله تعالى وانزاله فيهم آية ناطقة بصحة
الولاية وان تلك الهمة ما اخرجتهم عن ولاية الله تعالى ثم قال وعلى الله فليتوكل المؤمنون التوكل تفعل من وكل امره الى فلان اذا اعتمد في كفايته
عليه ولم يتوله بنفسه وفي الآية اشارة الى انه ينبغي ان يدفع الانسان ما يعرض له من مكروه بالتوكل على الله تعالى وان يصرف الجزع عن نفسه بذلك
التوكل والله اعلم بمراده

قوله تعالى ولقد نصركم الله ببدر وأنتم أذلة فاتقوا الله لعلكم تشكرون إذ تقول للمؤمنين ألن يكفيكم أن يمدكم ربكم بثلاثة آلاف من الملائكة منزلين

في كيفية النظم وجهان الاول انه تعالى لما ذكر قصة احد اتبعها بذكر قصة بدر وذلك لان المسلمين
يوم بدر كانوا في غاية الفقر والعجز والكفار كانوا في غاية القوة والشدة ثم انه تعالى سلط المسلمين على المشركين فصار ذلك من اقوى الدلائل على ان العاقل
يجب ان لا يتوسل الى تحصيل غرضه ومطلوبه الا بالتوكل على الله تعالى والاستعانة به والمقصود من ذكر هذه القصة تأكيد قوله وان تصبروا وتتقوا لا يضركم
كيدهم شيئا وتأكيد قوله وعلى الله فليتوكل المؤمنون يعني من كان الله ناصرا له وحسبه الله كيف يليق به الفشل والجبن والضعف ثم اكد ذلك بقصة بدر
فان المسلمين كانوا في غاية الضعف ولكن لما كان الله تعالى ناصرا لهم فازوا بمطلوبهم وقهروا خصومهم فكذا هاهنا فهذا تقرير وجه النظم وفي الآية
مسائل **المسألة الاولى** في بدر قولان الاول انه اسم بئر لرجل يقال له بدر فسمي البئر باسم صاحبها هذا قول الشعبي والثاني انه اسم
لذلك الموضع كما يسمى البلد باسم من غير ان ينقل اليه اسم صاحبه وهذا قول الواقدي وشيوخه وانكروا قول الشعبي وهو بين مكة والمدينة والله اعلم
المسألة الثانية اذلة جمع ذليل قال الواحدي اصل فعيل اذا كان صفة ان يجمع على فعلاء كظريف وظرفاء وكريم وكرماء وشريك
وشركاء الا ان لفظ فعلاء اجتنبوه في المضعف لانهم لو قالوا قليل وقللاء وجليل وجللاء لاجتمع حرفان من جنس واحد فعدلوا الى افعلة لان من جموع الفعيل
الافعلة كجريب واجربة وقفيز واقفزة فجعلوا جميع ذلك اذلة قال صاحب الكشاف الاذلة جمع قلة ليدل على انهم مع ذلتهم كانوا قليلين
المسألة الثالثة قوله وانتم اذلة في موضع الحال وانما كانوا اذلة لوجوه الاول انه تعالى قال ولله العزة ولرسوله وللمؤمنين
ولا بد من تفسير هذا القول بمعنى لا يناقض مدلول هذه الآية وذلك هو ان يحمل على قلة العدد وضعف الحال وقلة السلاح والمال وعدم القدرة على
مقاومة العدو ومعنى الذل الضعف عن المقاومة ونقيضه العز وهو القوة والغلبة روي ان المسلمين كانوا ثلثمائة وبضعة عشر وكان فيهم فرس واحد
واكثرهم كانوا راجلين وربما كان الجمع منهم يركب جملا واحدا والكفار كانوا قريبا من الف مقاتل ومعهم مائة فرس مع الاسلحة الكثيرة والعدة الكاملة الثاني
لعل المراد انهم كانوا اذلة في زعم المشركين واعتقادهم لاجل قلة عددهم وسلاحهم وهو مثل ما حكى الله تعالى عن الكفار انهم قالوا ليخرجن الاعز
منها الاذل الثالث ان الصحابة كانوا قد شاهدوا الكفار في مكة في القوة والثروة والى ذلك الوقت ما اتفق لهم استيلاء على اولئك الكفار فكانت هيبتهم
باقية في قلوبهم واستعظامهم مستقرا في نفوسهم وكانوا لهذا السبب يهابونهم ويخافون منهم ثم قال تعالى فاتقوا الله اي في الثبات مع رسول الله لعلكم
تشكرون بتقواكم ما انعم به عليكم او لعل الله ينعم عليكم نعمة اخرى تشكرونها فوضع الشكر موضع الانعام لانه سبب له ثم قال تعالى اذ تقول للمؤمنين الن
يكفيكم ان يمدكم ربكم بثلاثة آلاف من الملائكة منزلين وفيه مسائل **المسألة الاولى** اختلف المفسرون في ان هذا الوعد حصل يوم بدر
او يوم احد ويتفرع على هذين القولين بيان العامل في اذ فان قلنا هذا الوعد حصل يوم بدر كان العامل في اذ قوله نصركم الله ببدر وانتم اذلة اذ تقول للمؤمنين
وان قلنا انه حصل يوم احد كان بدلا ثانيا من قوله واذ غدوت اذا عرفت هذا فنقول القول الاول انه يوم احد روي عن ابن عباس والكلبي

والواقدي ومقاتل ومحمد بن اسحق والحجة على من زعم الحجة الاولى ان يوم بدر انما امد الرسول صلى الله عليه وسلم واله بالف من الملائكة فكيف يليق به ما ذكر فيه ثلاثة الاف وخمسة الاف يوم بدر الحجة الثانية ان الكفار كانوا يوم بدر الفا من الملائكة نصف عدد الكفار بعدد الملائكة مع زيادة عدد المسلمين على الكفار في هذا اليوم كما كان في يوم بدر فوعدهم الله تعالى في هذا اليوم ان يمد بثلاثة الاف من الملائكة ليصير عدد الكفار مقابلا بعدد الملائكة مع زيادة عدد المسلمين فيصير ذلك دليلا على ان المسلمين ينصرون في هذا اليوم كما نصروا يوم بدر ثم جعل الملائكة خمسة الاف ليزداد في قلوب المسلمين القوة وزوال الخوف عن قلوبهم ومعلوم ان هذا المعنى انما يحصل لو قلنا ان هذا الوعد انما حصل يوم احد الحجة الثالثة انه تعالى قال في صفة الاعداء ويأتوكم من فورهم هذا يمددكم ربكم بخمسة الاف من الملائكة مسومين والمراد ويأتوكم اعداؤكم من فورهم يوم احد هو اليوم الذي كان يأتيهم الاعداء فيه اما يوم بدر فالاعداء ما اتوهم بل هم ذهبوا الى الاعداء فان قيل فيجري قوله اذ تقول للمؤمنين الن يكفيكم ان يمدكم ربكم بثلاثة الاف من الملائكة في يوم احد انه ما حصل هذا الامداد الكذب والجواب عنه من وجهين الاول ان انزال خمسة الاف من الملائكة كان مشروطا بشرط ان يصبروا ويتقوا انهم لم يصبروا عن الغنائم وما اتقوا بل خالفوا امر الرسول صلى الله عليه وسلم واله فلما فات الشرط لاجرم فات المشروط واما انزال ثلاثة الاف من الملائكة فانما وعد الرسول بذلك المؤمنين الذين بوأهم مقاعد للقتال وامرهم بالسكون والثبات في تلك المقاعد فهذا يدل على انه صلى الله عليه وسلم انما وعدهم بهذا الوعد ان ثبتوا في تلك المقاعد فلما اهملوا هذا الشرط لاجرم لم يحصل المشروط الوجه الثاني في الجواب لا نسلم ان الملائكة ما نزلت وروى الواحدي عن مجاهد انه قال حضرت الملائكة يوم احد ولكنهم لم يقاتلوا وروي ان رسول الله صلى الله عليه وسلم اعطى اللواء مصعب بن عمير فقتل مصعب فاخذه ملك في صورة مصعب فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم تقدم يا مصعب فقال الملك لست بمصعب فعرف الرسول انه ملك امد به وعن سعد بن ابي وقاص قال كنت ارمي السهم يومئذ فيرده علي رجل ابيض حسن الوجه وما كنت اعرفه فظننت انه ملك فهذا ما نقوله في تقرير هذا القول ثم نقول نظم الاية على هذا التأويل انه تعالى ذكر قصة احد ثم قال وعلى الله فليتوكل المؤمنون اي يجب ان يكون توكلهم على الله لا على كثرة عددكم ولقد نصركم الله ببدر وانتم اذلة فكذلك هو قادر على مثل هذه النصرة في سائر المواضع ثم بعد هذا عاد الكلام الى قصة احد فقال اذ تقول للمؤمنين الن يكفيكم ان يمدكم ربكم بثلاثة الاف من الملائكة القول الثاني ان هذا الوعد كان يوم بدر وهو قول اكثر المفسرين واحتجوا على صحته بوجوه الحجة الاولى انه تعالى قال ولقد نصركم الله ببدر وانتم اذلة اذ تقول للمؤمنين الن يكفيكم كذا وكذا وظاهر هذا الكلام يقتضي ان الله تعالى نصرهم ببدر حين قال الرسول صلى الله عليه وسلم للمؤمنين هذا الكلام وهذا يقتضي انه صلى الله عليه وسلم واله قال هذا الكلام يوم بدر الحجة الثانية ان قلة العدد كانت يوم بدر اكثر وكان الاحتياج الى تقوية القلب ذلك اليوم اكثر فكان صرف الكلام الى ذلك اليوم اولى الحجة الثالثة ان الوعد بثلاثة الاف من الملائكة كان مطلقا غير مشروط بشرط فوجب ان يحصل وهو انما حصل يوم بدر لا يوم احد ولمن لا حجة لمن قال انهم نزلوا ولكنهم ما قاتلوا لان الوعد كان بالامداد بثلاثة الاف من الملائكة ومجرد الانزال لا يحصل الامداد بل لابد من الاعانة والاعانة حصلت يوم بدر وما حصلت يوم احد فالقائلون بهذا القول اجابوا عن دلائل الاولين اما الحجة الاولى وهي قولكم الرسول عليه السلام يوم بدر امد بالف من الملائكة فالجواب عنها من وجهين الاول انه تعالى امد اصحاب الرسول صلى الله عليه وسلم بالف ثم زاد فيهم الفين فصاروا ثلاثة الاف ثم زاد الفين اخرين فصاروا خمسة الاف فكانه عليه السلام قال لهم الن يكفيكم ان يمدكم ربكم بالف من الملائكة فقالوا بلى ثم قال الن يكفيكم ان يمدكم ربكم بثلاثة الاف فقالوا بلى ثم قال لهم ان تصبروا وتتقوا يمددكم ربكم بخمسة الاف من الملائكة وهو كما روي انه صلى الله عليه وسلم قال لاصحابه اترضون ان تكونوا ربع اهل الجنة قالوا نعم قال اترضون ان تكونوا ثلث اهل الجنة قالوا نعم قال فاني ارجو ان تكونوا نصف اهل الجنة الوجه الثاني في الجواب ان اهل بدر انما امدوا بالف على ما هو مذكور في سورة الانفال ثم بلغهم ان بعض المشركين يريد امداد قريش بعدد كثير فخافوا وشق ذلك عليهم لقلة عددهم فوعدهم الله تعالى بان الكفار ان جاءهم مدد فانا امددكم بخمسة الاف من الملائكة ثم انه لم يأت قريش ذلك المدد بل انصرفوا حين بلغتهم هزيمة قريش فاستغنى عن امداد المسلمين بالزيادة على الالف واما الحجة الثانية وهي قولكم ان الكفار كانوا يوم بدر الفا فانزل الله تعالى الف ملك فالجواب انه تقريب حسن ولكنه لا يوجب ان يكون الامر كذلك بل الله تعالى قد يزيد ويحط في العدد بحسب ما يريد واما الحجة الثالثة وهي تمسكهم بقوله ويأتوكم من فورهم فالجواب عنه ان المشركين لما سمعوا ان الرسول صلى الله عليه وسلم واصحابه قد تعرضوا للعير ثار الغضب في قلوبهم واجتمعوا وقصدوا النبي صلى الله عليه وسلم ثم ان الصحابة لما سمعوا ذلك خافوا فاخبرهم الله تعالى انهم ان اتوكم من فورهم يمددكم ربكم بخمسة الاف من الملائكة فهذا حاصل ما قيل في تقرير هذين القولين والله اعلم

المسألة الثانية اختلفوا في عدد الملائكة وضبط الاقوال فيها ان من الناس من ضم العدد الناقص الى العدد الزائد فقال لان الوعد بامداد الثلاثة الاف لا شرط فيه والوعد بامداد الخمسة مشروط بالصبر والتقوى ومجيء الكفار من فورهم فلا بد من التغاير وهو ضعيف لانه لا يلزم من كون الخمسة مشروطة بشرط ان يكون الثلاثة التي هي جزؤها مشروطة بذلك الشرط ومنهم من ادخل العدد الناقص في العدد الزائد اما على التقدير الاول فان حملنا الاية على قصة بدر كان عدد الملائكة تسعة الاف لانه تعالى ذكر الالف وذكر ثلاثة الاف وذكر خمسة الاف والمجموع تسعة الاف وان حملناها على قصة احد فليس فيها ذكر الالف بل فيها ذكر ثلاثة الاف وخمسة الاف فيكون المجموع ثمانية الاف حكي عن بعضهم انه قال امد اهل بدر بالف فلما ذكر ان كرز بن جابر المحاربي يريد ان يمد المشركين فشق ذلك على المسلمين فقال النبي صلى الله عليه وسلم الن يكفيكم ان يمدكم ربكم بثلاثة الاف ثم ان المشركين ما جاءهم المدد فكانوا هاهنا الالف مع المسلمين فقط وجوزها كلها محتملة والله اعلم بمراده

المسألة الثالثة اجمع اهل التفسير ان الله تعالى انزل الملائكة يوم بدر وانهم قاتلوا الكفار قال ابن عباس رضي الله عنه لم تقاتل الملائكة سوى يوم بدر وفيما سواه كانوا عددا ومددا لا يقاتلون ولا يقتلون وهذا قول الاكثرين واما ابو بكر الاصم فانه انكر ذلك اشد الانكار واحتج عليه بوجوه الاول ان الملك الواحد يكفي في اهلاك اهل الارض ومن المشهور ان جبريل عليه السلام ادخل جناحه تحت المدائن الاربع لقوم لوط وبلغ جناحه الى الارض السابعة ثم رفعها الى السماء وقلب عاليها سافلها فاذا حضر هو يوم بدر فاي حاجة الى مقاتلة الناس مع الكفار ثم بتقدير حضوره فاي فائدة في ارسال سائر الملائكة الحجة الثانية ان اكابر الكفار كانوا مشهورين وكل واحد منهم مقابله من الصحابة معلوم واذا كان كذلك امتنع اسناد قتله الى الملائكة الحجة الثالثة الملائكة لو قاتلوا فاما ان يصيروا بحيث يراهم الناس او لا يراهم الناس فان راهم الناس فاما ان يقال انهم رأوهم في صورة الناس او في غير صورة الناس فان كان الاول فعلى هذا التقدير صار المشاهد من عسكر الرسول ثلاثة الاف او اكثر ولم يقل احد بذلك لان هذا على خلاف قوله تعالى ويقللكم في اعينهم وان شاهدوهم في غير صورة الناس لزم وقوع الرعب الشديد في قلوب الخلق فان من شاهد الجن لا شك انه يشتد فزعه ولم ينقل ذلك البتة القسم الثاني وهو ان الناس ما رأوا الملائكة فعلى هذا التقدير اذا حاربوا وحزوا الرؤوس ومزقوا البطون واسقطوا الكفار عن الافراس فحينئذ الناس كانوا يشاهدون حصول هذه الافعال مع انهم ما كانوا يشاهدون احدا من الفاعلين ومثل هذا يكون من اعظم المعجزات وحينئذ يجب ان يصير مشهورا في الكافر والمسلم والمخالف والموافق ولوجب ان يبلغ عدد من شاهد مثل هذه الحالة ... فلما لم يوجد شيء من ذلك

فيه وهذا القسم الثالث الحجة الرابعة ان لزم الكل ولا يكون ... وسهم كرهوا غيرهم ومعلوم ان الامر ما كان كذلك وان كانوا اجساما لطيفة ... ولا يوم ووضع كونهم راكبين على الخيول وكان ذلك مما رويتموه واعلم ان هذه الشبهة انما تليق بمن ينكر القرآن والنبوة فاما من يقر بهما فلا يليق به ... كان يليق بابي بكر الاصم انكار هذه الاشياء مع ان نص القرآن ناطق بها وورودها في الاخبار قريب من التواتر ... ولما رجعت قريش من احد جعلوا يقولون في انديتهم ما ظفرنا ويقولون لم نر الخيل البلق والرجال البيض الذين كنا نراهم يوم بدر والشبهة المذكورة انما تليق بالفلاسفة فدع الله تعالى ... فانه تعالى يفعل ما يشاء لكونه قادرا على جميع الممكنات ويحكم ما يريد لكونه منزها عن الحاجات

المسألة الرابعة اختلفوا في كيفية نصرة الملائكة قال بعضهم بالقتال مع المؤمنين وقال آخرون بل بتقوية نفوسهم واشعارهم بان النصر لهم وبالقاء الرعب في قلوب الكفار والظاهر في المدد انهم يشركون الجيش في القتال وان يكونوا مجرد حضورهم كما في تقوية القلب وزعم كثير من المفسرين انهم قاتلوا يوم بدر ولم يقاتلوا في سائر الايام

المسألة الخامسة قوله الن يكفيكم معنى الكفاية هو سد الخلة والقيام بالامر يقال كفاه امر كذا اذا سد خلته ومعنى الامداد اعطاء الشيء حالا بعد حال قال المفضل ما كان على جهة القوة والاعانة قيل فيه امده يمده وما كان على جهة الزيادة قيل فيه مده يمده ومنه قوله والبحر يمده والله اعلم

المسألة السادسة قرأ ابن عامر منزلين مشددة الزاي مفتوحة على التكثير والباقون بفتح الزاي مخففة وهما لغتان

المسألة السابعة قال صاحب الكشاف انما قدم لهم الوعد بنزول الملائكة لتقوى قلوبهم ويعزموا على الثبات ويثقوا بنصر الله تعالى ومعنى الن يكفيكم الانكار بثلاثة الاف من الملائكة وانما جيء بلن الذي هو تأكيد النفي للاشعار بانهم كانوا لقلتهم وضعفهم وكثرة عدوهم كالآيسين من النصر قوله بلى ان تصبروا وتتقوا ويأتوكم من فورهم هذا يمددكم ربكم بخمسة الاف من الملائكة مسومين وفي هذه الاية مسائل

المسألة الاولى بلى ايجاب لما بعد لن يعني بلى يكفيكم الامداد بهم فاوجب الكفاية ثم قال ان تصبروا وتتقوا ويأتوكم من فورهم هذا يمددكم ربكم باكثر من ذلك العدد وهو خمسة الاف فجعل مجيء خمسة الاف من الملائكة مشروطا بثلاثة اشياء الصبر والتقوى ومجيء الكفار على الفور فلما لم توجد هذه الشرائط لاجرم لم يوجد المشروط والله اعلم

المسألة الثانية الفور مصدر من فارت القدر اذا غلت قال تعالى حتى اذا جاء امرنا وفار التنور ثم جعلوا هذه اللفظة استعارة في السرعة يقال جاء فلان ورجع من فوره ومنه قول الاصوليين الامر للفور او للتراخي والمعنى حتى يمد الغضب وحرارته وسرعته

المسألة الثالثة قرأ ابن كثير وابو عمرو وعاصم مسومين بكسر الواو اي معلمين اعلموا انفسهم بعلامات مخصوصة واكثر الاخبار انهم سوموا خيلهم بعلامات جعلوها عليها والباقون بفتح الواو اي سومهم الله تعالى والمعنى انهم سوموا انفسهم وكان المراد من المسومين المسومين

المسألة الرابعة في قوله مسومين قولان الاول المسومة العلامة التي يعرف بها الشيء من غيره ومعنى شرح ذلك في قوله والخيل المسومة وهذه العلامة يعلمها الفارس يوم اللقاء ليعرف في الحرب ان النبي صلى الله عليه وسلم قال يوم بدر سوموا فان الملائكة قد سومت قال ابن عباس كانت الملائكة ... الصوف الابيض في نواصيها واذنابها وروي ان حمزة بن عبد المطلب كان يعلم بريشة نعامة وان عليا كان يعلم بصوفة بيضاء وان الزبير كان يعتصب بعصابة صفراء وان ابا دجانة كان يعلم بعصابة حمراء والقول الثاني في تفسير المسومين انه بمعنى المرسلين من قولهم سوم فلان غلامه اذا ارسله ومنه يقال للابل السائمة المرسلة في المرعى تقول اسمت الابل اذا ارسلتها ونظيره قوله تعالى ... ومن قرأ مسومين بكسر الواو فالمعنى ان الملائكة ارسلت خيلها على الكفار لقتالهم واسرهم ومن قرأ بفتح الواو فالمعنى ان الله تعالى ارسلهم على المشركين ليهلكوهم كما اهلك الامم الماضية بالحجارة والحاصب والله اعلم

قوله تعالى وما جعله الله الا بشرى لكم ولتطمئن قلوبكم به وما النصر الا من عند الله العزيز الحكيم ليقطع طرفا من الذين كفروا او يكبتهم فينقلبوا خائبين

الكناية في قوله وما جعله الله عائد الى المصدر كانه قال وما جعل الله المدد والامداد الا بشرى لكم بانكم تنصرون وهذا المدد يدل على الامداد فكنى عنه كما قال ولا تأكلوا مما لم يذكر اسم الله عليه وانه لفسق معناه وان الاكل لفسق فكنى عنه وقال الزجاج وما جعله الله اي ذكر المدد الا بشرى والبشرى اسم من الابشار ومعنى الكلام في معنى البشرى في سورة البقرة في قوله وبشر الذين امنوا وعملوا الصالحات ثم قال ولتطمئن قلوبكم به وفيه سؤال وهو ان قوله ولتطمئن فعل وقوله الا بشرى اسم وعطف الفعل على الاسم مستكره فكان الواجب ان يقال الا بشرى لكم واطمئنانا او يقال الا ليبشركم ولتطمئن به قلوبكم فلم ترك ذلك وعدل عنه الى عطف الفعل على الاسم والجواب عنه من وجهين الاول ان في ذكر الامداد مطلوبين احدهما اقوى في المطلوبية من الاخر فاحدهما ادخال السرور في قلوبهم وهو المراد بقوله الا بشرى والثاني حصول الطمأنينة على ان اعانة الله تعالى ونصرته معهم فلا يجبنوا عن المحاربة وهذا هو المقصود الاصلي ففرق بين هاتين العبارتين تنبيها على حصول التفاوت بين هذين الامرين في المطلوبية فكونه بشرى مطلوب ولكن المطلوب الاقوى حصول الطمأنينة فلهذا السبب ادخل حرف التعليل على فعل الطمأنينة فقال ولتطمئن ونظيره قوله والخيل والبغال والحمير لتركبوها وزينة لما كان المقصود الاصلي الركوب ادخل حرف التعليل عليه فكذا هاهنا الثاني قال بعضهم في الجواب الواو زائدة والتقدير وما جعله الله الا بشرى لكم لتطمئن قلوبكم به ثم قال وما النصر الا من عند الله ... وقال المفسرون المراد ان الله تعالى ... العزيز الحكيم فالعزيز اشارة الى كمال قدرته والحكيم اشارة الى كمال علمه فلا يخفى عليه حاجات العباد ولا يعجز عن اجابة الدعوات وكل من كان كذلك لم يتوقع النصر الا من رحمته ولا الاعانة الا من فضله وكرمه ثم قال ليقطع طرفا من الذين كفروا اي يهلكوا طائفة منهم ويقتلوا قطعة منهم وطائفة راجع الى قوله ولتطمئن قلوبكم به وليقطع طرفا ولكنه ذكره بغير حرف العطف لانه اذا كان البعض قريبا من البعض جاز حذف العاطف وهو كما يقول السلطان لمن اكرمك لتعطيني لتقوم بخدمتي يحذف العاطف لان البعض قريب من البعض فكذا هاهنا وقوله طرفا اي طائفة وقطعة وانما حسن في هذا الموضع ذكر الطرف ولم يحسن ذكر الوسط لانه لا وصول الى الوسط الا بعد الاخذ من الطرف وهذا يوافق قوله تعالى قاتلوا الذين يلونكم من الكفار وقوله اولم يروا انا نأتي الارض ننقصها من اطرافها ثم قال او يكبتهم الكبت في اللغة صرع الشيء على وجهه يقال كبته فانكب هذا تفسيره ثم قد يذكر والمراد به الاخزاء والاهلاك واللعن والهزيمة والغيظ والاذلال وكل ذلك ذكره المفسرون في تفسير الكبت وقوله فينقلبوا خائبين الخيبة هي الحرمان من المطلوب والفرق بين الخيبة وبين الياس ان الخيبة لا تكون الا بعد التوقع واما الياس فانه قد يكون بعد التوقع وقبله فنقيض الياس الرجاء ونقيض الخيبة الظفر والله اعلم

قوله تعالى ليس لك من الامر شيء او يتوب عليهم او يعذبهم فانهم ظالمون

وفي الاية مسائل **المسألة الاولى** في سبب نزول الاية قولان الاول وهو المشهور انها نزلت في قصة احد ثم القائلون بهذا القول اختلفوا على اوجه احدها انه اراد ان يدعو على الكفار فنزلت هذه الاية والقائلون بهذا ذكروا احتمالات احدها روي ان عتبة بن ابي وقاص شجه وكسر رباعيته فجعل يمسح الدم عن وجهه وسالم مولى ابي حذيفة يغسل عن وجهه الدم وهو يقول كيف يفلح قوم خضبوا وجه نبيهم بالدم وهو يدعوهم الى ربهم ثم اراد ان يدعو عليهم فنزلت هذه الاية وثانيها

روي سالم عن ابيه عبد الله بن عمر ان النبي صلى الله عليه [وسلم] لعن اقواما وقال اللهم العن ابا سفيان اللهم العن الحرث بن هشام اللهم العن صفوان بن امية فنزلت هذه الآية
او يتوب عليهم فتاب الله على هؤلاء وحسن اسلامهم والرابع انها نزلت في حمزة بن عبد المطلب وذلك لان النبي صلى الله عليه [وسلم] لما راى ما فعلوا به من المثلة قال
لامثلن منهم بسبعين فنزلت هذه الآية عند الكل ولا يمتنع حملها على الكل لان الاحوال المذكورة ... في سبب نزول هذه الآية انما نزلت بسبب انه صلى الله عليه [وسلم] اراد ان يلعن
المسلمين الذين خالفوا امره والذين انهزموا فمنعه الله من ذلك وهذا القول مروي عن ابن عباس رضي الله عنه الاحتمال الثالث انه صلى الله عليه وسلم اراد
ان يدعو على المسلمين الذين انهزموا وخالفوا امره ويدعو عليهم فنزلت هذه الآية فهذه الاحتمالات والوجوه كلها مفرعة على قولنا ان هذه الآية نزلت في قصة احد
القول الثاني انها نزلت في واقعة اخرى وهي ان النبي صلى الله عليه [وسلم] بعث جمعا من خيار الصحابة الى بئر معونة ليعلمهم القران فذهب اليهم عامر بن الطفيل
مع عسكره فاخذهم وقتلهم فجزع من ذلك الرسول صلى الله عليه [وسلم] جزعا شديدا ودعا على الكفار اربعين يوما فنزلت هذه الآية وهذا قول مقاتل وهو بعيد لان
اكثر العلماء اتفقوا على ان هذه الآية نزلت في قصة احد وسياق الكلام يدل عليه والقاء قصة اجنبية عن اول الكلام واخره غير لائق

المسألة الثانية ظاهر الآية يدل على انها وردت في امر كان النبي صلى الله عليه وسلم يفعله ... وكانت هذه الآية كالمنع منه
وعند هذا يتوجه الاشكال وهو ان ذلك الفعل ان كان بامر الله تعالى فكيف منعه الله منه وان قلنا انه ما كان بامر الله تعالى
فكيف يصح هذا مع قوله تعالى وما ينطق عن الهوى وايضا دلت الآية الدالة على عصمة الانبياء عليهم السلام فالامر الممنوع عنه في هذه الآية ان كان حسنا
فلم منعه الله تعالى عنه وان كان قبيحا فكيف يكون فاعله معصوما والجواب من وجوه الاول ان المنع من الفعل لا يدل على ان الممنوع منه كان
مشتغلا به فانه تعالى قال للنبي صلى الله عليه وسلم لئن اشركت ليحبطن عملك وانه عليه السلام ما اشرك قط وقال يا ايها النبي اتق الله وهذا لا يدل على انه
اطاعهم والفائدة في هذا المنع ان ما حصل ما يوجب الغم الشديد والغضب العظيم وهو مثلة عمه وقتل المسلمين والظاهر ان الغضب يحمل الانسان
على ما لا ينبغي من القول والفعل فلاجل ان لا يبادر الى مثل تلك المكافاة التي لا تليق به من القول والفعل نص الله تعالى على المنع تقوية لعصمته
وتاكيدا لطهارته والثاني لعله عليه السلام اراد ان يفعل لكنه كان ذلك من باب ترك الافضل والاولى فلا جرم ارشده الله تعالى الى اختيار الافضل والاولى ونظيره قوله
تعالى وان عاقبتم فعاقبوا بمثل ما عوقبتم به ولئن صبرتم لهو خير للصابرين واصبر وما صبرك الا بالله والوجه الثالث في الجواب لعله صلى الله
عليه وسلم لما مال قلبه الى لعنهم استأذن ربه فيه فنص الله تعالى على المنع منه وعلى هذا التقدير لا يدل هذا النهي على القدح في العصمة

المسألة الثالثة قوله ليس لك من الامر شيء فيه قولان الاول ان معناه ليس لك من قصة هذه الواقعة ومن شأن
هذه الحادثة شيء وعلى هذا نقل عن المفسرين عبارات احدها ليس لك من مصالح عبادي شيء الا ما اوحي اليك وثانيها ليس لك من مسألة اهلاكهم شيء لانه تعالى
اعلم بالمصالح فربما تاب عليهم وثالثها ليس لك في ان يتوب الله عليهم ولا في ان يعذبهم شيء والقول الثاني ان المراد هو الامر الذي هو ضد النهي والمعنى ليس لك
امر مطلق شيء الا اذا كان على وفق امري وهو كقوله الا له الحكم وقوله لله الامر من قبل ومن بعد وعلى القولين فالمقصود من الآية منعه صلى الله عليه وسلم
من كل فعل وقول الا ما كان باذنه وامره وهذا هو الارشاد الى كمال درجات العبودية ثم اختلفوا في ان المنع من اللعن لاي معنى كان فمنهم من قال
الحكمة فيه انه تعالى ربما علم من حال بعض الكفار انه يتوب او ان لم يتب لكنه علم انه سيولد منه ولد يكون مسلما برا تقيا وكل من كان كذلك فان اللائق برحمة الله
تعالى ان يمهله في الدنيا وان يصرف عنه الآفات الى ان يتوب او الى ان يحصل ذلك الولد فاذا دعا الرسول صلى الله عليه [وسلم] بالهلاك فان قبلت
دعوته فات هذا المقصود وان لم تقبل دعوته كان ذلك كالاستخفاف بالرسول فلاجل هذا المعنى منعه الله تعالى من اللعن وامره ان يفوض الامر
الى علم الله تعالى ومنهم من قال المقصود منه اظهار عجز العبودية وان لا يخوض العبد في اسرار الله تعالى في ملكه وملكوته وهذا هو الاحسن عندي
والاوفق لمعرفة الاصول الدالة على حقيقة الربوبية والعبودية والله اعلم

المسألة الرابعة ذكر الفراء والزجاج وغيرهم في هذه الآية قولين احدهما ان قوله او يتوب عليهم او يعذبهم ويكون قوله ليس لك من الامر شيء كالكلام الاجنبي الواقع بين المعطوف والمعطوف
عليه كما تقول ضربت زيدا فاعلم ذلك وعمرا فعلى هذا القول هذه الآية متصلة بما قبلها والقول الثاني ان معنى او ههنا بمعنى حتى او الا كقولك
لالزمنك او تعطيني حقي والمعنى الا ان تعطيني حقي او حتى تعطيني ومعنى الآية ليس لك من الامر شيء الا ان يتوب الله عليهم فتفرح بحالهم او يعذبهم فتشفى
منهم

المسألة الخامسة قوله تعالى او يتوب عليهم معناه عند اصحابنا او يخلق التوبة فيهم وذلك عبارة عن خلق الندم فيهم على
ما مضى وخلق العزم فيهم على ان لا يفعلوا مثل ذلك في المستقبل قال اصحابنا وهذا المعنى متاكد ببرهان العقل وذلك لان الندم عبارة عن حصول نفرة
في القلب عن بعض الامور والعزم عبارة عن حصول ارادة متعلقة بترك فعل من الافعال في المستقبل وحصول الارادات والكراهات في القلب
لا يكون بفعل العبد لان فعل العبد مسبوق بالارادة فلو كانت الارادة فعلا للعبد لافتقر العبد في فعل تلك الارادة الى ارادة اخرى ويلزم التسلسل
وهو محال فعلمنا ان حصول الارادات والكراهات في القلب ليس الا بخلق الله عز وجل فصار هذا البرهان مطابقا لما دل عليه ظاهر القرآن وهو قوله او يتوب
عليهم واما المعتزلة فانهم فسروا قوله او يتوب عليهم اما بفعل الالطاف او بقبول التوبة منه اما

قوله تعالى [illegible]

المسألة الاولى ان كان الغرض من الآية منعه من الدعاء على الكفار صح الكلام وهو انه تعالى سماهم ظالمين
لان الشرك ظلم قال تعالى ان الشرك لظلم عظيم وان كان الغرض منها منعه من الدعاء على المسلمين الذين خالفوا امره صح الكلام ايضا لان من عصى الله فقد ظلم
نفسه

المسألة الثانية يحتمل ان يكون المراد من العذاب المذكور في هذه الآية هو عذاب الدنيا وهو القتل والاسر وان يكون
عذاب الآخرة وعلى التقديرين فعلم ذلك مفوض الى الله تعالى

المسألة الثالثة قوله فانهم ظالمون جملة مستقلة الا ان المقصود
في ذكرها تعليل حسن التعذيب والمعنى او يعذبهم فانه ان عذبهم انما عذبهم لانهم ظالمون وقوله تعالى ولله ما في السموات وما في الارض وفيه

المسألة الاولى ان المقصود من هذا تأكيد ما ذكره اولا من قوله ليس لك من الامر شيء والمعنى انما يكون لمن له الملك وملك
السموات والارض ... السموات والارض ليس الا لله تعالى وهذا برهان قاطع
والارض ولم يقل من لان المراد الاشارة الى الحقائق والماهيات فدخل فيه الكل اما

قوله تعالى [illegible]

المسألة الثانية فاعلم ان اصحابنا احتجوا بهذه الآية على انه سبحانه له ان يدخل الجنة بحكم الهبة جميع الكفار والمردة وله ان يدخل النار
بحكم الهبة جميع المقربين والصديقين وانه لا اعتراض عليه في فعل هذه الاشياء ودلالة الآية على هذا المعنى ظاهرة والبرهان العقلي يؤكد ذلك ايضا
وذلك لان فعل العبد يتوقف على الارادة وتلك الارادة مخلوقة لله تعالى فاذا خلق الله تعالى تلك الارادة اطاع واذا خلق النوع الآخر من الارادة عصى
والطاعة من الله والمعصية ايضا من الله تعالى وفعل الله لا يوجب على الله شيئا البتة فلا الطاعة توجب الثواب ولا المعصية توجب
العقاب بل الكل من الله تعالى بحكم الهبة وقهره وقدرته فصح ما ادعينا انه لو شاء لعذب جميع المقربين حسن منه ولو شاء لرحم جميع الفراعنة
والابالسة حسن ذلك منه وهذا البرهان هو الذي دل عليه ظاهر قوله تعالى يغفر لمن يشاء ويعذب من يشاء فان قيل انه تعالى
لا يغفر الكافر ولا يعذب الملائكة والانبياء قلنا مدلول الآية انه لو اراد لفعل ولا اعتراض عليه وهذا القدر لا يقتضي انه يفعل او لا يفعل
وهذا الكلام في غاية الظهور ثم ختم الكلام بقوله والله غفور رحيم والمقصود منه بيان انه وان حسن كل ذلك منه الا ان جانب الرحمة والمغفرة

قوله تعالى [illegible]

لا على سبيل الوجوب بل على سبيل الفضل والاحسان

اعلم ان من الناس من قال انه تعالى لما شرح عظيم نعمه على المؤمنين فيما يتعلق بارشادهم الى الاصلح لهم في امر الدين وفي امر الجهاد اتبع
ذلك بما يدخل في الامر والنهي والترغيب والتحذير فقال يا ايها الذين آمنوا لا تاكلوا الربا وعلى هذا التقدير تكون هذه الآية ابتداء كلام لا تعلق لها
بما قبلها وقال القفال رحمه الله يحتمل ان يكون ذلك متصلا بما تقدم من جهة ان المشركين انما انفقوا على تلك العساكر اموالا جمعوها بسبب الربا
فلعل ذلك يصير داعيا للمسلمين الى الاقدام على الربا حتى يجمعوا المال وينفقوه على العسكر فيتمكنون من الانتقام منهم فلا جرم نهاهم الله تعالى
عن ذلك

المسألة الاولى كان الرجل في الجاهلية اذا كان له على انسان مائة درهم الى اجل
فاذا حل الاجل ولم يكن المديون واجدا لذلك المال قال زد في المال حتى ازيد في الاجل فربما جعله مائتين ثم اذا حل الاجل الثاني فعل مثل ذلك
ثم الى آجال كثيرة فياخذ بسبب تلك المائة اضعافها فهذا هو المراد من قوله اضعافا مضاعفة والله اعلم

المسألة الثانية اضعافا نصب على الحال

ثم **قوله تعالى** واتقوا الله لعلكم تفلحون يدل على ان اتقاء الله في هذا النهي واجب وان الفلاح يتوقف عليه فلو اكل ولم يتق
زال الفلاح وهذا تنصيص على ان الربا من الكبائر لا من الصغائر وتفسير قوله لعلكم تقدم في سورة البقرة في قوله اعبدوا ربكم الذي خلقكم وتمام الكلام
في الربا ايضا في سورة البقرة ثم قال واتقوا النار التي اعدت للكافرين وفيه سؤالات السؤال الاول ان النار التي اعدت للكافرين تكون بقدر
كفرهم وذلك ازيد مما يستحقه المسلم بفسقه فكيف قال واتقوا النار التي اعدت للكافرين والجواب تقدير الآية اتقوا ان تجحدوا تحريم
الربا فتصيروا كافرين السؤال الثاني ان ظاهر قوله اعدت للكافرين يقتضي انها ما اعدت الا للكافرين وهذا يقتضي القطع بان اهل الكبائر
لا يدخلون النار وهو على خلاف سائر الآيات والجواب من وجوه الاول ان الاعداد يكون في النار دركات اعد بعضها للكفار وبعضها للفساق فقوله
اتقوا النار التي اعدت للكافرين اشارة الى تلك الدركات المخصوصة التي اعدها الله تعالى للكافرين وهذا لا يمنع ثبوت دركات اخرى في النار اعدها
لغير الكافرين الثاني انه لا يبعد ان يقال النار معدة للكافرين ولا يمنع دخول المؤمنين فيها لانه لما كان اكثر اهل النار هم الكفار ولاجل الغلبة لا يبعد ان يقال انها معدة
لهم كان الرجل يقول لدابة ركبها لحاجة من الحوائج انما اعددت هذه الدابة لقتال المشركين فيكون صادقا في ذلك وان كان قد ركبها في تلك الساعة لغرض
اخر فكذا ههنا الوجه الثالث في الجواب ان القرآن كالسورة الواحدة فهذه الآية دلت على ان النار معدة للكافرين وسائر الآيات دالة ايضا
على انها معدة لمن سرق وقتل وزنى وقذف ومثاله قوله تعالى كلما القي فيها فوج سألهم خزنتها الم يأتكم نذير وليس جميع الكفار كذلك وايضا قال
تعالى فكبكبوا فيها هم والغاوون الى قوله اذ نسويكم برب العالمين وليس هذا صفة جميعهم ولكن لما كانت هذه الشرائط مذكورة في سائر السور
كانت مذكورة ههنا فكذلك فيما ذكرناه والله اعلم الوجه الرابع في قوله اعدت للكافرين اثبات كونها معدة لهم ولا يدل على الحصر كما ان قوله في الجنة اعدت
للمتقين لا يدل على انها لا يدخلها سواهم من الصبيان والمجانين واولي العفو الوجه الخامس ان المقصود من وصف النار بانها اعدت للكافرين تعظيم الزجر
وذلك لان المؤمنين خوطبوا باتقاء المعاصي اذا علموا انهم متى فارقوا التقوى ادخلوا النار المعدة للكافرين وقد تقرر في عقولهم عظم عقوبة الكفار كان انزجارهم
عن المعاصي اتم وهذا مثل ان يخوف الوالد ولده بانك ان عصيتني ادخلتك دار السباع ولا يدل ذلك على ان تلك الدار لا يدخلها غيرهم فكذا ههنا السؤال
الثالث هل تدل هذه الآية على ان النار مخلوقة ام لا الجواب نعم لان قوله اعدت اخبار عن الماضي فلا بد وان يكون قد دخل ذلك الشيء في الوجود ثم

قوله تعالى واطيعوا الله والرسول لعلكم ترحمون ولما ذكر الوعيد ذكر الوعد بعده على ما هو العادة المستمرة في القرآن قال محمد بن
اسحق هذه الآية معاتبة للذين عصوا رسول الله صلى الله عليه وسلم حين امرهم بما امرهم به يوم احد قالت المعتزلة هذه الآية دالة على ان حصول
الرحمة موقوف على طاعة الله تعالى وطاعة الرسول صلى الله عليه وسلم وهذا عام فيدل على ان من عصى الله تعالى ورسوله في شيء من
الاشياء انه ليس من اهل الرحمة وذلك يدل على قول اصحاب الوعيد

قوله تعالى [illegible]

وفيه مسائل

المسألة الاولى قرا نافع وابن عامر سارعوا بغير واو وكذلك هي في مصاحف اهل المدينة والشام والباقون بالواو وكذلك
هو في مصاحف مكة والعراق ومصحف عثمان فمن قرا بالواو عطفها على ما قبلها والتقدير اطيعوا الله والرسول وسارعوا ومن ترك الواو فلانه
جعل قوله وسارعوا وقوله اطيعوا الله كالشيء الواحد ولقرب كل واحد منهما من الاخر سقط العاطف

المسألة الثانية روي
عن الكسائي الامالة في سارعوا واولئك يسارعون ونسارع وذلك جائز لمكان الراء المكسورة وكما يمنع المفتوح الامالة كذلك المكسور يجلبها

المسألة الثالثة قالوا في الكلام محذوف والمعنى وسارعوا الى ما يوجب مغفرة من ربكم ولا شك ان الموجب للمغفرة
ليس الا فعل المامورات وترك المنهيات فكان هذا امرا بالمسارعة الى فعل المامورات وترك المنهيات وتمسك كثير من الاصوليين بهذه الآية في ان
ظاهر الامر يوجب الفور ويمنع من التراخي ووجهه ظاهر وللمفسرين فيه كلمات احدها قال ابن عباس رضي الله عنه هو الاسلام قال
ووجهه ظاهر لانه ذكر المغفرة على سبيل التنكير والمراد منه المغفرة العظيمة المتناهية في العظم وذلك هو المغفرة الحاصلة بسبب الاسلام الثاني روي
عن علي بن ابي طالب رضي الله عنه انه قال هو اداء الفرائض ووجهه هو ان اللفظ مطلق فيجب ان يعم الكل والثالث انه الاخلاص
وهو قول عثمان بن عفان رضي الله عنه ووجهه ان المقصود من جميع العبادات الاخلاص كما قال وما امروا الا ليعبدوا الله مخلصين
له الدين والرابع قال ابو العالية هو الهجرة والخامس الجهاد وهو قول الضحاك ومحمد بن اسحق قال لان قوله واذ غدوت من اهلك الى تمام
ستين اية نزل في يوم احد وكان كل هذه الاوامر والنواهي مخصصة بما يتعلق بباب الجهاد والسادس قال سعيد بن جبير انه التكبيرة الاولى
والسابع قال بعضهم انها الصلوات الخمس والثامن قال عكرمة انه جميع الطاعات لان اللفظ عام فيتناول الكل والتاسع قال الاصم
سارعوا اي بادروا الى التوبة من الربا والذنوب والوجه فيه انه تعالى نهى عن الربا ثم قال وسارعوا الى مغفرة من ربكم فهذا يدل على
ان المراد منه المسارعة الى ترك ما تقدم النهي عنه والاولى ما تقدم من وجوب حمله على اداء الواجبات والتوبة عن جميع المحظورات لان اللفظ عام فلا وجه
لتخصيصه ثم انه تعالى بين انه كما تجب المسارعة الى المغفرة فكذلك تجب المسارعة الى الجنة وانما فصل بينهما لان الغفران معناه ازالة العقاب
والجنة معناها حصول الثواب فجمع بينهما للاشعار بانه لا بد للمكلف من تحصيل الامرين فاما وصف الجنة بان عرضها السموات فمعلوم ان ذلك
ليس بحقيقة لان نفس السموات لا تكون عرضا للجنة فالمراد كعرض السموات والارض وههنا سؤالات السؤال الاول ما معنى ان عرضها عرض
السموات والارض والجواب فيه وجوه الاول ان المراد انه لو جعلت السموات والارضون طبقا طبقا بحيث يكون كل واحد من تلك الطبقات
سطحا مؤلفا من الاجزاء التي لا تتجزى ثم وصل البعض بالبعض طبقا واحدا لكان ذلك مثل عرض الجنة وهذا غاية في السعة لا يعلمها الا الله تعالى
والثاني ان الجنة التي يكون عرضها مثل عرض السموات والارض انما تكون للرجل الواحد لان الانسان انما يرغب فيما يصير ملكا له فلا بد

بدون ان يكون الحنث فوق الضحاك ومقاتل والواقدي قال الضحاك قال ذكروا العرض الاكبر على الله تعالى ومقاتل والواقدي قال تفكروا ان الله سائلهم
عن ذلك لانه تعالى قال بعد هذه الايه فاستغفروا لذنوبهم وهذا يدل على ان الاستغفار كالاثر والنتيجة لذلك الذكر ومعلوم ان الذكر الذي
يوجب الاستغفار ليس الا ذكر عقاب الله تعالى ونهيه ووعيده ونظيره في الايه قوله ان الذين اتقوا اذا مسهم طائف من الشيطان
تذكروا فاذا هم مبصرون والقول الثاني ان المراد بهذا الذكر ذكر الله بالثناء والتعظيم والاجلال وذلك ان من اراد ان يسال الله تعالى
مسالة فالواجب ان يقدم على تلك المسالة الثناء على الله تعالى فهنا لما كان المراد الاستغفار عن الذنوب قدموا الثناء على الله تعالى ثم
اشتغلوا بالاستغفار عن الذنوب ثم قال فاستغفروا لذنوبهم والمراد منه الاتيان بالتوبة على الوجه الصحيح وهو الندم على فعل ما مضى مع العزم على ترك
مثله في المستقبل فهذا هو حقيقة التوبة واما الاستغفار باللسان فذاك لا اثر له في ازالة الذنب بل يجب اظهار هذا الاستغفار لازالة التهمة
ولاظهار كونه منقطعا الى الله تعالى وقوله لذنوبهم اي لاجل ذنوبهم ثم قال ومن يغفر الذنوب الا الله المقصود منه ان لا يطلب العبد المغفرة الا
منه وذلك لانه تعالى هو القادر على عقاب العبد في الدنيا والاخرة فكان هو القادر على ازالة ذلك العقاب عنه فصح انه لا يجوز طلب الاستغفار الا
منه ثم قال ولم يصروا على ما فعلوا وهم يعلمون اعلم ان قوله ومن يغفر الذنوب الا الله جملة معترضة بين المعطوف والمعطوف عليه والتقدير
فاستغفروا لذنوبهم ولم يصروا على ما فعلوا وقوله وهم يعلمون فيه وجهان الاول انه حال من فعل الاصرار والتقدير ولم يصروا على ما فعلوا من
حال ما كانوا عالمين بكونها محظورة محرمة لانه قد يعذر من لا يعلم حرمة الفعل اما العالم بحرمته فانه لا يعذر في فعله البتة الثاني ان يكون المراد منه العقل
والتمكين من الاحتراز من الفواحش فيجري مجرى قوله صلى الله عليه وسلم رفع القلم عن ثلث ثم قال اولئك جزاؤهم مغفرة من ربهم

[illegible]

كان قد هام في الجبال طلبا للتوبة فلما عرف الرسول صلى الله عليه وسلم سكت حتى نزلت هذه الآية وقال ابن مسعود قال المؤمنون للنبي عليه السلام كانت بنو اسرائيل اكرم على الله منا وكان احدهم اذا اذنب ذنبا اصبحت كفارة ذنبه مكتوبة على عتبة داره اجدع انفك افعل كذا فانزل الله تعالى هذه الآية وبين انهم اكرم على الله منهم حيث جعل كفارة ذنبهم الاستغفار **المسألة الثانية** الفاحشة ههنا نعت محذوف والتقدير فعلوا فعلة فاحشة وذكروا في الفرق بين ظلم النفس وبين الفاحشة وجوها الاول قال صاحب الكشاف الفاحشة ما يكون فعله كاملا في القبح وظلم النفس هو اي ذنب كان مما يؤاخذ الانسان به الثاني ان الفاحشة هي الكبيرة وظلم النفس هو الصغيرة والصغيرة يجب الاستغفار منها بدليل ان النبي صلى الله عليه وسلم كان مامورا بالاستغفار وهو قوله واستغفر لذنبك وما كان استغفاره الا عن الصغائر بل عن ترك الافضل الثالث الفاحشة هي الزنا وظلم النفس هي القبلة واللمسة والنظرة وهذا على قول من حمل الآية على السبب الذي رويناه ولانه تعالى سمى الزنا فاحشة فقال ولا تقربوا الزنا انه كان فاحشة اما قوله تعالى ذكروا الله ففيه وجهان احدهما ان المعنى ذكروا وعيد الله او عقابه او جلاله الموجب للخشية والحياء منه فيكون من باب حذف المضاف والذكر هنا هو الذي هو ضد النسيان وهذا معنى قول [illegible]

المسألة الاولى قرأ حمزة والكسائي وابو بكر عن عاصم قرح بضم القاف وكذلك قوله من بعد ما اصابهم القرح والباقون بفتح القاف فيهما واختلفوا على وجوه الاول معناهما واحد وهما لغتان كالجهد والجهد والوجد والوجد والضعف والضعف الثاني ان الفتح لغة تهامة والحجاز والثالث انه بالفتح مصدر وبالضم اسم والرابع وهو قول الفراء انه بالفتح الجراحة بعينها وبالضم ألم الجراحة والخامس [illegible] **المسألة الثانية** في الآية قولان احدهما [illegible] ان الاول المفتوحة يوم احد [illegible] يوم بدر وهو كقوله تعالى او لما اصابتكم مصيبة قد اصبتم مثليها قلتم انى هذا والثاني ان الكفار قد نالهم يوم احد مثل ما نالكم من الجراح والقتل لانه قتل منهم نيف وعشرون رجلا وقتل صاحب لوائهم والجراحات كثرت فيهم وعقرت عامة خيلهم بالنبل وقد كانت الهزيمة عليهم في اول النهار فان قيل كيف قال قرح مثله وما كان قرحهم يوم احد مثل قرح المشركين قلنا يجوز ان يريد [illegible]

المسألة الاولى [illegible] ثم قال وتلك الايام نداولها بين الناس وفيه مسائل [illegible] تلك مبتدأ والايام صفته ونداولها خبره ويجوز ان تكون تلك الايام مبتدأ وخبرا كما تقول هي الايام تبلى كل جديد ويقول وتلك الايام اشارة الى جميع الوقائع **المسألة الثانية** قال القفال المداولة نقل الشيء من واحد الى آخر يقال تداولته الايدي اذا تناقلته ومنه قوله تعالى كيلا يكون دولة بين الاغنياء منكم اي تتداولونها ولا تجعلون للفقراء منها نصيبا ويقال الدنيا دول اي تنتقل من قوم الى آخرين ثم عنهم الى غيرهم ويقال دال له الدهر بكذا اذا انتقل اليه والمعنى ان ايام الدنيا هي دول بين الناس لا يدوم مسارها ولا مضارها فيوم يحصل فيه السرور له والغم لعدوه ويوم آخر بالعكس من ذلك ولا يبقى شيء من احوالها ولا يستقر اثر من آثارها واعلم انه ليس المراد من هذه المداولة ان الله تعالى تارة ينصر المؤمنين واخرى ينصر الكافرين وذلك لان نصرة الله تعالى منصب شريف واعزاز عظيم فلا يليق بالكافرين بل المراد من هذه المداولة انه تعالى تارة يشدد المحنة على الكفار واخرى على المؤمنين والفائدة فيه وجوه الاول انه لو شدد المحنة على الكفار في جميع الاوقات وازالها عن المؤمنين في جميع الاوقات لحصل العلم الاضطراري بان الايمان حق وما سواه باطل ولو كان كذلك لبطل التكليف والثواب والعقاب فلهذا المعنى تارة يسلط الله المحنة على اهل الايمان واخرى على اهل الكفر لتكون الشبهات باقية والمكلف يدفعها بواسطة النظر في الدلائل الدالة على صحة الاسلام فيعظم ثوابه عند الله تعالى والثاني ان المؤمن قد يقدم على بعض المعاصي فيكون تشديد المحنة عليه في الدنيا ادبا له واما تشديد المحنة على الكفار فانه يكون غضبا من الله تعالى عليهم والثالث وهو ان لذات الدنيا وآلامها غير باقية واحوالها غير مستمرة وانما تحصل السعادات المستمرة على الدوام في الدار الآخرة ولذلك فانه تعالى يميت بعد الاحياء ويسقم بعد الصحة فاذا حسن ذلك منه فلم لا يحسن ان يبدل السراء بالضراء والقدرة بالعجز وروي ان ابا سفيان صعد الجبل يوم احد ثم قال اين ابن ابي كبشة اين ابن ابي قحافة اين ابن الخطاب فقال عمر هذا رسول الله وهذا ابو بكر وها انا عمر فقال ابو سفيان يوم بيوم والايام دول والحرب سجال فقال عمر لا سواء قتلانا في الجنة وقتلاكم في النار فقال ان كان كما تزعمون فقد خبنا اذا وخسرنا

قوله تعالى **المسألة الاولى** اللام في قوله وليعلم الله متعلق بفعل مضمر اما بعده او قبله اما الاضمار بعده فعلى تقدير وليعلم الله الذين آمنوا فعلنا هذه المداولة واما الاضمار قبله فعلى تقدير وتلك الايام نداولها بين الناس لامور منها ليعلم الله الذين آمنوا ومنها ليتخذ منكم شهداء ومنها ليمحص الله الذين آمنوا ومنها ليمحق الكافرين فكل ذلك كالسبب والعلة في تلك المداولة **المسألة الثانية** الواو في قوله وليعلم الله الذين آمنوا نظائرها كثيرة في القرآن قال تعالى وليكون من الموقنين وقال ولتصغى اليه افئدة الذين والتقدير وتلك الايام نداولها بين الناس ليكون كيت وكيت وليعلم الله وانما حذف المعطوف عليه للايذان بان المصلحة في هذه المداولة ليست بواحدة ليسليهم عما جرى وليعرفهم ان تلك الواقعة وان شانهم فيها من وجوه المصالح لو عرفوها لسرهم ظاهر قوله تعالى وليعلم الله الذين آمنوا يشعر بانه تعالى انما فعل تلك المداولة ليكتسب هذا العلم ومعلوم ان ذلك محال على الله تعالى ونظير هذه الآية في الاشكال قوله تعالى ام حسبتم ان تدخلوا الجنة ولما يعلم الله الذين جاهدوا منكم ويعلم الصابرين وقوله ولقد فتنا الذين من قبلهم فليعلمن الله الذين صدقوا وليعلمن الكاذبين وقوله لنعلم اي الحزبين احصى لما لبثوا امدا وقوله ولنبلونكم حتى نعلم المجاهدين منكم والصابرين وقوله الا لنعلم من يتبع الرسول وقوله ليبلوكم ايكم احسن عملا وقد احتج هشام بن الحكم بظواهر هذه الآيات على انه تعالى لا يعلم حدوث الحوادث الا عند وقوعها فقال كل هذه الآيات دالة على انه تعالى انما صار عالما بحدوث هذه الاشياء عند حدوثها اجاب المتكلمون عنه بان الدلائل العقلية دلت على انه تعالى يعلم الحوادث قبل وقوعها فثبت ان التغير في العلم محال الا ان اطلاق لفظ العلم على المعلوم والقدرة على المقدور مجاز مشهور يقال هذا علم فلان والمراد معلومه وهذه قدرة فلان والمراد مقدوره وكل آية يشعر ظاهرها بتجدد العلم فالمراد تجدد المعلوم اذا عرفت هذا فنقول في هذه الآية وجوه احدها ليظهر الاخلاص من النفاق والمؤمن من الكافر وثانيها ليعلم اولياء الله فاضاف الى نفسه تفخيما وثالثها ليحكم بالامتياز فوضع العلم مكان الحكم بالامتياز لان الحكم بالامتياز لا يحصل الا بعد العلم ورابعها ليعلم ذلك واقعا منهم كما كان يعلم انه سيقع لان المجازاة تقع على الواقع دون المعلوم الذي لم يوجد

المسألة الرابعة العلم قد يكون بمعنى المعرفة فيكتفى بمفعول واحد كما تقول علمت زيدا اي عرفت ذاته وعرفته وقد يفتقر الى مفعولين كما تقول علمت زيدا كريما والمراد منه في هذه الآية هو القسم الثاني الا ان المفعول الثاني محذوف والتقدير وليعلم الله الذين آمنوا مميزين بالايمان من غيرهم اي الحكمة في هذه المداولة ان يصير الذين آمنوا متميزين عمن يدعي الايمان بسبب صبرهم وثباتهم على الاسلام ويحتمل ان يكون العلم ههنا من القسم الاول بمعنى معرفة الذات والمعنى وليعلم الذين آمنوا بما يظهر من صبرهم على جهاد عدوهم اي ليعرفهم باعيانهم الا ان سبب حدوث هذا العلم وهو ظهور الصبر حذف ههنا اما قوله ويتخذ منكم شهداء فالمراد منه ذكر الحكمة الثانية في تلك المداولة وفيه مسائل

المسألة الاولى في هذه الآية قولان الاول ويتخذ منكم شهداء على الناس بما صدر منهم من الذنوب والمعاصي فان كونهم

على الناس شهداء عال ودرجة عالية والثاني المراد منه والكرم منهم بالشهادة وذلك لان قوما من المسلمين فاتهم يوم بدر وكانوا يتمنون لقاء العدو وان يكون لهم يوم كيوم بدر يقاتلون فيه العدو ويلتمسون فيه الشهادة وايضا القرآن مملوء من تعظيم حال الشهداء قال تعالى ولا تحسبن الذين قتلوا في سبيل الله امواتا بل احياء عند ربهم يرزقون وقال وجيء بالنبيين والشهداء وكانت هذه المنزلة هي المنزلة الثالثة للنبوة واذا كان كذلك فكان من جملة الفوائد المطلوبة من تلك المداولة حصول هذا المنصب العظيم لبعض المؤمنين **المسألة الثانية** احتج بعض اصحابنا بهذه الآية على ان جميع الحوادث بارادة الله تعالى فقالوا منصب الشهادة على ما ذكرتم فان كان يمكن تحصيلها بدون تسلط الكفار على المؤمنين لم يحسن هذا التعليل وجه وان كان لا يمكن تحصيله الا من من لوازم تلك الشهادة فاذا كان تحصيل تلك الشهادة للعبد مطلوبا لله تعالى وجب ان يكون ذلك القتل مطلوبا لله تعالى وايضا فقوله ويتخذ منكم شهداء تنصيص على ان ذلك حصول تلك الشهادة من الله تعالى وذلك يدل على ان فعل العبد خلق الله تعالى **المسألة الثالثة** الشهداء جمع شهيد كالكرماء والظرفاء والقتلى من المسلمين بسيف الكفار يسمى شهيدا وفي تعليل هذا الاسم وجوه الاول قال النضر بن شميل الشهداء احياء لقوله تعالى بل احياء عند ربهم يرزقون فارواحهم حية وقد حضرت دار السلام وارواح غيرهم لا تشهدها الثاني قال ابن الانباري لان الله وملائكته يشهدون له بالجنة فالشهيد فعيل بمعنى مفعول الثالث سموا شهداء لانهم يستشهدون يوم القيامة مع الانبياء والصديقين كما قال تعالى لتكونوا شهداء على الناس ويكون الرسول الرابع سموا شهداء لانهم دخلوا الجنة بدليل ان الكفار كما ماتوا دخلوا النار بدليل قوله تعالى اغرقوا فادخلوا نارا فكذا ههنا لا فرق بين ان يقال انهم كما ماتوا دخلوا الجنة ثم قال تعالى والله لا يحب الظالمين قال ابن عباس رضي الله عنه اي المشركين لقوله تعالى ان الشرك لظلم عظيم وهو اعتراض بين بعض التعليل وبعض وفيه وجوه الاول والله لا يحب من لا يكون ثابتا على الايمان الثاني فيه اشارة الى انه تعالى انما يديل الكافرين على المؤمنين لما ذكر من الفوائد لا لانه يحبهم ثم قال وليمحص الله الذين آمنوا اي ليطهرهم من ذنوبهم ويزيلها عنهم والمحص في اللغة التنقية والمحق في النقصان وقال المفضل هو ان يذهب الشيء كله حتى لا يرى منه شيء ومنه قوله يمحق الله الربا اي يستاصله قال الزجاج معنى الآية ان الله تعالى جعل الايام مداولة بين المسلمين والكافرين فان حصلت الغلبة للمؤمنين على الكافرين كان المراد محق آثار الكافرين ومحوهم فقابل تمحيص المؤمنين بمحق الكافرين لان تمحيص هؤلاء باهلاك ذنوبهم نظير محق اولئك باهلاك انفسهم وهذه مقابلة لطيفة في المعنى والاقرب ان المراد بالكافرين ههنا طائفة مخصوصة منهم وهم الذين حاربوا النبي صلى الله عليه وسلم يوم احد وانما قلنا ذلك لعلمنا بانه تعالى لم يمحق كل الكفار بل كثير منهم بقي على كفره والله اعلم

قوله تعالى اعلم انه تعالى لما بين في الآية الاولى ما هو السبب الاصلي لذلك فقال **المسألة الاولى** ام منقطعة وتفسير كونها منقطعة تقدم في سورة البقرة قال ابو مسلم في ام حسبتم انه نهي وقع بحرف الاستفهام الذي يأتي للتبكيت وتلخيصه لا تحسبوا ان تدخلوا الجنة ولم يقع منكم الجهاد وهو كقوله الم احسب الناس ان يتركوا ان يقولوا آمنا وهم لا يفتنون وافتتح الكلام بذكر ام التي هي بالاستفهام اولى في كلام هو واقعة بين جملتين يشك في احدهما لا بعينه ويقولون ازيدا ضربت ام عمرا مع تيقن وقوع الضرب باحدهما قال وعادة العرب هذا الجنس من الاستفهام توكيدا فلما قال ولا تهنوا ولا تحزنوا كانه قال افتعلمون ان ذلك كما تؤمرون به ام تحسبون ان تدخلوا الجنة من غير مجاهدة وصبر وانما استبعد هذا لان الله تعالى اوجب الجهاد قبل هذه الواقعة واوجب الصبر على تحمل متاعبها وبين وجوه المصالح فيها في الدين وفي الدنيا فلما كان كذلك فمن البعيد ان يصل الانسان الى السعادة والجنة مع اهمال هذه الطاعة **المسألة الثانية** قال الزجاج اذا قيل فعل فلان فجوابه لم يفعل واذا قيل قد فعل فلان فجوابه لما يفعل لانه لما اكد في جانب الثبوت بقد لا جرم اكد في جانب النفي بكلمة لما **المسألة الثالثة** ظاهر الآية يدل على وقوع النفي على العلم والمراد وقوعه على نفي المعلوم والتقدير ام حسبتم ان تدخلوا الجنة ولما يصدر الجهاد عنكم وتقريره ان العلم متعلق بالمعلوم كما هو عليه فلما حصلت هذه المطابقة لا جرم حسن اقامة كل واحد منهما مقام الآخر تمام الكلام فيه قد تقدم اما قوله تعالى ويعلم الصابرين بالجزم عطفا على ولما يعلم الله واما النصب فباضمار ان وهذه الواو تسمى واو الصرف كقولك لا تاكل السمك وتشرب اللبن اي لا تجمع بينهما فكذا ههنا المراد ان دخول الجنة وترك المصابرة على الجهاد مما لا يجتمعان وقرا ابو عمرو ويعلم بالرفع على تقدير ان الواو للحال كانه قيل ولما تجاهدوا وانتم صابرون واعلم ان حاصل الكلام ان حب الدنيا لا يجتمع مع سعادة الآخرة فبقدر ما يزداد احدهما ينقص الآخر وذلك لان سعادة الدنيا لا تحصل الا باشتغال القلب بطلب الدنيا وسعادة الآخرة لا تحصل الا بفراغ القلب من كل ما سوى الله تعالى وامتلائه من حب الله تعالى وهذان الامران مما لا يجتمعان فلهذا الكلام وقع الاستبعاد الشديد في هذه الآية من اجتماعهما وايضا حب الله تعالى وحب الآخرة لا يتم بالدعوى فليس كل من اقر بدين الله تعالى كان صادقا ولكن الفيصل فيه تسليط المكروهات والمحرمات فان الحب هو الذي لا ينقص بالجفاء ولا يزداد بالوفاء فان بقي الحب عند تسليط اسباب البلاء ظهر ان ذلك الحب كان حقيقيا فلهذه الحكمة قال ام حسبتم ان تدخلوا الجنة بمجرد تصديقكم الرسول قبل ان يبتليكم الله تعالى بالجهاد وتشديد المحنة والله اعلم

قوله تعالى وفيه مسائل **المسألة الاولى** قال ابن عباس رضي الله عنه لما اخبر الله عز وجل المسلمين على لسان الرسول صلى الله عليه وسلم بما فعل بشهداء بدر من الكرامة رغبوا في ذلك فاشتاق المسلمون الى الجهاد والفوز بدرجة الشهادة فقالوا اللهم ارنا قتالا نستشهد فيه فنلحق اخواننا في الجنة فاراهم الله يوم احد فلم يلبثوا الا من شاء الله منهم فقتل بعضهم وجرح بعضهم وانهزموا وذلك معنى قوله ولقد كنتم تمنون الموت من قبل ان تلقوه فقد رايتموه يوم احد وانتم تنظرون الى السيوف فيها الموت وفيه وجه آخر وهو ان المراد بهم الذين الحوا على الرسول صلى الله عليه وسلم في الخروج الى المشركين وكان رايه في الاقامة بالمدينة وقيل نعتا ان الانصار سالوا رسول الله صلى الله عليه وسلم ان ياذن لهم في قتال اهل مكة وهم بمكة فمنعهم وقال لم اؤذن فيه فلما انهزموا يوم احد انزل الله تعالى هذه الآية فيهم وهو قول الاصم قال المحققون لم يكن تمنيهم للموت تمنيا ان يقتلوا لان قتل المشركين لهم كفر ولا يجوز للمؤمن ان يتمنى الكفر او يريده او يرضى به بل انما تمنوا الفوز بدرجات الشهداء والوصول الى ثوابهم واحتج اصحابنا رضي الله عنهم بهذا الموضع على انه تعالى يريد جميع افعال العباد من الخير والشر قالوا دلت هذه الآية على انه تعالى كان يرغب المؤمنين في الفوز بثواب الشهداء ومن اراد شيئا اراد ما هو لازم من لوازمه وثواب الشهداء لا يحصل الا بالشهادة فلما اراد تعالى ايضا ثواب الشهداء الى المؤمنين فقد اراد قتل بعضهم شهداء وهم لا يصيرون شهداء الا اذا قتلهم الكفار فلا بد وان يريد تقتلهم الكفار ولا شك ان ذلك القتل كفر ومعصية فثبت ان الله يريد الكفر والايمان والطاعة والعصيان **المسألة الثانية** قالوا ذكر الله تعالى الموت واراد سبب الموت وهو الجهاد والقتال كقوله تعالى كتب عليكم اذا حضر احدكم الموت اما قوله من قبل ان تلقوه يعني من قبل ان تشاهدوه وتعرفوا شدته وصعوبته

تعالى انه ثم قال فقد رأيتموه اي شاهدتموه حين قتل بين ايديكم اخوانكم واقاربكم وشارفتم ان تقتلوا ثم قال وانتم تنظرون وفيه وجهان الاول
الى قدام القوم وشدة حرصهم على قتلكم وقتل الرسول ثم بعتم وانتم تنظرون اليهم من غير جد في دفعهم ولا اجتهاد في مقاتلتهم وهذا توبيخ على تمنيهم للجهاد وعلى الحاحهم
على الرسول بالخروج ثم انهزامهم عنه وقلة ثباتهم عنده الثاني قال الزجاج فقد رأيتموه وانتم بصراء كما تقول القائل رأيت كذا وكذا وليس في عينك علة اي
والغرض منه التاكيد في الرؤية وان حقيقته لا يظن ان المراد بالرؤية العلم وفي الآية محذوف لان المعنى فقد رأيتموه وانتم تنظرون ثم انهزمتم وظاهرة
في العبارات وهو قول ابن عباس رضي الله عنه

قوله تعالى

وفيه مسايل

المسئلة الاولى

قال ابن عباس ومجاهد والضحاك لما نزل النبي صلى الله عليه وسلم بالشعب امر الرماة ان يلزموا اصل الجبل وان لا ينتقلوا من ذلك الموضع
كان الامر لهم او عليهم فلما وقفوا وحملوا على الكفار هزموهم وقتل علي طلحة بن ابي طلحة صاحب لوائهم والمقداد سعيا على المشركين ثم حمل الرسول صلى الله عليه وسلم
مع اصحابه فهزموا ابا سفيان ثم ان بعض القوم لما رأوا انهزام الكفار بادر قوم من الرماة الى الغنيمة وكان خالد بن الوليد صاحب ميمنة الكفار فلما رأى تفرق الرماة حمل
على المسلمين فهزمهم وفرق جمعهم وكثر القتل في المسلمين ورمى عبد الله بن قمئة الحارثي رسول الله فكسر رباعيته وشج وجهه واقبل يريد قتله فذب عنه مصعب
وهو صاحب الراية يوم بدر ويوم احد حتى قتله ابن قمئة فظن انه قتل رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال قد قتلت محمدا وصرخ صارخ الا ان محمدا
قد قتل وكان الصارخ الشيطان ففشا في الناس خبر قتله فهنالك قال بعض المسلمين ليت عبد الله بن ابي يأخذ لنا امانا من ابي سفيان

[illegible]

والاستكانة هي الانتقال من كون الى كون ... وفيه بحث وهو ان الوهن ضعف يلحق القلب والضعف المطلق هو اختلال القوة والقدرة بالجسم
والاستكانة هي اظهار ذلك العجز وذلك الضعف وكل هذه الوجوه حسنة محتملة قال الواحدي الاستكانة الخضوع وهو ان يسكن لصاحبه
ليفعل به ما يريد ثم قال تعالى والله يحب الصابرين والمعنى ان من صبر على تحمل الشدائد في طريق الله ولم يظهر الجزع والعجز والهلع فان الله يحبه ومحبة الله العبد
عبارة عن ارادة اكرامه واعزازه وتعظيمه والحكم له بالثواب وذلك نهاية المطلوب ثم انه تعالى اتبع ذلك بان مدحهم بصفات الشرف والرضا

قوله تعالى

المسئلة الاولى

وفيه مسائل

قوله وثبت اقدامنا على ان فعل العبد خلق الله تعالى والمعتزلة يحملونه على فعل الالطاف

المسئلة الثانية

انه تعالى بين انهم كانوا مستعدين عند ذلك الصبر والتجلد بالدعاء والتضرع وطلب الامداد والمعونة من الله تعالى والغرض منه ان يقتدى بهم
في هذه الطريقة امة محمد صلى الله عليه وسلم فان من عول في تحصيل مهماته على نفسه ذل ومن اعتصم بالله فاز بالمطلوب قال القفال
قولهم ربنا اغفر لنا ذنوبنا واسرافنا في امرنا لانه تعالى لما ضمن النصر للمؤمنين فاذا لم يحصل النصر وظهر امارات استيلاء الاعداء دل ذلك
على صدور ذنب وتقصير من المؤمنين فلهذا المعنى يجب عليهم تقديم التوبة والاستغفار على طلب النصرة فبين تعالى انهم بدؤا
بالتوبة عن كل المعاصي وهو المراد بقولهم ربنا اغفر لنا ذنوبنا فدخل فيه كل الذنوب سواء كانت من الصغائر او الكبائر ثم انهم خصوا الذنوب العظيمة
الكبيرة منها بالذكر بعد ذلك لعظمها وعظم عقابها وهو المراد من قوله واسرافنا في امرنا لان الاسراف في كل شيء هو الافراط فيه قال تعالى
يا عبادي الذين اسرفوا على انفسهم وقال فلا يسرف في القتل وقال كلوا واشربوا ولا تسرفوا ويقال فلان مسرف اذا كان مكثرا في النفقة
وغيرها ثم انهم لما فرغوا من ذلك سألوا ربهم ان يثبت اقدامهم وذلك بازالة الخوف عن قلوبهم وازالة الخواطر الفاسدة عن صدورهم ثم سألوا بعد ذلك
ان ينصرهم على القوم الكافرين لان هذه النصرة لا بد فيها من امور زائدة على ثبات اقدامهم وهو كالرعب الذي يلقيه في قلوبهم واحداث احوال
سماوية وارضية توجب انهزامهم مثل هبوب رياح يثير الغبار في وجوههم وسيل جريان سيل في مواضع وقوفهم قال القاضي وهذا
تاديب من الله تعالى في كيفية الطلب بالادعية عند النوائب والمحن سواء كان في الجهاد او غيره ثم قال تعالى فاتاهم الله ثواب الدنيا
وحسن ثواب الاخرة والله يحب المحسنين واعلم انه تعالى لما شرح طريقة الربيين في الصبر وطريقتهم في الدعاء ذكر ايضا انه اعطاهم
ذلك في الدنيا والاخرة فقال فاتاهم الله ثواب الدنيا وحسن ثواب الاخرة وفيه مسائل

المسئلة الاولى

قوله فاتاهم الله يقتضي انه تعالى اعطاهم الاجرين اما ثواب الدنيا فهو النصرة والغنيمة وقهر العدو والثناء الجميل وانشراح الصدر بنور الايمان وزوال ظلمات
الشبهات وكفارة المعاصي والسيئات واما ثواب الاخرة فلا شك انه هو الجنة وما فيها من المنافع واللذات وانواع السرور والتعظيم وذلك
غير حاصل في الحال فيكون المراد انه تعالى حكم لهم بحصولها في الاخرة فاقام حكم الله بذلك مقام نفس الحصول كما ان الكذب في وعده
والظلم في عدله محال او يحمل قوله فاتاهم الله على انه سيؤتيهم على قياس قوله اتى امر الله ويقول القاضي ولا يمتنع ان يكون هذه الاية مخصوصة
بالشهداء وقد اخبر الله تعالى عن بعضهم انهم احياء عند ربهم يرزقون فيكون حال هؤلاء الربيين ايضا كذلك وانه تعالى عجل لهم الابدان
فقد اتاهم حسن ثواب الاخرة في جنات النعيم

المسئلة الثانية

خص تعالى ثواب الاخرة بالحسن تنبيها على جلالة
ثوابهم وذلك لان ثواب الاخرة في غاية الحسن فخاصة الله تعالى بانه حسن من هذا الحسن هو الحسن كقوله وقولوا للناس حسنا
والغرض منه المبالغة كما تقول الاشياء الحسنة لكونها عظيمة في الحسن صار نفس الحسن كما يقول فلان جود وكرم اذا كان غاية في الجود والكرم

المسئلة الثالثة

قال تعالى في نعم الدنيا ثواب الدنيا وقال في ثواب الاخرة وحسن ثواب الاخرة وفيه لطيفة من الدلالة على التعظيم وذلك ان
الاية قال فاتاهم الله ثواب الدنيا وحسن ثواب الاخرة ولم يذكر كلمة من والفرق ان الذين يريدون ثواب الاخرة انما اشتغلوا بالعبودية لطلب ثواب
فكانت مرتبتهم في العبودية نازلة واما المذكورون في هذه الاية فانهم لم يذكروا شيئا من انفسهم الا العيب والقصور وهو المراد من قوله اغفر لنا ذنوبنا
واسرافنا في امرنا ثم سؤال التدبير والنصرة والاعانة الا من ربهم وهو المراد بقوله وثبت اقدامنا وانصرنا على القوم الكافرين فكان مقام هؤلاء في العبودية في غاية
الكمال فلا جرم اولئك فازوا بعض الثواب وهؤلاء فازوا بالكل وايضا اولئك ارادوا الثواب وهؤلاء ما ارادوا وانما ارادوا خدمة مولاهم
فلا جرم اولئك حرموا وهؤلاء اعطوا واعلم ان كل من اقبل على خدمة الله تعالى اقبل على كل ما سوى الله تعالى ثم قال تعالى والله يحب المحسنين
وفيه لطيفة وهي ان هؤلاء اعترفوا بكونهم مسيئين حيث قالوا ربنا اغفر لنا ذنوبنا واسرافنا في امرنا فلما اعترفوا بذلك سماهم الله تعالى محسنين
كان الله تعالى يقول لهم اذا اعترفت باسائتك وعجزك فانا اصفك بالاحسان واجعلك حبيبا لنفسي حتى يعلم انه لا سبيل للعبد الى الوصول
حضرته الا باظهار الذلة والمسكنة والعجز وايضا انهم لما ارادوا الاقدام على الجهاد طلبوا تثبيت اقدامهم من الله ونصرهم على العدو من الله تعالى
فعند ذلك سماهم الله تعالى بالمحسنين وهذا يدل على ان العبد لا يمكنه الاتيان بالفعل الحسن الا اذا اعطاه الله تعالى ذلك الفعل الحسن
واعانه عليه ثم انه تعالى قال هل جزاء الاحسان الا الاحسان وقال للذين احسنوا الحسنى وزيادة وكل ذلك يدل على انه سبحانه
هو الذي يعطي الفعل الحسن للعبد ثم انه يثيبه عليه ليعلم العبد ان الكل من الله تعالى وباعانة الله والله اعلم

قوله تعالى

اعلم ان هذا
من تمام الكلام الاول وذلك ان الكفار لما ارجفوا ان النبي صلى الله عليه وسلم قد قتل ودعا المنافقون بعض ضعفة المسلمين الى الكفر منع الله المسلمين
بهذه الاية عن الالتفات الى كلام اولئك المنافقين فقال يا ايها الذين آمنوا ان تطيعوا الذين كفروا وفي الاية مسائل

المسئلة الاولى

قيل ان تطيعوا الذين كفروا المراد ابو سفيان فانه كان كبير القوم ذلك اليوم قال السدي المراد ابو سفيان لانه كان شجرة الفتن وقال
اخرون المراد عبد الله بن ابي واتباعه من المنافقين لانهم هم الذين القوا الشبهات في قلوب الضعفة وقالوا لو كان محمد رسول الله
ما وقعت له هذه الواقعة وانما هو رجل كسائر الناس ... وقال اخرون المراد بالمدينة قوم من اليهود كانوا يلقون الشبه في قلوب المسلمين ولا سيما عند
وقوع هذه الواقعة والاقرب انه يتناول كل الكفار لان اللفظ عام وخصوص السبب لا يمنع من عموم اللفظ

المسئلة الثانية

قوله ان تطيعوا الذين كفروا لا يمكن حمله على طاعتهم في كل ما يقولونه بل لا بد من التخصيص بان تطيعوهم فيما امروكم به يوم احد من ترك
الاسلام وقيل ان تطيعوهم في كل ما يامروكم به من الضلال وقيل في المشورة وقيل في ترك المحاربة وهو قولهم لو كانوا عندنا ما ماتوا
وما قتلوا ثم قال يردوكم على اعقابكم يعني يردوكم الى الكفر بعد الايمان لان قوله فتنقلبوا
خاسرين واعلم ان اللفظ لما كان عاما وجب ان يدخل فيه خسران الدنيا وخسران الاخرة اما خسران الدنيا فلان اشق الاشياء على العقلاء
في الدنيا الانقياد للعدو والتذلل له واظهار الحاجة اليه واما خسران الاخرة فالحرمان عن الثواب المؤبد والوقوع في العقاب
المخلد

قوله تعالى

بل الله مولاكم وهو خير الناصرين والمعنى انكم انما تطيعون الكفار لينصروكم ويعينوكم على مطالبكم وهذا جهل لانهم

الضمير من الله تعالى لانه هو الذي يعين كل احد على العدو ويدفع عنكم كيده ثم بين انه خير الناصرين ولو لم يكن المراد بقوله هو لاه الناصر يعني
عاجزون متحيرون فالناصر يطلب النصرة من الله تعالى لانه هو القادر على نصرك كما يريد والعالم الذي لا يخفى عليه دعاؤك وتضرعك والكريم
الذي لا يبخل في جوده ونصر العبيد بعضهم لبعض بخلاف ذلك من كل هذه الوجوه والثاني انه ينصرك في الدنيا والاخرة وغيره ليس كذلك والثالث انه
ينصرك قبل ان تسأله ويعلم حاجتك وغيره ليس كذلك واعلم ان قوله خير الناصرين
ظاهره يقتضي ان يكون من جنس سائر الناصرين وهو منزه عن ذلك لكنه ورد الكلام على حسب تعارفهم كقوله وهو اهون عليه والله اعلم

قوله تعالى

واعلم ان هذه الاية من تمام
ما تقدم ذكره لانه تعالى ذكر وجوها كثيرة في الترغيب في الجهاد وعدم المبالاة بالكفار ومن جملتها ما ذكره في هذه الاية انه تعالى يلقي الخوف في قلوب الكفار ولا شك
ان ذلك مما يوجب استيلاء المسلمين عليهم وفي الاية مسائل

المسئلة الاولى

اختلفوا في ان هذا الرعب مخصوص باحد وهو عام في جميع الاوقات
قال كثير من المفسرين انه مخصوص بهذا اليوم وذلك لان جميع الايات المتقدمة انما وردت في هذه الواقعة ثم القائلون بهذا القول ذكروا في كيفية القاء الرعب في قلوب
المشركين في هذا اليوم وجهين الاول ان الكفار لما استولوا على المسلمين وهزموهم اوقع الله الرعب في قلوبهم فتركوهم وفروا منهم من غير سبب حتى روي ان ابا سفيان
صعد الجبل فقال اين ابن ابي كبشة اين ابن ابي قحافة اين ابن الخطاب فاجابه عمر ودارت بينهم كلمات وما تجاسر ابو سفيان على النزول من الجبل والذهاب اليهم والثاني
ان الكفار لما ذهبوا الى مكة فلما كانوا في بعض الطريق قالوا ما صنعنا شيئا قتلنا الاكثرين منهم ثم تركناهم ونحن قاهرون ارجعوا حتى نستاصلهم بالكلية فلما عزموا
على ذلك القى الله تعالى الرعب في قلوبهم والقول الثاني ان هذا الوعد غير مخصوص بيوم احد بل هو عام قال القفال رحمه الله كانه قيل انه وان وقعت لكم هذه الواقعة
في يوم احد الا ان الله تعالى سيلقي الرعب منكم في قلوب الكافرين حتى يقهر الكفار ويظهر دينكم على سائر الاديان وقد فعل الله ذلك حتى صار دين الاسلام
قاهرا لجميع الاديان والملل ونظيره الاية قوله صلى الله عليه وسلم نصرت بالرعب مسيرة شهر والله اعلم

المسئلة الثانية

قرا ابن عامر والكسائي الرعب
بضم العين والباقون بسكونها في كل القران قال الواحدي هما لغتان يقال رعبته رعبا ورعبا فهو مرعوب ويجوز ان يكون الرعب مصدرا والرعب اسما منه

المسئلة الثالثة

الرعب الخوف الذي يحصل في القلب واصل الرعب الامتلاء يقال سيل راعب اذا ملا الوادي وانما سمي الفزع رعبا لانه يملأ
القلب فزعا والله اعلم

المسئلة الرابعة

ظاهر قوله سنلقي في قلوب الذين كفروا الرعب يقتضي وقوع الرعب في قلوب المسلمين اما في الحرب واما عند المحاجة
سنلقي في قلوب الذين كفروا الرعب لا يقتضي وقوع جميع انواع الرعب في قلوب الكافرين انما يقتضي وقوع هذه الحقيقة في قلوبهم من بعض الوجوه وذهب
جمع من المفسرين الى انه مخصوص ببعض الكفار ثم قال بما اشركوا بالله فاعلم ان ما مصدرية والمعنى بسبب اشراكهم بالله تعالى واعلم ان تقرير هذا الكلام
هو ان الدعاء انما يصير في محل الاجابة عند الاضطرار لانه يقول اذ جئنا المعبود لا ينصرني فذلك الاخر ينصرني واذا لم يحصل في قلبه الاضطرار لم يحصل الاجابة ولا الخوف
واذا لم يحصل ذلك وجب ان يحصل الرعب والخوف في قلبه فثبت ان الاشراك بالله يوجب الرعب اما قوله تعالى ما لم ينزل به سلطانا ففيه مسائل والله اعلم

المسئلة الاولى

السلطان هنا الحجة والبرهان وفي اشتقاقه وجوه الاول قال الزجاج انه من السليط وهو الذي يضاء به السراج وقيل للامراء سلاطين لانهم الذين
بهم يحصل الناس الى حصول الحقوق والثاني ان السلطان في اللغة الحجة وانما قيل للامير سلطان لان معناه انه ذو الحجة الثالث قال الليث السلطان القدرة
لان اصل بنائه من التسلط وعلى هذا قيل للسلطان الملك قهره وقدرته ويسمى البرهان سلطانا لقوته على دفع الباطل الرابع قال ابن دريد سلطان كل شيء حدته وهو ماخوذ
من اللسان السليط والسلاطة بمعنى الحدة

المسئلة الثانية

قوله ما لم ينزل به سلطانا يوهم ان فيه سلطانا الا ان الله تعالى ما انزله وما اظهره
الا ان الجواب عنه انه لو كان لانزله الله تعالى به سلطانا فوجب عدمه وحاصل الكلام فيه ما يقوله المتكلمون ان هذا مما لا دليل عليه فلم يجز اثباته ومنهم من بالغ
فقال ما لا دليل عليه يجب نفيه ومنهم من لم يكن كذلك ... قوله ثم صرفكم عنهم ليبتليكم ...

... الى القسم الذي يليه ونظيره قوله تعالى ...

... فهذا ما قيل في هذا الموضع ...

والله واسع فضل على المؤمنين وهو راجع الى ما تقدم من ذكر نعمه سبحانه وتعالى بالنصر اولا ثم بالعفو عن الذنبين وهذه الاية دالة على
ان صاحب الكبيرة مؤمن خلافا لما يقوله المعتزلة والله اعلم

اذ تصعدون ... قال وعفا عنكم
... تصعدون ولا تلوون على احد ...

المسئلة الاولى

قال صاحب الكشاف قرا الحسن اذ تصعدون يعني في الجبل وقرا ابي اذ تصعدون في
الوادي وقرا ابو حيوة تصعدون بفتح التاء وتشديد العين من تصعد في السلم

المسئلة الثانية

الاصعاد الذهاب في الارض والابعاد فيه يقال صعد في الجبل واصعد في الارض ويقال اصعدنا من مكة الى المدينة وقال ابو معاذ النحوي كل شيء له اسفل واعلى مثل الوادي والنهر والازقة
فانك تقول صعد فلان يصعد في الوادي اذا صعد من اسفله الى اعلاه واما ما ارتفع كالسلم فانه يقال صعدت

المسئلة الثالثة

ولا تلوون على احد اي لا تلتفتون الى احد من شدة الهرب واصله ان المعرج على الشيء يلوي اليه عنقه او عنان دابته فاذا مضى ولم يعرج قيل لم يلوه ثم استعمل في ترك
التعريج على الشيء وترك الالتفات اليه يقال فلان لا يلوي على شيء اي لا يعطف عليه ولا يبالي به

قوله تعالى

والرسول يدعوكم في اخراكم
كان يقول الي عباد الله الي عباد الله انا رسول الله من يكر فله الجنة ويحتمل ان يكون المراد انه عليه السلام كان يدعوهم الى نفسه حتى يجتمعوا عنده ولا يتفرقوا
ويحتمل انه كان يدعوهم الى المحاربة مع العدو ثم قال في اخراكم يقال جاء فلان في اخر الناس وفي اخراهم كما تقول في اولهم وفي اولاهم ويقال جاء فلان في اخريات
الناس واخرهم والمعنى انه عليه السلام كان يدعوهم وهو واقف في اخرهم لان القوم بسبب الهزيمة قد تقدموه ثم قال فاثابكم غما بغم وفيه سؤالان

يدل على انه ليس الامر كما قلتم من ان الامر كله لله وهذا هو معنى المناظرة الدائرة بين اهل السنة وبين اهل الاعتزال فان السني يقول الامر في الطاعة والمعصية والايمان والكفر

تعالى وتقول المعتزلة ليس الامر كذلك فان الانسان انما يحصل بالفعل ان شاء وان شاء كفر فعلى هذا الوجه لا يكون هذا الكلام جوابا عن الشبهة الاولى والوجه

ان يكون المراد من قوله هل لنا من الامر من شيء هو انه هل لنا من النصر الذي وعدنا به محمد شيء ويكون المراد من قوله لو كان لنا من الامر شيء ما قتلنا هاهنا هو قول عبد الله

بن ابي من ان محمدا لو اطاعني وما خرج من المدينة ما قتلنا هاهنا واعلم ان الله تعالى اجاب عن هذه الشبهة من وجوه الوجه الاول من الجواب قوله قل لو كنتم في بيوتكم لبرز الذين

كتب عليهم القتل الى مضاجعهم والمعنى ان الحذر لا يدفع القدر والتدبير لا يقاوم التقدير فالذين قدر الله عليهم القتل لا بد وان يقتلوا على جميع التقديرات

لان الله تعالى لما اخبر انه يقتل فلو لم يقتل لانقلب خبر الصدق كذبا ولما علم انه يقتل فلو لم يقتل لانقلب علمه جهلا وقد بحثنا ايضا انه ممكن فلا بد من انتهائه الى

ايجاد الله تعالى فلو لم يوجد لانقلبت قدرته عجزا وكل ذلك محال ... قوله الذين كتب عليهم القتل وهذا الكتب يفيد الوجوب

كما في قوله كتب عليكم الصيام كتب عليكم القصاص يفيد وجوب القتل وهذا لا يمكن حمله على الفعل فوجب حمله على وجوب الوجود وهذا كلام في غاية القوة

لمن اعانه الله تعالى بالتوفيق ثم نقول المفسرون فيه قولان الاول لو جلستم في بيوتكم وتخلفتم عن الجهاد لخرج المؤمنون الذين كتب الله عليهم قتال الكفار

ولم يتخلفوا عن هذه الطاعة بسبب تخلفكم الوجه الثاني في الجواب عن تلك الشبهة قوله وليبتلي الله ما في صدوركم وذلك لان القوم زعموا ان الخروج

كان مفسدة ولو كان الامر اليهم ما خرجوا اليها فقال تعالى بل هذه المقاتلة مشتملة على نوعين من المصلحة ان يتميز الموافق من المنافق ...

فانما جاء المنافقين ومعنى الابتلاء في حق الله تعالى قد مر شرحه مرارا كثيرة فلا فائدة في الاعادة وقد سبق ذكره في قوله ثم صرفكم عنهم ليبتليكم ...

فالابتلاء الاول هو تمييز المؤمن من المنافق والثاني سائر الاحوال والوجه الثالث في الجواب قوله وليمحص ما في قلوبكم وفيه وجهان احدهما ان هذه الواقعة تمحص

قلوبكم عن الوساوس والشبهات والثاني انها تصير كفارة لذنوبكم فتمحصكم عن تبعات المعاصي والسيئات وذكر في الابتلاء الصدور وفي التمحيص القلوب

ثم قال تعالى والله عليم بذات الصدور واعلم ان ذات الصدور هي الاشياء الموجودة في الصدور وهي الاسرار والضمائر وهي ذات الصدور

لانها حالة فيها مصاحبة لها وصاحب الشيء ذوه وصاحبته ذاته وانما ذكر ذلك ليدل به على ان ابتلاءه لم يكن لانه يخفى عليه ما في الصدور وغيرها لانه عالم

بجميع المعلومات وانما ابتلاهم اما لمحض الالهية واما للاستصلاح

قوله تعالى

[illegible]

المسألة الاولى

[illegible]

قوله تعالى فاعف عنهم واستغفر لهم وشاورهم في الامر واعلم انه تعالى امر في هذه الآية بثلاثة اشياء اولها بالعفو عنهم وفيه مسايل

المسئلة الاولى ان كمال حال العبد ليس الا بالتخلق باخلاق الله تعالى قال صلى الله عليه وسلم تخلقوا باخلاق الله تعالى ثم انه تعالى لما عفا عنهم في الآية المتقدمة امر الرسول صلى الله عليه وسلم ايضا بان يعفو عنهم ليحصل للرسول صلى الله عليه وسلم فضيلة التخلق باخلاق الله تعالى

المسئلة الثانية ... صاحب الكشاف فاعف عنهم فيما يتعلق بحقك واستغفر لهم فيما يتعلق بحق الله تعالى

المسئلة الثالثة ظاهر الامر للوجوب والفاء في قوله فاعف عنهم يدل على التعقيب فهذا يدل على ان الله تعالى اوجب عليه ان يعفو عنهم في الحال وهذا يدل على كمال ... ظاهر الامر للوجوب والفاء في قوله فاعف عنهم يدل على التعقيب فهذا يدل على ان الله تعالى ... الرحمة الالهية ... عنهم ثم اوجب على رسوله ان يعفو في الحال عنهم واعلم ان قوله فاعف عنهم ... عليهم بل ردهم اليه فقال والعافين عن الناس ليعلم ان حسنات الابرار سيئات المقربين ...

قوله تعالى واستغفر لهم وفيه مسايل

المسئلة الاولى هذه الآية دلالة قوية على انه تعالى يعفو عن اصحاب الكبائر وذلك لان الانهزام في وقت المحاربة كبيرة لقوله تعالى ومن يولهم يومئذ دبره الى قوله فقد باء بغضب ... فثبت ان الانهزام ... كان من الكبائر ثم انه تعالى نص في الآية المتقدمة على انه عفى عنهم وامر رسوله في هذه الآية بالعفو عنهم ثم امره بالاستغفار لهم وذلك من ادل الدلائل على ما ذكرناه

المسئلة الثانية قوله واستغفر لهم امر له بالاستغفار لاصحاب الكبائر واذا امره بطلب المغفرة لا يجوز ان لا يجيبه اليه لان ذلك لا يليق بالكريم فدلت هذه الآية على انه تعالى يشفع محمدا صلى الله عليه وسلم في الدنيا في حق اصحاب الكبائر فان يشفعه في حقهم في القيامة كان اولى

المسئلة الثالثة انه سبحانه عفا عنهم اولا بقوله ولقد عفا الله عنهم ثم امر محمدا صلى الله عليه وسلم في هذه الآية بالاستغفار لاجلهم ...

المسألة الخامسة نظير هذه الآية قوله تعالى أم حسب الذين اجترحوا السيئات أن نجعلهم كالذين آمنوا وعملوا الصالحات سواء محياهم

وقوله أفمن كان مؤمنا كمن كان فاسقا لا يستوون وقوله أم نجعل الذين آمنوا وعملوا الصالحات كالمفسدين في الأرض أم نجعل المتقين كالفجار واحتج القوم بهذه الآيات على أنه لا يجوز من الله أن يدخل المطيعين في النار وأن يدخل المذنبين في الجنة بهذه الآيات وقالوا إنه تعالى ذكر ذلك على سبيل الاستبعاد ولولا أنه ممتنع في العقول وإلا لما حسن هذا الاستبعاد وأكد القفال ذلك فقال لا يجوز في الحكمة أن يسوي المسيء بالمحسن لأن فيه إغراء بالمعاصي وإباحة لها وإهمالا للطاعات

قوله تعالى هم درجات عند الله وفيه مسائل

المسألة الأولى تقدير الكلام لهم درجات عند الله إلا أنه حسن هذا الحذف لأن اختلاف أعمالهم قد صيرهم بمنزلة الأشياء المختلفة في ذواتها فكان هذا المجاز أبلغ من الحقيقة والحكماء يقولون إن النفوس الإنسانية مختلفة بالماهية والحقيقة فبعضها ذكية وبعضها مشرقة نورانية وبعضها كدرة ظلمانية وبعضها بذلة واختلاف هذه الأرواح البدنية [illegible] وكذلك قال عليه السلام الناس معادن كمعادن الذهب والفضة وقال الأرواح جنود مجندة وإذا كان كذلك ثبت أن [illegible] أنفسهم درجات

المسألة الثانية هم عائد إلى لفظ من في قوله أفمن اتبع رضوان الله ولفظ من يفيد الجمع في المعنى فلهذا صح أن يكون قوله هم عائدا إليه ونظيره قوله أفمن كان مؤمنا كمن كان فاسقا لا يستوون صيغة الجمع وهو عائد إلى من

المسألة الثالثة هم ضمير عائد إلى شيء تقدم ذكره من اتبع رضوان الله ومن باء بسخط من الله فهذا العموم يحتمل أن يكون عائدا إلى الأول أو إلى الثاني أو إليهما معا والاحتمالات الثلاثة [illegible] الوجه الأول أن يكون عائدا إلى من اتبع الرضوان والوجوه الأول أن الغالب في العرف استعمال الدرجات في أهل الثواب والدركات في أهل العقاب الثاني أنه تعالى وصف من باء بسخط من الله وهو أن مأواهم جهنم وبئس المصير فوجب أن يكون قوله هم درجات وصفا لمن اتبع رضوان الله الثالث أن عادة القرآن [illegible]

[illegible]

اختلفوا فقال بعضهم ان الله تعالى يصعد اجساد هؤلاء الشهداء الى السموات والى قناديل تحت العرش ويوصل انواع السعادات والكرامات اليها ومنهم من قال يتركها في الارض
ويحييها ويوصل هذه السعادات اليها ومن الناس من طعن فيه فقال انا نرى اجساد هؤلاء الشهداء قد تاكلها السباع فاما ان يقال ان الله تعالى يحييها حال كونها في بطون السباع
ويوصل الثواب اليها او يقال ان تلك الاجزاء بعد انفصالها من بطون السباع يركبها الله ويؤلفها ويرد الحياة اليها ويوصل الثواب اليها وكل ذلك مستبعد لانا قد نرى
الميت المقتول باقيا اياما الى ان تتفسخ اعضاؤه وينفصل القيح والصديد فان جوزنا كونه حيا متنعما عاقلا عارفا لزم منه القول بالسفسطة الوجه الرابع في تفسير

[illegible]

ورضوانه كافيا وسعيا فلهم اجر عظيم لا نحجبهم عنه ما كان منهم من الهزيمة اذا كانوا قد تابوا عنها والله اعلم

قوله تعالى

اعلم ان قوله الشيطان خبره ذلكم بمعنى ان ذلكم المثبط هو الشيطان ويخوف اولياءه حملا ... سان لتسلطه

صفة الاسم الاشارة ويخوف الخبر والمراد بالشيطان الركب وقيل نعيم بن مسعود وسمي شيطانا لعتوه وتمرده في الكفر كقوله شياطين الانس والجن وقيل هو الشيطان يخوف

بالوسوسة اما قوله يخوف اولياءه ففيه سؤال وهو ان الذين سماهم الله بالشيطان انما خوفوا المؤمنين فما معنى قوله الشيطان يخوف اولياءه والمفسرون ذكروا فيه ثلاثة اوجه

الاول تقدير الاية ذلكم الشيطان يخوفكم باوليائه فحذف المفعول الثاني وحذف الجار ومثال حذف المفعول الثاني قوله تعالى فاذا خفت عليه فالقيه في اليم

اي فاذا خفت عليه فرعون ومثال حذف الجار قوله لينذر باسا معناه لينذركم باس وقوله لينذر يوم التلاق اي لينذركم يوم التلاق وهذا قول الفراء والزجاج وابي علي

ويدل عليه قراءة ابي بن كعب يخوفكم باوليائه القول الثاني ان هذا على قول القائل خوفت زيدا عمرا وتقدير الاية يخوفكم اولياءه فحذف المفعول الاول كما

تقول اعطيت الاموال اي اعطيت القوم الاموال قال ابن الانباري وهذا اولى من ادعاء جار لا دليل عليه وقوله لينذر باسا اي لينذركم باسا وقوله لينذر يوم التلاق اي لينذركم يوم التلاق

والتخويف يتعدى الى مفعولين من غير حرف جر تقول خاف زيد القتال وخوفته القتال وهذا الوجه يدل عليه قراءة ابن مسعود يخوفكم اولياءه القول الثالث

ان معنى الاية يخوف اولياءه المنافقين ليقعدوا عن قتال المشركين والمعنى الشيطان يخوف اولياءه الذين يطيعونه ويؤثرون امره فاما اولياء الله فانهم لا يخافونه

ولا ينقادون لمراده وهذا قول الحسن والسدي والقول الاول فيه محذوفان والثاني فيه محذوف واحد والثالث لا حذف فيه واما الاولياء فهم

المشركون والكفار وقوله فلا تخافوهم الكناية في القولين الاولين عائدة الى الاولياء وفي القول الثالث عائدة الى الناس في قوله ان الناس قد جمعوا لكم فلا تخافوهم فتقعدوا

عن القتال وتجبنوا وخافون فجاهدوا مع رسولي وسارعوا الى ما يامركم به ان كنتم مؤمنين يعني ان الايمان يقتضي ان تؤثروا خوف الله على خوف الناس

قوله تعالى

وفيه مسائل **المسئلة الاولى** قرا نافع يحزنك بضم الياء وكسر الزاء وكذلك جميع ما في القران الا قوله لا يحزنهم الفزع الاكبر فانه فتح الياء وضم الزاء وقال الازهري اللغة الجيدة حزنه يحزنه على ما قرا به اكثر القراء وحجة نافع انها لغتان يقال حزنه يحزنه كفتنه يفتنه واحزنه يحزنه كاكرمه يكرمه

المسئلة الثانية اختلفوا في سبب نزولها على وجوه الاول انها نزلت في كفار قريش والله تعالى جعل رسوله آمنا من شرهم والمعنى لا يحزنك من يسارع في الكفر ان يقصدوا جمع العساكر لمحاربتك فانهم بهذا الصنيع انما يضرون انفسهم ولا يضرون الله فلا بد من حمل ذلك على انهم لن يضروا النبي واصحابه شيا واذا حمل على ذلك فلا بد من حمله على ضرر مخصوص لان المشهور انهم بعد ذلك الحقوا انواعا من الضرر بالنبي صلى الله عليه وسلم والاولى ان يكون ذلك محمولا على ان مقصودهم من جمع العساكر ابطال هذا الدين وازالة هذه الشريعة وهذا المقصود لا يحصل لهم بل يضمحل امرهم وتزول شوكتهم ويعظم امرك ويعلو شانك الثاني انها نزلت في المنافقين ومسارعتهم في الكفر انهم كانوا يخوفون المؤمنين بسبب واقعة احد ويوسوسهم من الضرر والخطر وبسبب انهم كانوا يقولون ان محمدا طالب ملك فتارة يكون الامر له وتارة عليه ولو كان رسولا من عند الله ما غلب وهذا كان ينفر المسلمين عن الاسلام فكان الرسول صلى الله عليه وسلم يحزن بسببه الثالث ان قوما من الكفار اسلموا ثم ارتدوا خوفا من قريش فوقع الغم في قلب الرسول صلى الله عليه وسلم بذلك السبب فانه صلى الله عليه وسلم ظن انهم بسبب تلك الردة يضرونه فبين الله تعالى ان ردتهم لا تؤثر في لحوق ضرر بك قال القاضي ويمكن ان يقوي هذا الوجه بامور الاول ان المستمر على الكفر لا يوصف بانه يسارع في الكفر وانما يوصف بذلك من يكفر بعد الايمان الثاني ان ارادته تعالى ان لا يجعل لهم حظا في الاخرة لا يليق الا بمن قد امن واستوجب بذلك ثم احبط الثالث ان الحزن انما يكون على فوات امر مقصود فلما رغب النبي صلى الله عليه وسلم في الانتفاع بايمانهم ثم كفروا حزن صلى الله عليه وسلم عند ذلك لفوت الغرض ومنه ان في ذلك وغيره ان وجدوا يانهم كعدمه على ان احواله لا تتغير القول الرابع ان المراد رؤسا اليهود كعب بن الاشرف واصحابه الذين كتموا صفة محمد صلى الله عليه وسلم لمتاع الدنيا قال القفال رحمه الله لا يبعد حمل الاية على جميع اصناف الكفار بدليل قوله تعالى يا ايها الرسول لا يحزنك الذين يسارعون في الكفر من الذين قالوا امنا بافواههم ولم تؤمن قلوبهم ومن الذين هادوا فدلت هذه الاية على ان حزنه كان حاصلا من هؤلاء الكفار

المسئلة الثالثة في الاية سؤال وهو ان الحزن على كفر الكافر ومعصية العاصي طاعة فكيف نهى الله عن الطاعة والجواب من وجهين الاول انه كان يفرط ويسرف في الحزن على كفر قومه حتى كان يؤدي ذلك الى لحوق الضرر به فنهاه الله عن الاسراف فيه الا ترى الى قوله تعالى فلا تذهب نفسك عليهم حسرات الثاني ان المعنى لا يحزنك لخوف ان يضروك ويعينوا عليك الا ترى الى قوله انهم لن يضروا الله شيا والمعنى انهم لن يضرون بمسارعتهم في الكفر غير انفسهم ولا يعود وبال ذلك على غيرهم البتة ثم قال انهم لن يضروا الله شيا والمعنى انهم لن يضروا النبي واصحابه شيا وقال عطاء يريد لن يضروا اولياء الله شيا ثم قال تعالى يريد الله ان لا يجعل لهم حظا في الاخرة وفيه مسائل **المسئلة الاولى** رد على المعتزلة ونص صريح على ان الخير والشر بارادة الله تعالى قال القاضي المراد انه يريد الاخبار بذلك والحكم به واعلم ان هذا الجواب ضعيف لوجهين الاول انه عدول عن الظاهر والثاني انه سيتعذر ان يكون الامر كما قال لكن الانسان بعد ما اخبر الله عنه وحكم به محال لتعود الاشكال

المسئلة الثانية قالت معتزلة الارادة لا تتعلق بالعدم وقال اصحابنا ذلك جائز والاية دالة على قول اصحابنا لانه قال يريد الله ان لا يجعل لهم حظا في الاخرة فجعل الارادة متعلقة بهذا العدم قالت معتزلة المعنى انه تعالى ما اراد ذلك كما قال ولا يريد بكم العسر قلنا هذا عدول عن الظاهر

المسئلة الثالثة الاية تدل على ان النكرة في موضع النفي تعم اذ لو لم يحصل العموم لم يحصل تهديد الكفار بهذه الاية ثم قال ولهم عذاب عظيم وهذا كلام مبتدا والمعنى انه كما لا حظ لهم البتة من منافع الاخرة فلهم الحظ العظيم من مضار الاخرة

قوله تعالى

اعلم ان لو حملنا الاية الاولى على المنافقين واليهود وحملنا هذه الاية على المرتدين لا يبعد ايضا حمل الاية الاولى على المرتدين وحمل هذه الاية على اليهود ومعنى اشتروا الكفر بالايمان منهم انهم كانوا يعرفون النبي صلى الله عليه وسلم ويؤمنون به قبل مبعثه ويستنصرون به على اعدائهم فلما بعث كفروا به وتركوا ما كانوا عليه وكانهم اعطوا الايمان واخذوا الكفر بدلا عنه كما يفعل المشتري من اعطاء شيء واخذ غيره بدلا عنه ولا يبعد ايضا حمل هذه الاية على المنافقين وذلك لانهم متى كانوا مع المؤمنين اظهروا الايمان واذا خلوا الى شياطينهم كفروا وتركوا الايمان فكان ذلك كانهم اشتروا الكفر بالايمان واعلم انه تعالى قال في الاية الاولى ان الذين يسارعون في الكفر لن يضروا الله وقال في هذه الاية ان الذين اشتروا الكفر بالايمان لن يضروا الله شيا والفائدة في هذا التكرار امور احدها ان الذين اشتروا الكفر بالايمان لا شك انهم كانوا كافرين اولا ثم امنوا ثم كفروا بعد ذلك وهذا يدل على شدة الاضطراب وضعف الراي وقلة الثبات ومثل هذا الانسان مما لا يخاف منه ولا هيبة له ولا قدرة له البتة على الحاق الضرر بالغير وثانيها ان امر الدين اهم الامور واعظمها ومثل هذا مما لا يقدم الانسان فيه على الفعل او على الترك الا بعد امعان النظر وكثرة الفكر وهؤلاء يقدمون على الفعل او الترك في مثل هذا المهم العظيم باهون الاسباب واضعف الموجبات وذلك يدل على قلة عقلهم وشدة حماقتهم وامثال هؤلاء لا يلتفت العاقل اليهم وثالثها ان اكثرهم انما ينازعونك في الدين لا بناء على الشبهات بل بناء على الحسد والمنازعة في منصب الدنيا ومن كان عقله هذا القدر وهو انه يبيع بالقليل من الدنيا السعادة العظيمة في الاخرة كان في غاية الحماقة ومثله لا يقدر على الحاق الضرر بالغير فهذا هو الفائدة في اعادة هذه الاية والله اعلم

قوله تعالى

اعلم انه تعالى حكى عن الذين ذهبوا الى المدينة لتثبيط اصحاب النبي صلى الله عليه وسلم انهم انما ثبطوا لانه خوفهم بان يقتل المسلمون يوم احد ... الله تعالى بين ان قول هؤلاء الشياطين لا يقبله المؤمن ولا يلتفت اليها وانما الواجب على المؤمن ان يعتمد على فضل الله ثم بين في هذه الاية ان النعم المخلصين لسرعتهم ... قتل اولئك الذين قتلوا يوم احد لان هذا البقاء صار وسيلة الى الخزي في الدنيا والعقاب الدائم في القيامة وقتل اولئك الذين قتلوا يوم احد لان هذا البقاء صار وسيلة الى الثناء الجميل في الدنيا والثواب الجزيل في الاخرة فترغيب اولئك المبطين في مثل هذه الحياة وتنفيرهم عن مثل ذلك القتل لا يقبله الا جاهل

في الاية مسائل **المسئلة الاولى** قرا ابن كثير وابو عمرو ولا يحسبن الذين كفروا ولا يحسبن الذين يبخلون ولا يحسبن الذين يفرحون فلا تحسبنهم كلها بالياء وقرا نافع وابن عامر بالياء الا قوله فلا تحسبنهم بالتاء وقرا حمزة كلها بالتاء واختلاف القراء في فتح السين وكسرها ذكرناه في سورة البقرة والاربعة بالياء وضم الباء في قوله فلا يحسبنهم وقرا ... اما الذين قرؤا بالياء المعجمة من تحت فقوله يحسبن فعل وقوله الذين كفروا فاعل كقوله حسب ان زيدا منطلق وحسب ان يقوم عمرو وقوله في الاية انما نملي لهم خير لانفسهم سد مسد المفعولين ونظيره قوله تعالى ام حسب ان اكثرهم يسمعون او يعقلون واما قراءة حمزة بالتاء المعجمة من فوق فاحسن ما قيل فيه ما ذكره الزجاج وهو ان الذين كفروا نصب بانه المفعول الاول وانما نملي لهم بدل منه وخير لانفسهم المفعول الثاني والتقدير ولا تحسبن ما نملي للذين كفروا خيرا لهم ومثله مما جعل ان مع الفعل بدلا من المفعول قوله تعالى واذ يعدكم الله احدى الطائفتين انها لكم فقوله انها لكم بدل من احدى الطائفتين

المسئلة الثانية ما في قوله انما نملي لهم يحتمل وجهين احدهما ان يكون بمعنى الذي فيكون التقدير لا يحسبن الذين كفروا ان الذي نمليه خير لانفسهم وحذف الهاء من نمليه لانه يجوز حذف الهاء من صلة الذي كقولك الذي رايت زيدا والاخر ان تكون مع ما بعدها في تقدير المصدر والتقدير ولا يحسبن الذين كفروا ان املاءنا لهم خير

المسئلة الثالثة قال صاحب الكشاف ما مصدرية واذا كان كذلك كان حقها في قياس علم الخط ان تكتب مفصولة ولكنها وقعت في مصحف عثمان متصلة واتباع خط المصاحف لذلك المصحف واجب واما في قوله انما نملي لهم ليزدادوا فههنا يجب ان تكتب متصلة لانها كافة بخلاف الاولى

المسئلة الرابعة معنى نملي نطيل ونؤخر والاملاء الامهال والتاخير قال الواحدي رحمه الله واصلها من الملوة وهي المدة من الزمان يقال ملوت من الدهر ملوة وملوة وملاوة وملاوة بمعنى واحد قال الاصمعي يقال املى عليه الزمان اي طال واملى له اذا طال له وامهله قال ابو عبيدة ومنه الملا للارض الواسعة الطويلة والملوان الليل والنهار

المسئلة الخامسة احتج اصحابنا بهذه الاية في مسئلة القضاء والقدر من وجوه الاول ان هذا الاملاء عبارة عن اطالة المدة وهي لا شك انها من فعل الله والاية نص في بيان ان هذا الاملاء ليس بخير وهذا يدل على انه سبحانه وتعالى فاعل الخير والشر الثاني انه تعالى نص على ان المقصود من هذا الاملاء هو ان يزدادوا الاثم والبغي والعدوان وذلك يدل على ان الكفر والمعاصي بارادة الله تعالى ثم انه تعالى اكد ذلك بقوله ولهم عذاب مهين اي انا نملي لهم ليزدادوا اثما وليكون لهم عذاب مهين الثالث انه تعالى اخبر عنهم انه لا خير لهم في هذا الاملاء وانهم لا يحصلون الا على ازدياد البغي والطغيان والاتيان بخلاف خبر الله تعالى مع ذلك الخبر جمع بين النقيضين وهو محال واذا لم يكونوا قادرين مع ذلك الاملاء على الخير والطاعة مع انهم مكلفون بذلك لزم بطلان مذهب القوم قالت المعتزلة اما الوجه الاول فليس المراد من الاية ان هذا الاملاء ليس بخير انما المراد ان هذا الاملاء ليس بخير لهم من ان يموتوا كما مات الشهداء يوم احد لان كل هذه الايات في شان احد في تثبيط المنافقين المؤمنين عن الجهاد كما تقدم شرح في الايات المتقدمة فبين تعالى ان بقاء الكافرين في الدنيا واملاءه ليس هو بخير لهم من ان يموتوا كموت الشهداء ولا يلزم من نفي كون هذا الاملاء اكثر خيرية من ذلك القتل ان لا يكون هذا الاملاء في نفسه خيرا واما الوجه الثاني فقد قالوا ليس المراد من الاية ان الغرض من الاملاء اقدامهم على الكفر والفسق بدليل قوله تعالى وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون وقوله وما ارسلنا من رسول الا ليطاع باذن الله بل الاية تحتمل وجوها من التاويل احدها ان تحمل هذه اللام على لام العاقبة كقوله فالتقطه ال فرعون ليكون لهم عدوا وحزنا وقوله ولقد ذرانا لجهنم وقوله وجعلوا لله اندادا ليضلوا عن سبيله وهم ما فعلوا ذلك لطلب الاضلال بل لطلب الاهتداء ويقال ما كانت موعظتي لك الا لزيادة في تماديك في الفسق اذا كانت عاقبة الموعظة ذلك وثانيها ان يكون الكلام على التقديم والتاخير والتقدير ولا يحسبن الذين كفروا انما نملي لهم ليزدادوا اثما وثالثها انه تعالى انما امهلهم مع علمه بانهم يزدادون عند هذا الامهال الا تماديا في البغي والطغيان اشبه هذا بمن فعل هذا الاملاء لهذا الغرض والمشابهة احد اسباب حسن المجاز وبعبارة اخرى هو السؤال الذي ذكرناه للقوم وهو ان اللام في قوله ليزدادوا اثما غير محمولة على الغرض باجماع الامة اما على قول اهل السنة فلانهم يحيلون تعليل افعال الله بالاغراض واما على قولنا فلانا نقول ان فعل الله معلل بغرض التعدي ولا يلام فيها ولا عبثا ... فانه تعالى لم يفعل فعلا الا لغرض الاحسان واذا كان كذلك فقد حصل الاجماع على ان هذا اللام غير محمولة على التعليل والغرض وعند هذا يسقط ما ذكرتم من الاستدلال ثم بعد هذا قول القائل انما المراد من هذه اللام غير لطيف الله لان المستدل انما بنى استدلاله على ان هذه اللام للتعليل واذا بطل ذلك سقط استدلاله واما الوجه الثالث وهو الاخبار والعلم فهو معارض بان هذا لو منع العبد من الفعل لمنع الله منه ويلزم ان يكون الله موجبا لا مختارا وهو بالاجماع باطل والجواب عن الاول ان قوله ولا يحسبن الذين كفروا انما نملي لهم خير لانفسهم معناه نفي الخيرية في الاملاء وليس معناه انه ليس خيرا من شيء اخر لان بناء المبالغة لا يجوز ذكره الا عند ذكر الراجح والمرجوح فلما لم يذكر الله ههنا الا احد الامرين عرفنا انه لنفي الخيرية لا لنفي كونه خيرا من شيء اخر واما السؤال الثاني وهو تمسكهم بقوله وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون وبقوله وما ارسلنا من رسول الا ليطاع باذن الله فجوابه ان الاية التي تمسكنا بها خاصة والاية التي ذكروها عامة والخاص مقدم على العام واما السؤال الثالث وهو حمل اللام على لام العاقبة فهو عدول عن الظاهر وايضا والبرهان العقلي يبطله لانه تعالى لما علم انهم لا بد وان يصيروا موصوفين بازدياد البغي والطغيان كان ذلك واجب الحصول لان حصول معلوم الله واجب وعدم حصوله محال وارادة المحال محال فيمتنع ان يريد منهم الايمان ويجب ان يريد منهم ازدياد البغي والطغيان وحينئذ يثبت ان المقصود هو التعليل وانه لا يجوز المصير الى لام العاقبة واما السؤال الرابع وهو التقديم والتاخير فالجواب عنه من ثلاثة اوجه احدها ان التقديم والتاخير ترك للظاهر وثانيها قال الواحدي رحمه الله هذا يحسن لو جاءت قراءة انما نملي لهم خيرا لانفسهم بكسر انما وقوله انما نملي لهم ليزدادوا اثما بفتح انما ولم يوجد هذه القراءة البتة وثالثها انا بينا بالبرهان القاطع العقلي انه يجب ان يكون المراد من هذا الاملاء حصول الطغيان لا حصول الايمان فالقول بالتقديم والتاخير ترك للظاهر والتزام لما هو على خلاف البرهان القاطع واما السؤال الخامس وهو قوله هذا اللام لا يمكن حملها على التعليل لاجل ان عندنا يمتنع تعليل افعال الله لغرض يصير من العباد فهو ان نفعل تعالى فعلا ليحصل منه شيء اخر فهذا غير ممتنع وايضا قوله انما نملي لهم ليزدادوا اثما نص صريح في انه ليس المقصود من هذا الاملاء ايصال الخير والاحسان اليهم والقوم يقولون بذلك فيصير الاية حجة عليهم من هذا الوجه واما السؤال السادس وهو المعارضة بفعل الله فالجواب ان ايجاد الله تعالى في ايجاد المحدثات متقدم على تعلق علمه فلم يمكن ان يكون العلم مانعا عن القدرة اما في حق العبد فتاثير قدرته في ايجاد الفعل متاخر عن تعلق علم الله بعدمه فصلح ان يكون هذا العلم مانعا للعبد عن الفعل فهذا تمام المناظرة في هذه الاية والله اعلم

المسئلة السادسة اتفق اصحابنا على انه ليس لله تعالى في حق الكافر شيء من النعم الدينية وهل له في حقه شيء من النعم الدنيوية وتمسكوا بهذه الاية وقالوا هذه الاية دلت على ان اطالة العمر وايصال المرادات في الدنيا ليس شيء منها نعمة لانه تعالى نص على ان شيئا من ذلك ليس بخير والعقل ايضا يقرره وذلك لان من اطعم انسانا خبيصا مسموما فانه لا يعد ذلك الاطعام انعاما واذا كان المقصود من اعطاء نعم الدنيا عقاب الاخرة لم يكن شيء منها نعمة حقيقية واما الايات الواردة في تكثير النعم في حق الكفار فهي محمولة على ما يكون نعما في الظاهر لكنها نقم وافات في الحقيقة والله اعلم

قوله تعالى

واعلم ان هذه الاية من بقية الكلام في قصة احد فاخبر الله تعالى ان الاحوال التي وقعت في تلك الحادثة من القتل والهزيمة ثم دعا النبي صلى الله عليه وسلم اياهم بعد ما كان بهم من الجراحات الى الخروج لطلب العدو ثم دعاه اياهم مرة اخرى الى بدر الصغرى لموعد ابي سفيان فاخبر الله تعالى ان كل هذه الاحوال صارت دلالة على امتياز المؤمن من المنافق لان المنافقين خافوا ورجعوا وشمتوا بكثرة القتلى منكم ثم ثبطوا وزهدوا المؤمنين في العود الى الجهاد فاخبر سبحانه انه لا يجوز في حكمته ان يذركم على ما انتم عليه من اختلاط المنافقين بكم وتشبههم بكم من اهل الايمان بل كان يجب في حكمته القاء هذه الحوادث والوقائع حتى يحصل هذا الامتياز فهذا وجه النظم وفي الاية مسائل **المسئلة الاولى** قرا حمزة والكسائي حتى يميز بالتشديد وكذلك في الانفال والباقون بالتخفيف وفتح الياء الاولى وكسر الميم وسكون الياء الاخيرة قال الواحدي رحمه الله هما لغتان ماز الشيء بعضه من بعض فانا اميزه ميزا وميزته تمييزا ومنه الحديث من ماز اذى عن طريق فهو له صدقة وحجة من قرا بالتخفيف ان المخفف في غاية الفصيح وهو اخف في اللفظ فكان اولى وحكى ابو زيد عن ابي عمرو انه كان يقول التشديد للكثير فاما واحد من واحد

بمعنى التخفيف والله تعالى قال حتى يميز الخبيث من الطيب فذكر سمين وهذا كما قال بعضهم في الفرق والتفريق وايضا قال تعالى وامتازوا اليوم ايها المجرمون

وحجة من قرا بالتشديد ان التشديد فلكثير والمبالغة وفي المؤمنين والمنافقين كثرة فلفظ التمييز ههنا اولى ولفظ الخبيث والطيب وان كان مفردا

والمراد بها جميع المؤمنين والمنافقين

المسألة الثانية قد ذكرنا ان معنى الاية ما كان الله ليذركم يا معشر المؤمنين على ما انتم عليه من اختلاط المؤمن بالمنافق واستوائكم حتى يميز الخبيث من الطيب اي المنافق من المؤمن واختلفوا باي شيء ميز بينهم وذكروا وجوها احدها بالقاء المحن والمصائب والقتل والهزيمة فمن كان مؤمنا ثبت على ايمانه وعلى تصديق الرسول صلى الله عليه وسلم ومن كان منافقا ظهر نفاقه وكفره وثانيها ان الله تعالى وعد بنصر المؤمنين واذلال الكافرين فلما قوي الاسلام عظمت المحنة على الكفر واهله وعند ذلك حصل هذا الامتياز

المسألة الثالثة ههنا سؤال وهو ان هذا التمييز ان ظهر وانكشف فقد ظهر كفر المنافقين وظهور الكفر منهم ينفي كونهم منافقين

[illegible]

قوله تعالى راجع الى المصالح ثم سعادة يكون في هذا التكليف انواع من المصالح العائدة الى العباد منها ان انفاق المال يوجب زوال حب المال عن القلب وذلك من اعظم السعادات فانه اذا مات فوجد في قلبه حب المال مع انه ترك المال لحال ذلك سببا لعذابه ... وجدت تلك العادة ... ومنها انه يتوسل بذلك الانفاق الى الثواب ...

ان سبب الانفاق تصبر القلب ... عن حب ما سوى الله ... من القلب حب غير الله كان يقوي فيه حب الله وذلك راس السعادات وكرها

ذكرها الله تعالى في القران وبينها مرارا واطوارا كما قال والباقيات الصالحات خير عند ربك وقال وللاخرة خير وابقى وقال ورضوان من الله اكبر

وقال في اية الشعراء ... فبذلك فليفرحوا هو خير مما يجمعون فيما تقرر ذكره من الوجوه الاستغناء ... هذه الشبهة بعد تقدم هذه

الحب فلهذا الفضل الله تعالى عند ذكرها ... ثم قال تعالى ذلك بما قدمت ايديكم وان الله ليس بظلام للعبيد وفي الاية مسائل

المسئلة الاولى

انه تعالى لما ذكر الوعيد الشديد ذكر سببه فقال ذلك بما قدمت ايديكم اي هذا العذاب المحرق جزاء فعلكم حيث وصفتم الله بالفقر ... على قتل الانبياء

المسئلة الثانية

قال الجبائي الاية تدل على ان فعل العقاب ... هذا العقاب ... لا يفعل منهم ... الذنوب ...

قول المجبرة ان الله يعذب الاطفال بغير جرم ويجوز ان يعذب البالغين بغير ذنب ويدل على كون العبد فاعلا والا لكان الظلم حاصلا والجواب ...

المسئلة الثالثة

... وانه ليس بظلام للعبيد ...

المسئلة الرابعة

اعلم ان ذكر الايدي على سبيل المجاز لان الفاعل هو الانسان ...

... فقال بما قدمت ايديكم ...

قوله تعالى

الذين قالوا ان الله عهد الينا ... [illegible]

واعلم ان هذا هو الشبهة الثانية ...

المسئلة الاولى

قال ابن عباس نزلت هذه الاية في كعب بن الاشرف وكعب بن اسد ومالك بن الصيف ووهب بن يهوذا وزيد بن التابوه وفنحاص بن عازوراء وغيرهم اتوا رسول الله صلى الله عليه وسلم فقالوا يا محمد تزعم انك رسول الله وانه انزل عليك كتابا وقد عهد الله الينا في التوراة الا نؤمن لرسول حتى ياتينا بقربان تاكله النار ...

[illegible]

قوله تعالى كل نفس ذائقة الموت ...

[illegible]

اسئلة الجواب عن شبهات المخالفين وثانيها ان يصبر على مشقة اداء الواجبات والمندوبات وثالثها ان يصبر على مشقة الاحتراز عن المنهيات ورابعها الصبر على شدائد الدنيا وآفاتها من المرض والفقر والقحط والخوف فقوله اصبروا يدخل تحته هذه الاقسام وتحت كل واحد من هذه الاقسام انواع لا نهاية لها واما المصابرة فهي عبارة عن تحمل المكاره الواقعة بينه وبين الغير ويدخل فيه تحمل الاخلاق الردية من اهل البيت والجيران والاقارب ويدخل فيه ترك الانتقام ممن اساء اليك كما قال واعرض عن الجاهلين وقال واذا مروا باللغو مروا كراما ويدخل فيه الايثار على الغير كما قال ويؤثرون على انفسهم ويدخل فيه العفو عن الغير كما قال وان تعفوا اقرب للتقوى ويدخل فيه الامر بالمعروف والنهي عن المنكر فان المقدم عليه ربما وصل اليه بسببه ضرر ويدخل فيه الجهاد فانه تعريض النفس للهلاك ويدخل فيه المصابرة مع المبطلين وحل شكوكهم والجواب عن شبهاتهم والاحتيال في ازالة تلك الاباطيل عن قلوبهم فثبت ان قوله اصبروا تناول كل ما تعلق به وحده وقوله وصابروا تناول كل ما كان مشتركا بينه وبين غيره واعلم ان الانسان وان تكلف الصبر والمصابرة الا ان فيه اخلاقا ذميمة تحمله على اضدادها وهي الشهوة والغضب والحرص والانسان ما لم يكن مشتغلا طول عمره بمجاهدتها وقهرها لا يمكنه الاتيان بالصبر والمصابرة فلهذا قال ورابطوا ولما كانت هذه المجاهدة فعلا من الافعال ولا بد للانسان في كل فعل من داعية وغرض وجب ان يكون للانسان في هذه المجاهدة غرض وباعث وهو تقوى الله لنيل الفلاح والنجاح فلهذا قال واتقوا الله لعلكم تفلحون وتمام التحقيق فيه ان الافعال مصدرها هو القوى فهو تعالى امر بالصبر والمصابرة وذلك عبارة عن الاتيان بالافعال الحسنة والاحتراز عن الافعال القبيحة ولما كانت الافعال صادرة عن القوى امر بمجاهدة القوى التي هي مصادر الافعال الذميمة وذلك هو المراد بالمرابطة ثم ذكر ما به يحصل مجاهدة هذه القوى الداعية للقبائح والمنكرات وذلك هو تقوى الله ثم ذكر ما لاجله رجح تقوى الله على سائر القوى والاخلاق وهو الفلاح فظهر ان هذه الآية التي ختم بها هذه السورة مشتملة على كنوز الحكم والاسرار الروحانية وانها على اختصارها كالمتمم لكل ما تقدم ذكره في هذه السورة من علوم الاصول والفروع فهذا ما عندي فيه ولنذكر ما قاله المفسرون قال الحسن اصبروا على دينكم ولا تدعوه لشدة ولا رخاء [illegible] وصابروا اعداءكم [illegible] وقيل في الحرب يوم احد قال الفراء اصبروا مع نبيكم وصابروا عدوكم فلا ينبغي ان يكونوا اصبر منكم وقال الاصم لما كثرت تكاليف الله في هذه السورة امرهم بالصبر عليها ولما كثر ترغيب الله في الجهاد في هذه السورة امرهم بالمصابرة اما قوله ورابطوا ففيه قولان الاول انه عبارة عن ان يربط هؤلاء خيولهم في الثغور ويربط اولئك خيولهم بحيث يكون كل واحد من الخصمين مستعدا لقتال الآخر قال الله ومن رباط الخيل ترهبون به عدو الله وعدوكم وعن النبي صلى الله عليه وسلم من رابط يوما وليلة في سبيل الله كان مثل صيام شهر وقيامه لا يفطر ولا ينفتل عن صلوته الا لحاجة الثاني ان المرابطة انتظار الصلوة بعد الصلوة ويدل عليه وجهان الاول ما روي عن ابي سلمة بن عبد الرحمن انه قال لم يكن في زمن النبي صلى الله عليه وسلم غزو يرابط فيه وانما نزلت هذه الآية في انتظار الصلوة الثاني ما روي في حديث ابي هريرة حين ذكر انتظار الصلوة بعد الصلوة ثم قال فذلكم الرباط ثلث مرات واعلم انه يمكن حمل اللفظ على الكل واصل الرباط من الربط وهو الشد يقال لكل من صبر على امر ربط قلبه عليه وقال آخرون الرباط هو اللزوم والثبات وهذا المعنى راجع ايضا الى ما ذكرناه من الصبر وربط النفس ثم هذا الثبات والدوام يجوز ان يكون على الجهاد ويجوز ان يكون على الصلوة تم تفسير هذه السورة والله اعلم

سورة النساء مدنية بسم الله الرحمن الرحيم

قوله تعالى [illegible]

اعلم ان هذه السورة مشتملة على انواع كثيرة من التكاليف وذلك لانه تعالى امر الناس في اول هذه السورة بالعطف على الاولاد والنساء والايتام والرأفة بهم وايصال حقوقهم اليهم وحفظ اموالهم وعلى هذا المعنى ختمت السورة وهو قوله يستفتونك قل الله يفتيكم في الكلالة وذكر في اثناء هذه السورة انواعا اخر من التكاليف وهي الامر بالطهارة والصلوة وقتال المشركين ولما كانت هذه التكاليف شاقة على الطباع لا جرم افتتح السورة بالعلة التي لاجلها يجب حمل هذه التكاليف الشاقة وهي تقوى الرب الذي خلقنا والاله الذي اوجدنا فلهذا قال يا ايها الناس اتقوا ربكم وفي الآية مسائل

المسألة الاولى روى الواحدي عن ابن عباس في قوله يا ايها الناس ان هذا الخطاب لاهل مكة واما الاصوليون من المفسرين فقد اتفقوا على ان الخطاب عام لجميع المكلفين وهذا هو الاصح لوجوه احدها ان لفظ الناس جمع دخله الالف واللام فيفيد الاستغراق وثانيها انه تعالى علل الامر بالتقوى بكونه تعالى خالقا لهم من نفس واحدة وهذه العلة عامة في حق جميع المكلفين بانهم مخلوقون من آدم عليه السلام واذا كانت العلة عامة كان الحكم عاما وثالثها ان التكليف بالتقوى غير مختص باهل مكة بل هو عام في حق جميع العالمين واذا كان لفظ الناس عاما في الكل وكان الامر بالتقوى عاما في الكل وكانت علة هذا التكليف وهي كونهم مخلوقين من النفس الواحدة عامة في حق الكل كان التخصيص في غاية البعد وحجة ابن عباس ان قوله واتقوا الله الذي تساءلون به والارحام مختص بالعرب لان المناشدة بالله وبالرحم عادة مختصة بهم فيقولون اسألك بالله وبالرحم وانشدك الله والرحم واذا كان كذلك كان قوله واتقوا الله الذي تساءلون به والارحام مختصا بالعرب فكان اول الآية وهو قوله يا ايها الناس مختصا بهم لان قوله في اول الآية اتقوا ربكم وقوله بعد ذلك واتقوا الله الذي تساءلون به والارحام وردا متوجهين الى مخاطب واحد ويمكن ان يجاب عنه بان قوله في اول الآية يا ايها الناس اتقوا ربكم عام في الكل وقوله واتقوا الله الذي تساءلون به والارحام خاص بالعرب وخصوص آخر الآية لا يمنع من عموم اولها

المسألة الثانية انه تعالى جعل هذا المطلع مطلعا لسورتين في القرآن احداهما هذه السورة وهي السورة الرابعة من النصف الاول من القرآن والثانية سورة الحج وهي ايضا السورة الرابعة من النصف الثاني من القرآن ثم انه تعالى علل الامر بالتقوى في هذه السورة بما يدل على معرفة المبدأ وهو انه تعالى خلق الخلق من نفس واحدة وهذا يدل على كمال قدرة الخالق وكمال علمه وكمال حكمته وجلاله وعلل الامر بالتقوى في سورة الحج بما يدل على معرفة المعاد وهو قوله ان زلزلة الساعة شيء عظيم فجعل صدر هاتين السورتين دلالة على معرفة المبدأ ومعرفة المعاد ثم قدم السورة الدالة على المبدأ على السورة الدالة على المعاد وهذا البحث عجيب

المسألة الثالثة انه تعالى امر بالتقوى وذكر عقيبه انه تعالى خلقنا من نفس واحدة وهذا مشعر بان الامر بالتقوى معلل بانه تعالى خلقنا [illegible] لا بد من بيان المناسبة بين هذا الحكم وبين ذلك الوصف فنقول قوله انه تعالى خلقنا من نفس واحدة مشتمل على قيدين احدهما انه تعالى خلقنا والثاني كيفية ذلك التخليق وهو انه تعالى انما خلقنا من نفس واحدة وكل واحد من هذين القيدين يوجب التقوى اما القيد الاول وهو انه تعالى خلقنا فلا شك ان هذا المعنى علة لان يجب علينا الانقياد لتكاليف الله تعالى والخضوع لاوامره ونواهيه وبيان ذلك من وجوه الاول انه لما كان خالقا لنا وموجدا لذواتنا وصفاتنا فنحن عبيده وهو مولانا والربوبية توجب نفاذ الامر على العبيد والعبودية توجب الانقياد للرب والموجد والخالق الثاني ان الايجاد غاية الانعام ونهاية الاحسان فانك كنت معدوما فاوجدك وميتا فاحياك وعاجزا فاقدرك وجاهلا فعلمك كما قال ابراهيم عليه السلام الذي خلقني فهو يهدين والذي هو يطعمني ويسقين فلما كانت النعم باسرها من الله سبحانه وجب على العبد ان يقابل تلك النعم باظهار الخضوع والانقياد وترك التمرد والعناد وهذا هو المراد بقوله كيف تكفرون بالله وكنتم امواتا فاحياكم ثم يميتكم ثم يحييكم الثالث وهو انه لما كان موجدا وخالقا والها وربا لنا وجب علينا ان نشتغل بعبوديته وان ننتهي عما نهى وزجر عنه ووجب ان لا يكون شيء من هذه الافعال موجبا ثوابا البتة لان هذا واجب في مقابلة هذه النعم السالفة امتنع ان يصير موجبا للثواب لان اداء الحق الى المستحق لا يوجب شيئا آخر [illegible] ان العبد اتى بتلك الطاعات من عند نفسه فكيف وهذا محال لان فعل الطاعة لا يحصل الا اذا خلق الله القدرة على الطاعة وخلق الداعية [illegible] ومجموعهما موجب لصدور الطاعة عن العبد واذا كانت تلك الطاعة انعاما من الله على عبده فالمولى اذا خص عبده بانعام لم يصر ذلك الانعام موجبا عليه انعاما آخر فهذا هو الاشارة الى بيان ان كونه خالقا لنا يوجب علينا عبوديته والاحتراز عن مناهيه واما القيد الثاني وهو انه خلقنا من نفس واحدة فهذا ايضا يوجب علينا الطاعة والاحتراز عن المعصية وبيانه من وجوه الاول ان خلق جميع الاشخاص الانسانية من الانسان الواحد ادل على كمال القدرة من حيث انه لو كان الامر بالطبيعة والخاصية لكان المتولد من الانسان الواحد لا يكون الا على صفة واحدة متشابهة في الخلقة والطبيعة فلما رأينا في اشخاص الناس الابيض والاسود والاحمر والاسمر والحسن والقبيح والطويل والقصير دل ذلك على ان مدبرها وخالقها فاعل مختار لا طبيعة مؤثرة ولا علة موجبة ولما دلت هذه الدقيقة على ان مدبر العالم فاعل مختار قادر على كل الممكنات عالم بكل المعلومات فحينئذ يجب الانقياد لتكاليفه واوامره ونواهيه فكان ذكر هذا مناسبا لقوله اتقوا ربكم الذي خلقكم من نفس واحدة في غاية الحسن والانتظام والوجه الثاني وهو انه تعالى لما ذكر عقيبه الامر بالاحسان الى اليتامى والنساء والضعفاء وكون الخلق باسرهم مخلوقين من نفس واحدة له اثر في هذا المعنى وذلك لان الاقارب لا بد وان يكون [illegible]

بينهم مواصلة [illegible] ولذلك فان الانسان يفرح بمدح آبائه واسلافه ويحزن بذمهم والطعن فيهم وقال عليه السلام فاطمة بضعة مني يؤذيني ما يؤذيها واذا كان الامر كذلك فالفائدة في ذكر هذا المعنى ان يصير ذلك سببا لزيادة شفقة الخلق بعضهم على البعض الوجه الثالث ان الناس اذا عرفوا كون الكل من شخص واحد تركوا المفاخرة والتكبر الوجه الرابع ان هذا يدل على المعاد لانه تعالى لما كان قادرا على ان يخرج من صلب شخص واحد اشخاصا مختلفين وان يخلق من قطرة من النطفة شخصا عجيب التركيب لطيف الصورة فكيف يستبعد احياء الاموات وبعثهم وحشرهم فتكون الآية دالة على المعاد من هذا الوجه ليجزي الذين اساؤا بما عملوا ويجزي الذين احسنوا بالحسنى الوجه الخامس قال الاصم الفائدة فيه ان العقل لا دليل فيه على ان الخلق يجب ان يكونوا مخلوقين من نفس واحدة بل ذلك انما يعرف بالدليل السمعي وكان النبي صلى الله عليه وسلم اميا ما قرأ كتابا ولا تلمذ لاستاذ فلما اخبر عن هذا المعنى كان اخبارا عن الغيب فكان معجزا فالحاصل ان قوله خلقكم دليل على معرفة التوحيد وقوله من نفس واحدة دليل على معرفة النبوة فان قيل كيف يصح ان يكون الخلق اجمع من نفس واحدة مع كثرتهم وصغر تلك النفس قلنا قد بين الله المراد بذلك لان زوج آدم اذا خلقت من بعضه ثم حصل خلق اولاده من نطفتهما ثم كذلك ابدا جازت اضافة الخلق اجمع الى آدم

المسألة الرابعة اجمع المسلمون على ان المراد بالنفس الواحدة ههنا هو آدم عليه السلام الا انه انث الوصف على لفظ النفس ونظيره قوله تعالى اقتلت نفسا زكية بغير نفس وقال الشاعر ابوك خليفة ولدته اخرى وانت خليفة ذاك الكمال قالوا وفيها التانيث بلفظ الخليفة

قوله تعالى وخلق منها زوجها فيه مسائل

المسألة الاولى المراد من هذا الزوج هو حواء وفي كون حواء مخلوقة من آدم قولان الاول وهو الذي عليه الاكثرون انه لما خلق الله آدم القى عليه النوم ثم خلق حواء من ضلع من اضلاعه اليسرى فلما استيقظ رآها ومال اليها والفها لانها كانت مخلوقة من جزء من اجزائه واحتجوا عليه بقول النبي صلى الله عليه وسلم ان المرأة خلقت من ضلع اعوج فان ذهبت تقيمها كسرتها وان تركتها وفيها عوج استمتعت بها والقول الثاني وهو اختيار ابي مسلم الاصفهاني ان المراد من قوله وخلق منها زوجها اي من جنسها وهو كقوله تعالى والله جعل لكم من انفسكم ازواجا وكقوله اذ بعث فيهم رسولا منهم وقوله لقد جاءكم رسول من انفسكم قال القاضي والقول الاول اقوى لكي يصح قوله خلقكم من نفس واحدة اذ لو كانت حواء مخلوقة ابتداء لكان الناس مخلوقين من نفسين لا من نفس واحدة ويمكن ان يجاب عنه بان كلمة من لابتداء الغاية فلما كان ابتداء التخليق والايجاد وقع بآدم عليه السلام صح ان يقال خلقكم من نفس واحدة وايضا فلما ثبت انه تعالى قادر على خلق آدم من التراب كان قادرا ايضا على خلق حواء من التراب واذا كان الامر كذلك فاي فائدة في خلقها من ضلع من اضلاع آدم

المسألة الثانية قال ابن عباس انما سمي آدم بهذا الاسم لانه تعالى خلقه من اديم الارض كلها احمرها واسودها وطيبها وخبيثها فلذلك كان في ولده الاحمر والاسود والطيب والخبيث والمرأة انما سميت حواء لانها خلقت من ضلع من اضلاع آدم وكانت مخلوقة من شيء حي فلا جرم سميت حواء

المسألة الثالثة احتج جمع من الطبائعيين بهذه الآية فقالوا قوله تعالى خلقكم من نفس واحدة يدل على ان الخلق كلهم مخلوقون من النفس الواحدة وقوله وخلق منها زوجها يدل على ان زوجها مخلوقة منها ثم قال في صفة آدم خلقه من تراب يدل على ان آدم مخلوق من التراب ثم قال في حق الخلائق منها خلقناكم وهذه الآيات كلها دالة على ان الحادث لا يحدث الا عن مادة سابقة يصير الشيء مخلوقا منها وان خلق الشيء عن العدم المحض والنفي الصرف محال اجاب المتكلمون فقالوا خلق الشيء من غيره محال في العقول لان هذا المخلوق ان كان عين ذلك الشيء الذي كان موجودا قبله لم يكن هذا مخلوقا البتة واذا لم يكن مخلوقا امتنع كونه مخلوقا من شيء آخر وان قلنا ان هذا المخلوق مغاير للذي كان موجودا قبله فهذا المخلوق وهذا المحدث انما حدث وحصل عن العدم المحض فثبت ان كون الشيء مخلوقا من غيره محال في العقل واما كلمة من في هذه الآيات فهي مفيدة ابتداء الغاية على معنى ان ابتداء حدوث هذه الاشياء من تلك الاشياء [illegible]

المسألة الرابعة قال صاحب الكشاف [illegible]

قوله تعالى وبث منهما رجالا كثيرا ونساء وفيه مسائل

المسألة الاولى [illegible]

المسألة الثانية [illegible]

المسألة الثالثة [illegible]

قوله تعالى [illegible]

فيه مسائل

المسألة الاولى قرأ عاصم وحمزة والكسائي تساءلون بالتخفيف والباقون بالتشديد فمن شدد اراد تتساءلون فادغم التاء في السين لاجتماعهما في انهما من حروف طرف اللسان واصول الثنايا واجتماعهما في الهمس ومن خفف حذف تاء تتفاعلون لاجتماع حروف متقاربة [illegible]

المسألة الثانية قرأ حمزة والارحام بجر الميم قال القفال رحمه الله وقد رويت هذه القراءة عن غير القراء السبعة عن مجاهد وغيره واما الباقون فقرؤا بنصب الميم قال صاحب الكشاف وقرئ والارحام بالحركات الثلث اما قراءة حمزة فقد ذهب الاكثرون من النحويين الى انها فاسدة قالوا لان هذا يقتضي عطف المظهر على المضمر المجرور وذلك غير جائز واحتجوا على عدم جوازه بوجوه اولها قال ابو علي الفارسي المضمر المجرور بمنزلة الحرف فوجب ان لا يجوز عطف المظهر عليه انما قلنا ان المضمر المجرور بمنزلة الحرف لوجوه الاول انه لا ينفصل البتة كما ان التنوين لا ينفصل [illegible] الثاني [illegible] الياء من المنادى المضاف في الاختيار كحذف التنوين من المفرد وذلك قولهم يا غلام فكان المضمر المجرور مشابها للتنوين من هذا الوجه فثبت ان المضمر المجرور بمنزلة حرف التنوين فوجب ان لا يجوز عطف المظهر عليه لان من شرط العطف حصول المشابهة بين المعطوف والمعطوف عليه فاذا لم تحصل المشابهة هنا وجب ان لا يجوز العطف وثانيها قال علي بن عيسى انهم لم يستحسنوا عطف المظهر على المضمر المرفوع فلا يجوزون ان يقال اذهب وزيد وذهبت وزيد بل يقولون اذهب انت وزيد وذهبت انا وزيد قال تعالى فاذهب انت وربك فقاتلا مع ان المضمر المرفوع قد ينفصل فاذا لم يجز عطف المظهر على المضمر المرفوع مع انه اقوى من المضمر المجرور بسبب انه قد ينفصل فلأن لا يجوز عطف المظهر على المضمر المجرور مع انه البتة لا ينفصل كان اولى وثالثها قال ابو عثمان المازني المعطوف والمعطوف عليه متشاركان فكما لا يجوز عطف الاول على الثاني لا يجوز عطف الثاني على الاول [illegible] واعلم ان هذه الوجوه ليست وجوها قوية في دفع الروايات الواردة في اللغات وذلك لان حمزة احد القراء السبعة والظاهر انه لم يأت بهذه القراءة من عند نفسه بل رواها عن رسول الله صلى الله عليه وسلم وذلك يوجب القطع بصحة هذه اللغة [illegible] لا سيما بمثل هذه الاقيسة التي هي اوهن من بيت العنكبوت وايضا فلهذه القراءة وجهان احدهما انها على تقدير تكرير الجار كأنه قيل تساءلون به وبالارحام وثانيها انه ورد ذلك في الشعر وانشد سيبويه في ذلك فاليوم قربت تهجونا وتشتمنا فاذهب فما بك والايام من عجب وانشد ايضا نعلق في مثل السواري سيوفنا وما بينها والكعب غوط نفانف والعجب من هؤلاء النحاة انهم يستحسنون اثبات هذه اللغة بهذين البيتين المجهولين ولا يستحسنون اثباتها بقراءة حمزة ومجاهد مع انهما كانا من اكابر علماء السلف في علم القرآن واحتج الزجاج على فساد هذه القراءة من جهة المعنى بقوله صلى الله عليه وسلم لا تحلفوا بآبائكم فاذا عطفت الارحام على المكنى عن اسم الله اقتضى ذلك جواز الحلف بالارحام ويمكن الجواب عنه بان هذا حكاية عن فعل كانوا يفعلونه في الجاهلية لانهم كانوا يقولون اسألك بالله والرحم وحكاية هذا الفعل عنهم في الماضي لا تنافي ورود النهي عنه في المستقبل وايضا فالحديث نهي عن الحلف بالآباء فقط وههنا ليس كذلك بل هو حلف بالله اولا ثم يقرن به بعده ذكر الرحم فهذا لا ينافي مدلول ذلك الحديث فهذا جملة الكلام في قوله

والارحام بالجر فانه بالخفض قبيح وبيان الاول هو اختيار ابي علي الفارسي وعلي بن عيسى انه عطف على موضع الجار والمجرور كقولك مررت بزيد وعمرا [illegible]
اكثر المفسرين ان التقدير واتقوا الارحام ان تقطعوها وهو قول مجاهد وقتادة والسدي والضحاك والفراء والزجاج وعلى هذا الوجه انتصب الارحام بالعطف على قوله
اتقوا الله واتقوا الارحام اي اتقوا حق الارحام فصلوها ولا تقطعوها قال الواحدي رحمه الله عليه ويجوز ان يكون منصوبا بالاغراء اي والارحام فاحفظوها وصلوها [illegible]
الاسد الاسد وهذا التفسير يدل على تحريم قطيعة الرحم ويدل على وجوب صلتها واما القراءة بالرفع فقال صاحب الكشاف الرفع على انه مبتدأ خبره محذوف كانه قيل والارحام
كذلك اي مما يتقى والارحام مما يتساءل به

المسألة الثالثة

انه تعالى قال اولا اتقوا ربكم ثم قال بعده واتقوا الله وفي هذا التكرير وجوه الاول تأكيد الامر والحث عليه كقولك للرجل اعجل اعجل فيكون ابلغ من قولك اعجل الثاني انه امر بالتقوى في الاول لمكان الانعام بالخلق وغيره وفي الثاني امر بالتقوى لمكان وقوع التساؤل به
فيما بين الخلق الثالث قال اولا اتقوا ربكم وقال ثانيا اتقوا الله والرب لفظ يدل على التربية والاحسان والاله لفظ يدل على القهر والهيبة فامرهم بالتقوى بناء على الترغيب ثم اعاد الامر بناء على الترهيب كما قال يدعون ربهم خوفا وطمعا وقال يدعوننا رغبا ورهبا كأنه قيل انه رباك واحسن اليك فاتق مخالفته لانه شديد العقاب عظيم السطوة

المسألة الرابعة

اعلم ان التساؤل بالله وبالارحام هو مثل ان يقال بالله اسألك وبالله اشفع اليك [illegible] مما يؤكد المرء به مراده بسؤال الغير ويستعطف ذلك الغير في التماس حقه او نواله ومعونته ونصرته وفي قراءة حمزة في ظاهره الجر وقوله واتقوا الله الذي تساءلون به والارحام لان العادة جرت في العرب بان احدهم قد يستعطف غيره بالرحم فيقول اسألك بالله وبالرحم وربما افرد ذلك فقال اسألك بالرحم وكان المشركون الى رسول الله صلى الله عليه وسلم نناشدك الله والرحم الا بعثت الينا فلانا وفلانا واما القراءة بالنصب فالمعنى يرجع الى ذلك والتقدير واتقوا الله واتقوا الارحام وقال القاضي وهذا احدها يدل على انه قد يراد بالفظ الواحد المعاني المختلفة لان معنى تقوى الله مخالف لمعنى تقوى الارحام فتقوى الله انما يكون بالتزام طاعته واجتناب معاصيه
والارحام بان توصل ولا تقطع فيما يتصل بالبر والافضال والاحسان ويمكن ان يجاب عنه بان قوله تعالى اتقوا [illegible] اللفظ مرتين وعلى هذا التقدير يزول الاشكال

المسألة الخامسة

قال بعضهم اسم الرحم مشتق من الرحمة التي هي النعمة واحتج بما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال يقول الله تعالى انا الرحمن وهي الرحم شققت اسمها من اسمي ووجه التشبيه ان لمكان هذه الحالة يقع الرحمة من بعض الناس لبعض وقال آخرون بل اسم الرحم مشتق من الرحم الذي فيه الاصل وقال بعضهم بل كل واحد منها اصل بنفسه والنزاع في مثل هذا قريب

المسألة السادسة

دلت الآية على جواز المسألة بالله تعالى روى مجاهد عن عمر قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من سألكم بالله فاعطوه وعن البراء بن عازب قال امرنا رسول الله صلى الله عليه وسلم بسبع منها ابرار القسم

المسألة السابعة

دل قوله تعالى والارحام على تعظيم حق الرحم وتأكيد النهي عن قطعها قال تعالى فهل عسيتم ان توليتم ان تفسدوا في الارض وتقطعوا ارحامكم وقال لا يرقبون في مؤمن الا ولا ذمة قيل في الال انه القرابة وقال وقضى ربك الا تعبدوا الا اياه وبالوالدين احسانا وقال وبذي القربى واليتامى والمساكين وعن عبد الرحمن بن عوف ان النبي صلى الله عليه وسلم قال يقول الله تعالى انا الرحمن وهي الرحم اشتققت لها اسما من اسمي فمن وصلها وصلته ومن قطعها بتته وعن ابي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ليس شيء اطيع الله فيه اعجل ثوابا من صلة الرحم وليس شيء اعجل عقوبة من البغي واليمين الفاجرة وعن انس قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان الصدقة وصلة الرحم يزيد الله بهما في العمر ويدفع بهما ميتة السوء ويدفع الله بهما المحذور والمكروه وقال عليه السلام الصدقة على الاجانب صدقة والصدقة على الاقارب صدقتان [illegible] دلالة الكتاب والسنة على وجوب صلة الرحم واستحقاق الثواب بها ثم ان اصحاب ابي حنيفة بنوا على هذا الاصل مسائل احدها ان الرجل اذا ملك ذا رحم محرم عتق عليه مثل الاخ والاخت والعم والخال قال لانه لو بقي الملك لحل الاستخدام بالاجماع لكن الاستخدام ايحاش يورث قطيعة الرحم وذلك حرام فبنى على هذا الاصل فوجب ان لا يبقى الملك وثانيها ان الهبة لذي الرحم المحرم لا يجوز الرجوع فيها لان ذلك الرجوع ايحاش يورث قطيعة الرحم فوجب ان لا يجوز والكلام في هذه المسائل مذكور في الخلافيات ثم انه تعالى ختم هذه الآية بما يكون كالوعيد والتهديد والترغيب والترهيب فقال ان الله كان عليكم رقيبا والرقيب هو المراقب الذي يحفظ عليك افعالك ومن هذا صفته فانه يجب ان يخاف ويرجى فبين تعالى انه يعلم السر واخفى وانه اذا كان كذلك يجب ان يكون المرء حذرا خائفا فيما يأتي ويترك قوله تعالى وآتوا اليتامى اموالهم اعلم انه لما افتتح السورة بذكر ما يدل على انه يجب على العبد ان يكون منقادا لتكاليف الله سبحانه محترزا عن مساخطه شرع بعد ذلك في شرح اقسام التكاليف النوع الاول ما يتعلق باموال اليتامى وهو هذه الآية وايضا انه تعالى وصى في الآية السابقة بالارحام فكذلك وصى في هذه الآية بالايتام لانهم قد صاروا بحيث لا كافل لهم ولا مشفق شديد الاشفاق عليهم ففارق حالهم حال من له رحم ماسة عاطفة عليه لمكان الولادة او لمكان الرحم فقال وآتوا اليتامى اموالهم وفي الآية مسائل

المسألة الاولى

قال صاحب الكشاف الايتام الذين مات آباؤهم فانفردوا عنهم واليتم الانفراد ومنه الرملة اليتيمة والدرة اليتيمة وقيل اليتم في الاناسي من قبل الآباء وفي البهائم من قبل الامهات وقال وحق هذا الاسم ان يقع على الصغار والكبار لبقاء معنى الانفراد الا ان في العرف اختص هذا الاسم بمن لم يبلغ مبلغ الرجال فاذا صار بحيث يستغني بنفسه في مصالحه عن كافل يكفله وقيم يقوم بامره زال عنه هذا الاسم وكانت قريش تقول لرسول الله يتيم ابي طالب اما على القياس واما حكاية للحال التي كان عليها حين كان صغيرا في حجر عمه توضيعا له واما قوله عليه السلام لا يتم بعد الحلم فهو تعليم الشريعة لا تعليم اللغة يعني انه اذا احتلم فانه لا يجري عليه احكام الصغار وروى ابو بكر الرازي في احكام القرآن ان نجدة الحروري كتب الى ابن عباس رضي الله عنه يسأله عن اليتيم متى ينقطع يتمه فكتب اليه اذا اونس منه الرشد انقطع عنه يتمه وفي بعض الروايات ان الرجل ليقبض على لحيته ولم ينقطع عنه يتمه فاخبر ابن عباس ان اسم اليتيم قد يلزمه بعد البلوغ اذا لم يؤنس منه الرشد قال ابو بكر واسم اليتيم قد يقع على المرأة المفردة عن زوجها قال النبي عليه السلام تستأمر اليتيمة في نفسها وهي لا تستأمر الا وهي بالغة قال الشاعر ان القبور تنكح الايامى النسوة الارامل اليتامى والحاصل من كل ما ذكرناه ان اسم اليتيم يتناول الصغير والكبير الا انه بحسب العرف مختص بالصغير

المسألة الثانية

ههنا سؤال وهو انه يقال كيف جمع اليتيم على يتامى واليتيم فعيل والفعيل يجمع على فعلى كمريض ومرضى وقتيل وقتلى وجريح وجرحى قال صاحب الكشاف فيه وجهان احدهما انه يقال جمع اليتيم يتمى ثم يجمع فعلى على فعالى كاسير واسرى واسارى والثاني ان فعيلا يجمع على فعائل لان اليتيم جار مجرى الاسماء نحو صاحب وفارس ثم يقلب اليتائم يتامى قال القفال رحمه الله ويجوز يتيم ويتامى كنديم وندامى ويجوز ايضا يتيم وايتام كشريف واشراف

المسألة الثالثة

ههنا سؤال وهو انا ذكرنا ان اسم اليتيم مختص بالصغير فما دام يتيما لا يجوز دفع امواله اليه واذا صار كبيرا بحيث يجوز دفع ماله اليه لم يبق يتيما فكيف قال وآتوا اليتامى اموالهم والجواب عنه من وجهين الاول ان نقول المراد من اليتامى الذين بلغوا وكبروا وفيه وجهان احدهما انه تعالى سماهم يتامى على مقتضى اصل اللغة والثاني انه تعالى سماهم باليتامى لقرب عهدهم باليتم وان كان قد زال في هذا الوقت كقوله تعالى فالقي السحرة ساجدين اي الذين كانوا سحرة قبل السجود وايضا سمى الله تعالى مقاربة انقضاء العدة بلوغ الاجل في قوله فاذا بلغن اجلهن فامسكوهن بمعروف والمعنى مقاربة البلوغ ويدل على ان المراد من اليتامى في هذه الآية البالغون قوله تعالى فاذا دفعتم اليهم اموالهم فاشهدوا عليهم والاشهاد لا يصح قبل البلوغ انما يصح بعد البلوغ الطريق الثاني ان نقول المراد باليتامى الصغار وعلى هذا الطريق ففي الآية وجهان احدهما ان قوله وآتوا امر والامر انما يتناول المستقبل فكان المعنى ان هؤلاء الذين هم يتامى في الحال آتوهم بعد زوال صفة اليتم عنهم اموالهم وعلى هذا الوجه زالت المناقضة والثاني ان المراد وآتوا اليتامى حال كونهم يتامى ما يحتاجون اليه لنفقتهم وكسوتهم والفائدة فيه انه كان يجوز ان يظن انه لا يجب الانفاق عليهم من اموالهم حال كونهم صغارا فاباح الله تعالى ذلك وفيه اشكال وهو انه لو كان المراد ذلك لقال وآتوا لهم من اموالهم فلما اوجب ايتاءهم كل اموالهم سقط ذلك

المسألة الرابعة

نقل ابو بكر الرازي في احكام القرآن عن الحسن انه قال لما نزلت هذه الآية في اموال اليتامى كرهوا ان يخالطوهم وجعل ولي اليتيم يعزل مال اليتيم عن ماله فشكوا ذلك الى النبي صلى الله عليه وسلم فانزل الله تعالى ويسألونك عن اليتامى قل اصلاح لهم خير وان تخالطوهم فاخوانكم قال ابو بكر الرازي واظن ان هذا غلطا من الراوي لان المراد بهذه الآية ايتاؤهم اموالهم بعد البلوغ وانما غلط الراوي بآية اخرى وهو ما روى سعيد بن جبير عن ابن عباس قال لما انزل الله تعالى ولا تقربوا مال اليتيم الا بالتي هي احسن وقوله ان الذين يأكلون اموال اليتامى ظلما الآية ذهب من كان عنده يتيم فعزل طعامه من طعامه وشرابه من شرابه فاشتد ذلك على اليتامى فذكروا ذلك لرسول الله صلى الله عليه وسلم فانزل الله ويسألونك عن اليتامى قل اصلاح لهم خير وان تخالطوهم فاخوانكم فخلطوا عند ذلك طعامهم بطعامهم وشرابهم بشرابهم قال المفسرون الصحيح انها نزلت في رجل من غطفان كان معه مال كثير لابن اخ له يتيم فلما بلغ طلب المال فمنعه عنه فترافعا الى النبي صلى الله عليه وسلم فنزلت هذه الآية فلما سمعها العم قال اطعنا الله واطعنا الرسول نعوذ بالله من الحوب الكبير فدفع ماله اليه فقال النبي صلى الله عليه وسلم ومن يوق شح نفسه ويطع ربه هكذا فانه يحل داره يعني جنته فلما قبض الصبي ماله انفقه في سبيل الله فقال النبي صلى الله عليه وسلم ثبت الاجر وبقي الوزر فقالوا يا رسول الله قد عرفنا انه ثبت الاجر فكيف بقي الوزر وهو ينفق في سبيل الله فقال ثبت اجر الغلام وبقي الوزر على والده

المسألة الخامسة

احتج ابو بكر الرازي بهذه الآية على ان السفيه لا يحجر عليه بعد الخمس والعشرين قال لان قوله وآتوا اليتامى اموالهم مطلق يتناول السفيه اونس منه الرشد او لم يؤنس ترك العمل به قبل الخمس والعشرين سنة لاتفاق العلماء على ان ايناس الرشد قبل بلوغ هذا السن شرط في وجوب دفع المال اليه وهذا الاجماع لم يوجد بعد هذا فوجب الامر بعد هذا السن على حكم ظاهر هذه الآية اجاب اصحابنا عنه بان حكم هذه الآية مطلق والآية التي ذكرناها مقيدة وهي قوله وابتلوا اليتامى وقوله ولا تؤتوا السفهاء اموالكم فحرم بهاتين الآيتين ايتاءهم اموالهم اذا كانوا سفهاء ولا شك ان المطلق محمول على المقيد لاسيما وهذه الآية لم تدل على انهم ميزوا بعد ذلك

قوله تعالى ولا تتبدلوا الخبيث بالطيب وفيه مسائل

المسألة الاولى

قال صاحب الكشاف ولا تتبدلوا اي ولا تستبدلوا والتفعل بمعنى الاستفعال غير عزيز ومنه التعجل بمعنى الاستعجال والتأخر بمعنى الاستئخار وقال الواحدي رحمه الله يقال تبدل الشيء اذا اخذه مكانه

المسألة الثانية

في تفسير هذا التبدل وجوه الاول قال الفراء والزجاج لا تستبدلوا الحرام وهو مال اليتامى بالحلال وهو مالكم وما ابيح لكم من المكاسب ورزق الله المبثوث في الارض فتأكلوه مكانه الثاني لا تستبدلوا الامر الخبيث وهو اختزال اموال اليتامى بالامر الطيب وهو حفظها والتورع منها الثالث وهو قول الاكثرين انه كان ولي اليتيم يأخذ الجيد من ماله ويجعل مكانه الرديء فيجعل الزائف بدل الجيد والمهزول بدل السمين وطعن صاحب الكشاف في هذا الوجه فقال ليس هذا بتبديل وانما هو تبديل الا ان يكارم صديقا له فيأخذ منه عجفاء مكان سمينة من مال الصبي الرابع هو ان هذا التبدل معناه ان تأكلوا مال اليتيم سلفا مع التزام بدله بعد ذلك وفي هذا يكون متبدلا الخبيث بالطيب ثم قال تعالى ولا تأكلوا اموالهم الى اموالكم وفيه وجهان الاول معناه ولا تضموا اموالهم الى اموالكم في الانفاق حتى لا تفرقوا بين اموالكم واموالهم قلة مبالاة وتسوية بين اموالهم واموالكم في حل انتفاعكم بها والثاني ان يكون الى بمعنى مع قال تعالى من انصاري الى الله اي مع الله والاول اصح واعلم انه تعالى وان ذكر الاكل فالمراد به التصرف لان اكل مال اليتيم كما يحرم فكذا سائر التصرفات المهلكة لتلك الاموال محرمة والدليل عليه ان في المال ما لا يصح ان يؤكل فثبت ان المراد منه التصرف وانما ذكر الاكل لانه معظم ما يقع لاجله التصرف فان قيل انه تعالى لما حرم عليهم اكل اموال اليتامى في الآية المتقدمة دخل فيه اكلها وحدها واكلها مع غيرها فما الفائدة في اعادة النهي عن اكلها مع اموالهم قلنا لانهم اذا كانوا مستغنين عن اموال اليتامى بما رزقهم الله تعالى من الحلال وهم مع ذلك يطمعون في اموال اليتامى كان القبح ابلغ والذم احق واعلم انه تعالى عرف الخلق بعد ذلك ان اكل مال اليتيم من جميع الجهات المحرمة اثم عظيم فقال انه كان حوبا كبيرا قال الواحدي رحمه الله الكناية تعود الى الاكل وذلك لان قوله ولا تأكلوا دل على الاكل والحوب الاثم الكبير قال عليه السلام ان طلاق ام ايوب لحوب وكذلك الحاب والحوب لغتان في الاسم والمصدر قال الفراء الحوب لاهل الحجاز والحاب لتميم ومعناه الاثم قال عليه السلام رب تقبل توبتي واغسل حوبتي قال صاحب الكشاف الحوب والحاب كالقول والقال وقال القفال وكان اصل الكلمة من التحوب وهو التوجع فالحوب هو ارتكاب ما يتوجع المرتكب منه وقال البصريون بفتح الحاء مصدر والحوب بالضم اسم والحوبة المرة الواحدة ثم يدخل بعضها في بعض كالكلام فانه اسم ثم قال قد كلمته كلاما فيصير مصدرا قال صاحب الكشاف وقرأ الحسن حوبا وقرئ حابا قوله تعالى وان خفتم الا تقسطوا

في اليتامى اعلم ان هذا هو النوع الثاني من الاحكام التي ذكرها في هذه السورة وهو حكم الانكحة وفي الآية مسائل

المسألة الاولى

قال الواحدي رحمه الله الاقساط العدل يقال اقسط الرجل اذا عدل قال الله تعالى واقسطوا ان الله يحب المقسطين والقسط العدل والنصفة قال الله تعالى كونوا قوامين بالقسط قال الزجاج واصل قسط واقسط جميعا من القسط وهو النصيب فاذا قالوا قسط بمعنى جار ارادوا انه ظلم صاحبه في قسطه الذي هو نصيبه الا ترى انهم قالوا قاسطه اذا غلبه على قسطه فبني قسط على بناء ظلم وجار وغلب واذا قالوا اقسط فالمراد انه صار ذا قسط وعدل فبني على بناء انصف اذا اتى بالنصف والعدل في قوله وفعله ونصيبه

المسألة الثانية

اعلم ان قوله وان خفتم الا تقسطوا شرط وقوله فانكحوا ما طاب لكم من النساء جزاء ولا بد من بيان انه كيف يتعلق هذا الجزاء بهذا الشرط وللمفسرين فيه وجوه الاول روي عن عروة انه قال قلت لعائشة ما معنى قول الله وان خفتم الا تقسطوا فقالت يا ابن اختي هي اليتيمة تكون في حجر وليها فيرغب في مالها وجمالها الا انه يريد ان ينكحها بادنى من صداقها ثم اذا تزوج بها عاملها معاملة رديئة لعلمه بانه ليس لها من يذب عنها ويدفع شر ذلك الزوج عنها فقال تعالى وان خفتم ان تظلموا اليتامى عند نكاحهن فانكحوا من غيرهن ما طاب لكم من النساء قالت عائشة رضي الله عنها ثم ان الناس استفتوا رسول الله صلى الله عليه وسلم بعد هذه الآية فيهن فانزل الله تعالى ويستفتونك في النساء قل الله يفتيكم فيهن وما يتلى عليكم في الكتاب في يتامى النساء قالت وقوله تعالى وما يتلى عليكم في الكتاب المراد منه هذه الآية وهي قوله وان خفتم الا تقسطوا الوجه الثاني في تأويل الآية انه لما نزلت الآية المتقدمة في اليتامى وما في اكل اموالهم من الحوب الكبير خاف الاولياء ان يلحقهم الحوب بترك الاقساط في حقوق اليتامى فتحرجوا من ولايتهم وكان الرجل منهم ربما كان تحته العشر من الازواج والثمان والست فلا يقوم بحقوقهن ولا يعدل بينهن فقيل لهم ان خفتم ترك العدل في حقوق اليتامى فتحرجتم منها فكونوا خائفين من ترك العدل بين النساء فقللوا عدد المنكوحات لان من تحرج من ذنب او تاب عنه وهو مرتكب مثله فكانه غير متحرج الوجه الثالث في التأويل انهم كانوا لا يتحرجون من الزنا ويتحرجون من ولاية اليتامى فقيل ان خفتم في حق اليتامى فكونوا خائفين من الزنا فانكحوا ما حل لكم من النساء ولا تحوموا حول المحرمات الوجه الرابع في التأويل عن عكرمة قال كان الرجل عنده النسوة ويكون عنده الايتام فاذا انفق مال نفسه على النسوة ولم يبق له مال وصار محتاجا اخذ في انفاق اموال اليتامى عليهن فقال تعالى وان خفتم الا تقسطوا في اموال اليتامى عند كثرة الزوجات فقد حظرت عليكم ان تنكحوا اكثر من اربع لكي يزول هذا الخوف فان خفتم في الاربع ايضا فواحدة فذكر الطرف الزائد وهو الاربع والناقص وهو الواحدة ونبه بذلك على ما بينهما فكانه تعالى قال فان خفتم من الاربع فثلاث وان خفتم فاثنتان وان خفتم فواحدة وهذا القول اقرب فكانه تعالى خوف من الاكثار من النكاح بما عساه يقع من الولي من التعدي في مال اليتيم للحاجة الى الانفاق الكثير عند التزوج بالعدد الكثير ثم قوله تعالى فانكحوا ما طاب لكم من النساء مثنى وثلاث ورباع فيه مسائل

المسألة الاولى

قال اصحاب الظاهر النكاح واجب وتمسكوا بهذه الآية وذلك لان قوله فانكحوا امر وظاهر الامر للوجوب تمسك الشافعي رضي الله عنه في بيان انه ليس بواجب بقوله تعالى ومن لم يستطع منكم طولا ان ينكح المحصنات المؤمنات فمما ملكت ايمانكم الى قوله ذلك لمن خشي العنت منكم وان تصبروا خير لكم فحكم تعالى بان ترك النكاح في هذه الصورة خير من فعله وذلك يدل على انه ليس بمندوب فضلا عن ان يقال انه واجب والله اعلم

المسألة الثانية

انما قال ما طاب لكم ولم يقل من طاب لوجوه احدها انه اراد به الجنس تقول ما عندك فيقول رجل او امرأة والمعنى ما ذلك الشيء الذي عندك وما تلك الحقيقة التي عندك وثانيها ان ما مع ما بعده في تقدير المصدر وتقديره فانكحوا الطيب من النساء وثالثها ان ما ومن ربما يتعاقبان قال الله تعالى والسماء وما بناها وقال ولا انتم عابدون ما اعبد وحكى ابو عمرو بن العلاء سبحان ما سبح له الرعد وقال فمنهم من يمشي على بطنه ورابعها انما ذكر ما تنزيلا للاناث منزلة غير العقلاء ومنه قوله الا على ازواجهم او ما ملكت ايمانهم

المسألة الثالثة

قال الواحدي رحمه الله وصاحب الكشاف قوله ما طاب لكم اي ما حل لكم من النساء لان منهن من يحرم نكاحها وهي الانواع المذكورة في قوله حرمت عليكم امهاتكم وبناتكم وهذا عندي فيه نظر وذلك لانا بينا ان قوله فانكحوا امر اباحة فلو كان المراد بقوله ما طاب اي ما حل لنزلت الآية منزلة ما يقال ابحنا لكم نكاح من يكون نكاحها مباحا لكم وذلك يخرج الآية عن الفائدة وايضا فبتقدير ان تحمل على ما ذكروه تصير الآية مجملة لان اسباب الحل والاباحة لما لم تكن مذكورة في هذه الآية صارت الآية مجملة لا محالة اما اذا حملنا الطيب على استطابة النفس وميل القلب كانت الآية عاما دخله التخصيص وقد ثبت في اصول الفقه انه متى وقع التعارض بين الاجمال والتخصيص كان رفع الاجمال اولى لان العام المخصوص حجة في غير محل التخصيص والمجمل لا يكون حجة اصلا

المسألة الرابعة

مثنى وثلاث ورباع معناه اثنين اثنين وثلاثا ثلاثا

وجهان الاول انه اجتمع فيها امران العدل والوصف اما العدل فلان العدل عبارة عن انك تذكر كلمة وتريد بها كلمة اخرى كما تقول عمر وزفر [illegible]

مثنى [illegible] وكان معدولا واما انه وصف فدليل قوله تعالى اولي اجنحة مثنى وثلاث ورباع ولا شك انه وصف الوجه الثاني [illegible]

معدولة عن اصولها كما بيناه وايضا انها عدلت عن تكررها فانك لا تريد بقولك مثنى ثنتين فقط بل ثنتين ثنتين فاذا قلت جاءني اثنان [illegible]

اما اذا قلت جاءني القوم مثنى [illegible] فثبت انه حصل في هذه الالفاظ نوعان من العدل فوجب [illegible] ان يمنع صرفه

المسألة الخامسة

[illegible] تعالى فانكحوا ما طاب لكم من النساء لا يتناول العبيد وذلك لان اهل الخطاب انما [illegible]

[illegible] النكاح الا باذن مولاه ويدل عليه القرآن والخبر اما القرآن فقوله تعالى ضرب الله مثلا عبدا مملوكا لا يقدر على شيء [illegible]

[illegible] قوله عليه السلام ايما عبد تزوج بغير اذن مولاه فهو عاهر فثبت بما ذكرنا ان هذه الآية لا يندرج فيها العبد فاعرف هذه المقدمة [illegible]

[illegible] مشروع للاحرار دون العبيد وقال مالك يحل للعبد ان يتزوج بالاربع وتمسك بظاهر هذه الآية والجواب الذي يعتمد عليه [illegible]

[illegible] الشافعي على ان هذه الآية مختصة بالاحرار بوجهين اخرين سوى ما ذكرناه الاول انه تعالى قال بعد هذه الآية [illegible]

[illegible] الاحرار والثاني انه تعالى قال فان طبن لكم عن شيء منه نفسا فكلوه هنيئا مريئا والعبد لا [illegible]

[illegible]

المسألة السادسة

[illegible]

المسألة السابعة

[illegible]

المسألة الاولى

[illegible]

المسألة الثانية

[illegible]

المسألة الثالثة

[illegible]

المسألة الاولى

[illegible]

المسألة الثانية

[illegible]

قوله تعالى

[illegible]

المسألة الاولى

[illegible]

المسألة الثانية

[illegible]

المسألة الثالثة

[illegible]

المسألة الرابعة

[illegible]

المسألة الخامسة

[illegible]

المسألة السادسة

[illegible]

قوله تعالى

[illegible]

المسألة الاولى

[illegible]

المسألة الثانية

[illegible]

[illegible] المسئلة الخامسة

[illegible] فلما كان المال سببا للقيام والاستقلال سماه بالقيام اطلاقا لاسم المسبب على السبب [illegible]

المسئلة السادسة [illegible]

[illegible]

المسئلة الاولى [illegible]

المسئلة الثانية [illegible]

المسئلة الثالثة [illegible]

المسئلة الرابعة [illegible]

المسئلة الخامسة [illegible]

المسئلة السادسة [illegible]

المسئلة الثالثة [illegible]

المسئلة الرابعة [illegible]

المسئلة الخامسة [illegible]

المسئلة السادسة [illegible]

المسئلة السابعة [illegible]

المسئلة الثامنة [illegible]

المسئلة التاسعة [illegible]

قوله تعالى [illegible]

المسئلة الاولى [illegible]

المسئلة الثانية [illegible]

المسئلة الثالثة [illegible]

المسئلة الرابعة [illegible]

المسألة السابعة قال صاحب الكشاف وقرأ ابن مسعود فإن أحسستم [illegible]

[illegible]

المسألة الأولى

[illegible]

المسألة الثانية

[illegible]

المسألة الثالثة

[illegible]

المسألة الرابعة

[illegible]

المسألة الخامسة

[illegible]

قوله تعالى

المسألة الأولى

[illegible]

المسألة الثانية

[illegible]

المسألة الثالثة

[illegible]

المسألة الرابعة

[illegible]

قوله تعالى

المسألة الأولى

[illegible]

المسألة الثانية

[illegible]

المسألة السادسة

المسألة السابعة

قوله تعالى

المسألة الأولى

المسألة الأولى

المسألة الثانية

المسألة الثالثة

قوله تعالى

المسألة السابعة

المسألة الاولى

المسألة الثانية

المسألة الثالثة

المسألة الرابعة

قوله تعالى

المسألة الثانية

المسألة الثالثة

المسألة الرابعة

المسألة الخامسة

قوله تعالى

اعلم انه تعالى اورد اقسام الورثة في هذه الايات على احسن الترتيب

المسألة الاولى

المسألة الثانية

المسألة الثالثة

المسألة الاولى

المسألة الرابعة

المسألة الخامسة

المسألة السادسة

حدود المواريث أو بعضها [illegible] وعلى التقديرين يلزم دخول من تعدى في حدود المواريث في هذا الوعيد وذلك عام فيمن تعدى وهو من أهل الصلاة أو ليس من أهل الصلاة فدلت

الآية على القطع بالوعيد [illegible] أن الوعيد مخلد ولا تعلق لهذا الوعيد بمخصوص تعدى حدود الله وذلك لا يتحقق إلا في الكافر فإنه هو الذي تعدى جميع الحدود [illegible]

[illegible]

قوله تعالى

المسألة الأولى [illegible]

المسألة الثانية [illegible]

المسألة الثالثة [illegible]

المسألة الرابعة [illegible]

المسألة الخامسة [illegible]

قوله تعالى

المسألة الأولى [illegible]

المسألة الثانية [illegible]

المسألة الثالثة [illegible]

قوله تعالى

المسألة الأولى [illegible]

ما كانت ... اسبابا للمعاصي ... كقوله تعالى رب انهن اضللن كثيرا من الناس النوع الثالث من التكاليف المتعلقة باحوال النساء قوله تعالى وعاشروهن
بالمعروف وكان القوم يسيئون معاشرة النساء فقيل لهم وعاشروهن بالمعروف قال الزجاج هو النصفة في المبيت والنفقة والاجمال في القول ثم قال تعالى فان كرهتموهن
اي كرهتم عشرتهن بالمعروف وصحبتهن وآثرتم فراقهن فعسى ان تكرهوا شيئا ويجعل الله فيه خيرا كثيرا الضمير في قوله فيه الى ماذا يعود فيه وجهان الاول المعنى ...

[illegible]

المسألة الاولى

[illegible]

المسألة الثانية

[illegible]

المسألة الثالثة

[illegible]

المسألة الرابعة

[illegible]

المسألة الخامسة

[illegible]

المسألة الاولى

[illegible]

المسألة الثانية

[illegible]

المسألة الثالثة

[illegible]

المسألة الرابعة

[illegible]

المسألة الاولى

[illegible]

المسألة الثانية

[illegible]

المسألة الاولى

[illegible]

المسألة الثالثة

المسألة الاولى

المسألة الثالثة

المسألة الاولى

المسألة الثانية

النوع الثاني

النوع الثالث والرابع والخامس والسادس والسابع

الثامن والتاسع قوله تعالى

المسألة الثانية

المسألة الثالثة

المسألة الرابعة

المسألة الثانية

المسألة الثالثة

المسألة الرابعة

المسألة الاولى

وقد مرت هذه المسألة في سورة البقرة واحتج ابو بكر الرازي على صحة مذهبه بهذه الآية فقال انه تعالى علق هذا الاسم يعني الامومة والاخوة بفعل الرضاع فحيث حصل هذا الفعل وجب ان يترتب عليه الحكم ثم سال نفسه فقال انه تعالى قال وامهاتكم اللاتي ارضعنكم بمنزلة قول القايل وامهاتكم اللاتي اعطينك وامهاتكم اللاتي كسونكم وهذا يقتضي تقدم حصول صفة الامومة والاخته على فعل الرضاع ثم اجاب انه تعالى قال اللاتي ارضعنكم فهاهنا انما ... مقصود ذكره حاصلا واجاب عنه بان فعل الرضاع هو الذي يكسوه سمة فلما كان الاسم مستحقا بوجود الرضاع كان الحكم معلقا به بخلاف قوله وامهاتكم اللاتي كسونكم لان اسم الامومة غير مستفاد من الكسوة قال ويدل على ان ذلك مفهوم الاية ما روي انه جاء رجل الى ابن عمر فقال ان ابن الزبير يقول لا باس بالرضعة ولا بالرضعتين فقال ابن عمر رضي الله عنه قضاء الله خير من قضاء ابن الزبير قال الله تعالى واخواتكم من الرضاعة قال فعقل ابن عمر من ظاهر لفظ التحريم بالرضاع القليل واعلم ان هذا الجواب ركيك جدا اما قوله ان اسم الامومة انما جاء من فعل الرضاع فنقول وهل النزاع الا في انه ان اسم الامومة انما جاء من الرضاع خمس مرات ... انما نتمسك بهذه الاية لاثبات هذا الاصل فاذا اثبت التمسك بهذه الاية على هذا الاصل كان اثبات الدليل بالمدلول وانه دور وساقط واما التمسك باثر ابن عمر ... وكان كل واحد منهما من فقهاء الصحابة ومن العلماء بلسان العرب فكيف جعل قول احدهما حجة ولم يجعل قول الاخر حجة على قول خصمه ولولا التعصب الشديد ... لظهر ضعف هذا الكلام ثم ان ابا بكر الرازي احتج لنفسه في اثبات مذهبه ... والاقيسة ومن طالع في احكام القران ... من الاية فاما ما سوى ذلك فانما يليق بكتب الفقه

النوع العاشر من المحرمات قوله تعالى وامهات نسائكم وفيه مسائل

المسألة الاولى

يدخل في هذه الاية امهات الاصلية وجميع جداتها من قبل الام ... كما بينا مثله في النسب ...

المسألة الثانية

النوع الحادي عشر قوله تعالى

المسألة الاولى

المسألة الثالثة

النوع الثاني عشر قوله تعالى

المسألة الاولى

المسألة الثانية

المسألة الثالثة

المسألة الرابعة

المسألة الخامسة

النوع الثالث عشر قوله تعالى

المسألة الاولى

المسألة الثانية

المسألة الثالثة

المسألة الرابعة

المسألة الخامسة

النوع الرابع عشر قوله تعالى

المسألة الاولى

[illegible]

المسألة الثانية

[illegible]

المسألة الثالثة

[illegible]

المسألة الرابعة

[illegible]

المسألة الخامسة

[illegible]

المسألة السادسة

[illegible]

المسألة الأولى

[illegible]

المسألة الثانية

[illegible]

[illegible]

قوله تعالى

[illegible]

المسألة الأولى

[illegible]

المسألة الثانية

[illegible]

المسألة الثالثة

[illegible]

المسألة الرابعة

... ابو بكر الرازي دلت الآية على ان عتق الامة لا يكون صداقا لها لان الآية تقتضي ان البضع مال وروي انه عليه السلام اعتق صفية وجعل عتقها صداقها فذلك من خواص الرسول صلى الله عليه وسلم **المسئلة الخامسة** قوله محصنين فيه وجهان احدهما ان يكون المراد انهم يصيرون محصنين بسبب عقد النكاح والثاني ان يكون الاحصان شرطا في الاحلال المذكور في قوله واحل لكم ما وراء ذلكم والاول اولى لان على هذا التقدير تبقى الآية عامة معلومة المعنى وعلى هذا التقدير الثاني تكون مجملة لان الاحصان المذكور فيه غير مبين والمعلق على المجمل يكون مجملا وحمل الآية على وجه يكون معلوما اولى من حملها على وجه يكون مجملا قوله تعالى فما استمتعتم به منهن فآتوهن اجورهن فيه مسائل المسئلة الاولى الاستمتاع في اللغة الانتفاع وكل ما انتفع به فهو متاع يقال استمتع الرجل بولده ويقال فيمن مات في زمان شبابه تمتع بشبابه قال تعالى ربنا استمتع بعضنا ببعض وقال اذهبتم طيباتكم في حياتكم الدنيا واستمتعتم بها يعني تعجلتم الاستمتاع بها وقال فاستمتعتم بخلاقكم يعني بحظكم ونصيبكم من الدنيا وفي قوله فما استمتعتم به منهن وجهان الاول فما استمتعتم به من المنكوحة من جماع او عقد عليها فآتوهن اجورهن عليه ثم اسقط الراجع عنه لعدم الالتباس كقوله ان ذلك لمن عزم الامور باسقاط منه الثاني ان يكون ما في قوله ما وراء ذلكم بمعنى النساء ومن في قوله منهن للتبعيض والضمير في قوله به راجع الى لفظ ما لانه واحد في اللفظ وفي قوله فآتوهن اجورهن الى معنى ما لانه جمع في المعنى وقوله اجورهن اي مهورهن قال تعالى ومن لم يستطع منكم طولا الى قوله فانكحوهن باذن اهلهن وآتوهن اجورهن وهي المهور وكذا قوله فآتوهن اجورهن ههنا وقال تعالى في آية اخرى ولا جناح عليكم ان تنكحوهن اذا آتيتموهن اجورهن وانما سمي المهر اجرا لانه بدل المنافع ليس ببدل من الاعيان كما سمي بدل منافع الدار والدابة اجرا **المسئلة السادسة** قال الشافعي رضي الله عنه الخلوة الصحيحة لا تقرر المهر وقال ابو حنيفة رضي الله عنه تقرره احتج الشافعي على قوله بهذه الآية لان قوله فما استمتعتم به منهن فآتوهن اجورهن يشعر بان وجوب ايتائهن اجورهن كان لاجل الاستمتاع بهن ولو كانت الخلوة الصحيحة مقررة لكان الظاهر ان الخلوة الصحيحة تتقدم الاستمتاع بها وكان المهر يتقرر قبل الاستمتاع وحينئذ ما كان يكون تقرره متعلقا بالاستمتاع والآية دالة على ان تقرر المهر متعلق بالاستمتاع فثبت ان الخلوة الصحيحة لا تقرر المهر **المسئلة السابعة** في هذه الآية قولان احدهما وهو قول اكثر علماء الامة ان قوله ان تبتغوا باموالكم المراد منه ابتغاء النساء بالاموال على طريق النكاح وقوله فما استمتعتم به منهن فآتوهن اجورهن فان استمتع بالدخول بها آتاها المهر بالتمام وان استمتع بعقد النكاح آتاها نصف المهر والقول الثاني ان المراد بهذه الآية حكم المتعة وهي عبارة عن ان يستأجر الرجل المرأة بالمال المعلوم الى اجل معلوم فيجامعها واتفقوا على انها كانت مباحة في ابتداء الاسلام روي ان النبي عليه وسلم لما قدم مكة في عمرته تزين نساء مكة فشكى اصحاب الرسول صلى الله عليه وسلم طول العزوبة فقال استمتعوا من هذه النساء واختلفوا في انها نسخت ام لا فذهب السواد الاعظم من الامة الى انها صارت منسوخة وقال السواد منهم انها بقيت مباحة كما كانت وهذا القول مروي عن ابن عباس وعمران بن الحصين [illegible]

قال عمارة سألت ابن عباس عن المتعة أسفاح هي ام نكاح قال لا سفاح ولا نكاح قلت فما هي قال هي متعة كما قال تعالى قلت هل لها عدة قال نعم [illegible] قال لا والرواية الثانية عنه ان الناس لما ذكروا الاشعار في فتيا ابن عباس في المتعة قال ابن عباس قاتلهم الله اني ما افتيت باباحتها على الاطلاق لكني قلت انها تحل للمضطر كما تحل الميتة والدم ولحم الخنزير له والرواية الثالثة انه اقر بانها صارت منسوخة روى عطاء الخراساني عن ابن عباس في قوله فما استمتعتم به منهن قال صارت هذه الآية [illegible]

[illegible]

المسألة الثانية

المسألة الثالثة

المسألة الرابعة

المسألة الأولى

المسألة الثانية

المسألة الثالثة

المسألة الرابعة

المسألة الخامسة

المسألة السادسة

المسألة الأولى

المسألة الثالثة

المسألة الرابعة

المسألة الخامسة

المسألة السادسة

المسألة السابعة

المسألة الأولى

المسألة الثانية

المسألة الثالثة

المسألة الأولى

المراد ... شرائط الثلث التي عدم القدرة على التزوج بالحرة وخوف العنت وكون الامة مؤمنة الاولى ترك ... في هذا النكاح [illegible]

المسألة الثانية مذهب ابي حنيفة ان الاشتغال بالنكاح افضل من الاشتغال بالنوافل فان كان مذهبهم ان الاشتغال بالنكاح مطلقا افضل [illegible]

[illegible]

قوله تعالى

[illegible]

المسألة الاولى وفيه مسائل ... اللام في قوله ليبين لكم فيه وجهان الاول [illegible]

[illegible]

المسألة الثانية [illegible]

[illegible]

المسألة الاولى [illegible]

المسألة الثانية [illegible]

المسألة الثالثة [illegible]

النوع الثامن من التكاليف المذكورة في هذه السورة قوله تعالى

[illegible]

المسألة الاولى [illegible]

المسألة الثانية [illegible]

المسألة الثالثة [illegible]

المسألة الاولى [illegible]

المسألة الثانية [illegible]

المسألة الثالثة [illegible]

المسألة الرابعة [illegible]

المسألة الاولى [illegible]

المسألة الثانية [illegible]

المسألة الثالثة [illegible]

قوله تعالى

المسألة الاولى [illegible]

[illegible]

ان يكون المراد بقوله ان تجتنبوا كبائر ما تنهون عنه المراد به الكفر وذلك لان الكفر انواع كثيرة منها الكفر بالله وبانبيائه وباليوم الآخر وشرائعه وكان المراد ان اجتنبتم عن الكفر كفرنا عنكم سيئاتكم ... يصح قوله تعالى ان الله لا يغفر ان يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء واذا كان هذا محتملا بل ظاهرا سقط استدلالهم ... وبالله التوفيق

المسألة الرابعة قالت المعتزلة ان عند اجتناب الكبائر يجب غفران الصغائر وعندنا لا يجب على الله شيء بل كل ما يفعله فهو فضل واحسان وقد تقدم ذكر دلائل هذه المسألة ثم قال الله تعالى وندخلكم مدخلا كريما وفيه مسألتان

المسألة الاولى قرأ نافع مدخلا بفتح الميم ... والباقون بالضم ولم يختلفوا في مدخل صدق ... فبالفتح المراد موضع الدخول وبالضم المراد المصدر وهو الادخال اي وندخلكم ادخالا كريما وصف الادخال بالكرم بمعنى ان ذلك الادخال يكون مقرونا بالكرم على خلاف من قال فيهم الذين يحشرون على وجوههم الى جهنم

المسألة الثانية ان مجرد الاجتناب عن الكبائر لا يوجب دخول الجنة بل لا بد معه من الطاعات ... والتقدير ان اتيتم بجميع الواجبات واجتنبتم عن جميع الكبائر كفرنا عنكم سيئاتكم وادخلناكم الجنة فهذا احد ما يوجب الدخول في الجنة ومن المعلوم ان عدم السبب الواحد لا يوجب عدم المسبب بل ههنا سبب آخر هو السبب الاصلي القوي وهو فضل الله تعالى وكرمه ورحمته كما قال قل بفضل الله وبرحمته فبذلك فليفرحوا والله اعلم

قوله تعالى ولا تتمنوا ما فضل الله به بعضكم على بعض للرجال نصيب مما اكتسبوا وللنساء نصيب مما اكتسبن ...

اعلم ان في النظم وجهين الاول قال القفال رحمه الله انه تعالى لما نهاهم في الآية المتقدمة عن اكل الاموال بالباطل وعن قتل النفوس امرهم في هذه الآية بما سهل عليهم ترك هذه المنهيات ...

[illegible]

المسألة الاولى [illegible]

المسألة الثانية [illegible]

المسألة الثالثة [illegible]

المسألة الرابعة [illegible]

المسألة الاولى [illegible]

قوله تعالى

المسألة الأولى

المسألة الثانية

المسألة الثالثة

المسألة الرابعة

المسألة الخامسة

المسألة السادسة

المسألة السابعة

قوله تعالى

المسألة الأولى

المسألة الثانية

المسألة الثالثة

المسألة الأولى

قوله تعالى

المسألة الثانية قال أبو علي الفارسي رحمه الله قوله في موضع المفعول ... [illegible]

المسألة الثالثة قوله واسألوا الله من فضله ... [illegible]

قوله تعالى

المسألة الأولى

المسألة الثانية

المسألة الثالثة

المسألة الرابعة

المسألة الخامسة

المسألة الأولى

المسألة الثانية

المسألة الأولى

المسألة الثانية

المسألة الثالثة

المسئلة الثانية

المسئلة الاولى

المسئلة الثانية

المسئلة الثالثة

المسئلة الرابعة

المسئلة الخامسة

المسئلة السادسة

المسئلة الاولى

المسئلة الثانية

المسئلة الثالثة

المسئلة الرابعة

المسئلة الخامسة

المسئلة السادسة

المسئلة الاولى

المسئلة الثانية

المسئلة الثالثة

المسئلة الرابعة

المسئلة الخامسة

المسئلة السادسة

... الافضل ابتداءً فجدها هو بالكيفية ... وفي الآية مسائل **المسألة الاولى** القوام اسم لمن يكون مبالغا في القيام بالامر يقال هذا قيم المرأة وقوامها للذي يقوم بامرها ويهتم بحفظها قال ابن عباس نزلت هذه الآية في بنت محمد بن مسلمة وزوجها سعد بن الربيع احد النقباء وانه لطمها لطمة فنشزت عن فراشه وذهبت الى رسول الله صلى الله عليه وسلم وذكرت هذه الشكاية وانه لطمها وان اثر اللطمة باق في وجهها فقال عليه السلام اقتصي منه ثم قال لها اصبري حتى انظر فنزلت هذه الآية الرجال قوامون على النساء اي مسلطون على ادبهن والاخذ فوق ايديهن فكأنه تعالى جعله اميرا عليها ونافذ الحكم في حقها فلما نزلت هذه الآية قال عليه السلام اردنا امرا واراد الله امرا والذي اراد الله خير ورفع القصاص ثم انه تعالى لما اثبت للرجال سلطنة على النساء ونفاذ امرهم عليهن بين ان ذلك معلل بامرين احدهما قوله تعالى بما فضل الله بعضهم على بعض واعلم ان فضل الرجال على النساء حاصل من وجوه كثيرة بعضها صفات حقيقية وبعضها احكام شرعية اما الصفات الحقيقية فاعلم ان الفضائل الحقيقية يرجع حاصلها الى امرين الى العلم والى القدرة ولا شك ان عقول الرجال وعلومهم اكثر ولا شك ان قدرتهم على الاعمال الشاقة اكمل فلهذين السببين حصلت الفضيلة للرجال على النساء في العقل والحزم والقوة والكتابة في الغالب والفروسية والرمي وان منهم الانبياء والعلماء وفيهم الامامة الكبرى والصغرى والجهاد والاذان والخطبة والاعتكاف والشهادة في الحدود والقصاص بالاتفاق وفي الانكحة عند الشافعي وزيادة النصيب في الميراث والتعصيب في الميراث ... والقسامة والولاية في النكاح والطلاق والرجعة وعدد الازواج واليهم الانتساب فكل ذلك يدل على فضل الرجال على النساء والسبب الثاني لحصول هذه الفضيلة قوله تعالى وبما انفقوا من اموالهم يعني الرجل افضل من المرأة لانه يعطيها المهر وينفق عليها ثم انه تعالى قسم النساء قسمين فوصف الصالحات منهن بانهن قانتات حافظات للغيب بما حفظ الله وفيه مسائل **المسألة الاولى** قال صاحب الكشاف في قراءة ابن مسعود فالصوالح قوانت حوافظ للغيب ...

قوله تعالى

وفيه مسائل المسألة الاولى في متعلق قوله من الذين وجوه الاول ان يكون بيانا للذين اوتوا نصيبا من الكتاب من الذين هادوا والثاني ان يتعلق بقوله نصيرا والمعنى وكفى بالله نصيرا من الذين هادوا ... الثالث ان يكون خبر مبتدأ محذوف يحرفون صفته تقديره من الذين هادوا قوم يحرفون الكلم فحذف الموصوف واقام الصفة مقامه ... الرابع انه تعالى لما قال الم تر الى الذين اوتوا نصيبا من الكتاب فاحب ان يقال من الذين هادوا ... يحرفون الكلم والله اعلم

المسألة الثانية لقائل ان يقول الجمع المؤنث ... ان يحرفون الكلم عن مواضعه والجواب قال الواحدي هذا جمع حروفه اقل من حروف واحده وكل جمع يكون كذلك فانه يجوز تذكيره ويمكن ان يقال كون الجمع مؤنثا ليس امرا حقيقيا بل هو امر لفظي ... يحرفون الكلم والله اعلم

المسألة الثالثة في كيفية التحريف وجوه احدها انهم كانوا يبدلون اللفظ بلفظ آخر مثل تحريفهم اسم ربعة عن موضعه في التوراة بوضعهم آدم طوال مكانه ونحو تحريفهم الرجم ووضعهم الحد بدله ونظيره قوله تعالى فويل للذين يكتبون الكتاب بايديهم ثم يقولون هذا من عند الله ... الكتاب الذي بلغت آحاد حروفه ... في الشرق والغرب ... كانوا قليلين والعلماء بالكتاب كانوا في غاية القلة فقدروا على هذا التحريف والثاني ان المراد بالتحريف القاء الشبه الباطلة والتأويلات الفاسدة وصرف اللفظ عن معناه الحق الى معنى باطل بوجوه الحيل اللفظية كما يفعله اهل البدعة في زماننا هذا في الآيات المخالفة لمذاهبهم وهذا هو الاصح الثالث انهم كانوا يدخلون على النبي عليه السلام ويسألونه عن امر فيخبرهم ليأخذوا به فاذا خرجوا من عنده حرفوا كلامه

المسألة الرابعة ذكر الله تعالى هنا عن مواضعه وفي المائدة من بعد مواضعه والفرق انا اذا فسرنا التحريف بالتأويلات الباطلة فههنا قوله يحرفون الكلم عن مواضعه معناه انهم يذكرون التأويلات الفاسدة لتلك النصوص وليس فيه بيان انهم يحرفون تلك اللفظة من الكتاب واما الآية المذكورة في سورة المائدة فهي دالة على انهم جمعوا بين الامرين ...

المسألة الأولى

المسألة الثانية

المسألة الثالثة

المسألة الرابعة

المسألة الخامسة

قوله تعالى

المسألة الأولى

المسألة الثانية

المسألة الثالثة

قوله تعالى

المسألة الأولى

المسألة الثانية

المسألة الثالثة

قوله تعالى

المسألة الأولى

المسألة الثانية

قوله تعالى

المسألة الأولى

المسألة الثانية

المسألة الثالثة

المسألة الرابعة

المسألة الثالثة

... في هذه الآية ان الله يأمركم ان تؤدوا الامانات الى اهلها فوجب ان يكون المراد بهذه الامانة ...

المسألة الرابعة

... الامانة ... قال صاحب الكشاف ... على التوحيد

... وعن بعض السلف انها مضمونة روى الشعبي عن انس قال استحملني رجل بضاعة فضاعت ...

... عمر بن الخطاب ... ذهب ...

المسألة الخامسة

قال الشافعي رضي الله عنه العارية مضمونة بعد الهلاك وقال ابو حنيفة غير مضمونة حجة الشافعي قوله تعالى ان الله يأمركم ان تؤدوا الامانات الى اهلها ...

... حجة ابي حنيفة قوله عليه السلام ...

المسألة الاولى

اعلم ان الامانة عبارة عما اذا وجب لغيرك عليك حق ...

المسألة الثانية

المسألة الثالثة

المسألة الرابعة

المسألة الخامسة

قوله تعالى

المسألة الاولى

المسألة الثانية

المسألة الثالثة

المسألة الرابعة

المسألة الخامسة

المسئلة السادسة

[illegible]

المسئلة السابعة

[illegible]

المسئلة الثامنة

[illegible]

المسئلة التاسعة

[illegible]

المسئلة العاشرة

[illegible]

المسئلة الحادية عشر

[illegible]

المسئلة الثانية عشر

[illegible]

المسئلة الثالثة

[illegible]

المسئلة الثانية

[illegible]

المسئلة الاولى

[illegible]

المسئلة الثانية

[illegible]

المسئلة الثالثة

[illegible]

المسئلة الرابعة

[illegible]

المسئلة الاولى

[illegible]

المسئلة الثانية

[illegible]

المسئلة الاولى

[illegible]

المسئلة الثانية

[illegible]

المسألة الثانية في الآية قولان أحدهما أن المراد بالوعظ التخويف بعقاب الآخرة والمراد بالقول البليغ التخويف بعقاب الدنيا

قوله تعالى

وما أرسلنا من رسول إلا ليطاع بإذن الله ولو أنهم إذ ظلموا أنفسهم جاؤوك فاستغفروا الله واستغفر لهم الرسول لوجدوا الله توابا رحيما فلا وربك لا يؤمنون حتى يحكموك فيما شجر بينهم ثم لا يجدوا في أنفسهم حرجا مما قضيت ويسلموا تسليما

واعلم أنه تعالى لما أمر بطاعة الرسول في قوله أطيعوا الله وأطيعوا الرسول وأولي الأمر منكم ثم حكى أن بعضهم تحاكم إلى الطاغوت ولا يتحاكم إلى الرسول ... رغب في هذه الآية مرة أخرى في طاعة الرسول فقال وما أرسلنا من رسول إلا ليطاع بإذن الله

المسألة الأولى قال الزجاج كلمة من هاهنا صلة زائدة والتقدير وما أرسلنا رسولا ...

المسألة الثانية قال أبو علي الجبائي معنى الآية وما أرسلت من رسول إلا وأنا مريد أن يطاع ويتبع ويصدق ...

[illegible]

المسألة الرابعة

[illegible]

قوله تعالى

[illegible]

المسألة الاولى

[illegible]

المسألة الثانية

[illegible]

المسألة الثالثة

[illegible]

المسألة الرابعة

[illegible]

المسألة الاولى

[illegible]

المسألة الثانية

[illegible]

المسألة الثالثة

[illegible]

المسألة الرابعة

[illegible]

المسألة الخامسة

[illegible]

المسألة الاولى

[illegible]

المسألة الثانية

[illegible]

الى محاربة رسول الله صلى الله عليه وسلم ثم قال والله اشد باسا واشد تنكيلا [illegible]

[illegible] ان عذاب الله [illegible] اشد من عذاب غيره [illegible] ان عذاب غير الله تعالى لا يكون دائما وعذاب الله دائم في الآخرة [illegible] وعذاب غيره لا يكون الا من وجه واحد وعذاب الله قد يصل الى جميع الاجزاء والابعاض والروح والبدن [illegible]

قوله تعالى [illegible]

المسألة الاولى اعلم ان في تعلق هذه الآية بما قبلها وجوها الاول ان الله تعالى امر الرسول عليه السلام بتحريض الامة على الجهاد والجهاد من اعمال الحسنة والطاعات الشريفة فكان تحريض النبي للامة على الجهاد تحريضا منه لهم على الفعل الحسن والطاعة فبين الله تعالى في هذه الآية ان من يشفع شفاعة حسنة يكن له نصيب منها [illegible]

[illegible]

المسألة الاولى [illegible]

المسألة الثالثة [illegible]

المسألة الاولى [illegible]

المسألة الثانية [illegible]

قوله تعالى [illegible]

المسألة الاولى [illegible]

المسألة الثانية [illegible]

[illegible]

المسألة الثالثة [illegible]

المسألة الرابعة [illegible]

المسألة الخامسة [illegible]

المسألة السادسة [illegible]

المسألة السابعة [illegible]

المسألة الثامنة [illegible]

المسألة التاسعة [illegible]

المسألة العاشرة [illegible]

المسألة الحادية عشرة [illegible]

المسألة الثانية عشرة [illegible]

المسألة الثالثة عشرة [illegible]

المسألة الرابعة عشرة [illegible]

المسألة الخامسة عشرة [illegible]

المسألة السادسة عشرة [illegible]

المسألة السابعة عشرة

[illegible]

المسألة الثامنة عشرة

[illegible]

قوله تعالى

المسألة الاولى

[illegible]

المسألة الثانية

[illegible]

قوله تعالى

المسألة الاولى

[illegible]

المسألة الثانية

[illegible]

المسألة الثالثة

[illegible]

المسألة الرابعة

[illegible]

المسألة الخامسة

[illegible]

المسألة السادسة

[illegible]

المسألة السابعة

[illegible]

قوله تعالى

المسألة الاولى

[illegible]

المسألة الثانية

[illegible]

المسألة الثالثة

[illegible]

قوله تعالى

المسألة الاولى

[illegible]

المسألة الثانية

[illegible]

المسألة الثالثة

[illegible]

قوله تعالى

المسألة الاولى

[illegible]

المسألة الثانية

[illegible]

قوله تعالى

المسألة الاولى

[illegible]

المسألة الثانية

[illegible]

المسألة الثالثة

[illegible]

قوله تعالى

المسألة الاولى

[illegible]

المسألة الثانية

[illegible]

قوله تعالى

المسألة الاولى

[illegible]

المسألة الثانية

[illegible]

المسألة الثالثة

[illegible]

المسألة الرابعة

المسألة الخامسة

قوله تعالى

المسألة الاولى

المسألة الثانية

المسألة الثالثة

المسألة الرابعة

قوله تعالى

المسألة الاولى

المسألة الثانية

المسألة الثالثة

المسألة الرابعة

المسألة الخامسة

المسألة السادسة

المسألة السابعة

المسألة الثامنة

المسألة التاسعة

المسألة العاشرة

ذلك لانه ثبت في اصول الفقه ان العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب فثبت ان اللفظ الدال على الاستغراق حاصل فوروده في حق الكفار لا يقدح في ذلك العموم فيسقط هذا الكلام

ضعيف ... بالصفة المذكورة ... هاهنا وجه آخر ... من الآية بالكافر ... مرجوح الاولى انه

... المجاهد ... فانهم ... الجهاد ... قوله وما كان لمؤمن ان يقتل مؤمنا الا خطأ ...

عن بعض الصحابة حتى سلع الحديث والله اعلم **المسألة السادسة** قال اكثر الفقهاء لو قال اليهودي والنصراني انا مؤمن او قال انا مسلم لم يحكم
القدر باسلامه لان مذهبه ان الذي هو عليه هو الاسلام وهو الايمان ولو قال لا اله الا الله محمد رسول الله فعند قوم لا يحكم باسلامه لان فيهم من يقول انه رسول الله الى العرب لا الى الكل
ومنهم من يقول ان محمدا الذي هو الرسول الحق بعد ما جاء وسيجيء بعد ذلك بل لابد وان يعترف بان الدين الذي كان عليه باطل وان الدين الموجود فيما بين المسلمين هو الحق
قوله تعالى
معنى ابتغاء الحياة الدنيا فعند الله مغانم كثيرة قال ابو عبيدة جميع متاع الدنيا عرض بفتح الراء يقال ان الدنيا عرض حاضر يأخذ منها البر والفاجر والعرض بسكون الراء ما سوى الدراهم والدنانير
وانما سمي متاع الدنيا عرضا لانه عارض زائل غير ثابت [illegible]
على كونه سريع الفناء قريب الانقضاء وقوله فعند الله مغانم كثيرة يعني ثواب الله موصوف بالدوام والبقاء كما قال والباقيات الصالحات خير عند ربك
قوله تعالى
كذلك كنتم من قبل [illegible]
[illegible]

المسألة الأولى
[illegible]

المسألة الثانية
[illegible]

المسألة الثالثة
[illegible]

المسألة الرابعة
[illegible]

قوله تعالى
[illegible]

المسألة الأولى
[illegible]

المسألة الثانية
[illegible]

المسألة الثالثة
[illegible]

المسألة الرابعة
[illegible]

المسألة الخامسة
[illegible]

قوله تعالى
[illegible]

المسألة الأولى
[illegible]

المسألة الثانية
[illegible]

المسألة الثالثة
[illegible]

المسألة الرابعة
[illegible]

قوله تعالى
[illegible]

قوله تعالى
[illegible]

قوله تعالى
[illegible]

قوله تعالى

[illegible] الجواب عنه واعلم ان ذلك لا يمنع امران الاول ان يكون له في وقت [illegible]

[illegible] في الشوق والشفقة وحسن العشرة فاجاب الله تعالى عنه بقوله ومن يهاجر في سبيل الله يجد في الارض مراغما كثيرا وسعة [illegible]

[illegible] وهو الجواب فانهم يقولون زعم الله انه يريدون به انه وصل اليه شيء يكرهه ولان ذلك الانف [illegible]

[illegible] اذا عرفت هذا فنقول الشيء ان هذه المراغمة انما حصلت بسبب انه فارقهم وخرج عن ديارهم [illegible]

[illegible] في الارض ذلك البلد من الخير والنعمة ولكن سببا لرغم انف اعدائه الذين كانوا معه في بلدته الاصلية [illegible]

[illegible]

المسألة الاولى

[illegible]

المسألة الثانية

[illegible]

المسألة الثالثة

[illegible]

قوله تعالى

[illegible]

المسألة الاولى

[illegible]

المسألة الثانية

[illegible]

المسألة الثالثة

[illegible]

المسألة الرابعة

[illegible]

المسألة الخامسة

[illegible]

المسألة السادسة

[illegible]

قوله تعالى

[illegible]

قوله تعالى

[illegible]

المسألة الاولى

[illegible]

المسألة الثانية

قوله تعالى

المسألة الأولى

المسألة الثانية

المسألة الثالثة

قوله تعالى

المسألة الرابعة

قوله تعالى

قوله تعالى

المسألة الأولى

المسألة الثانية

وهو ان يكون المراد منه ... الثالث

المسئلة الثالثة

اعلم انه ثبت باقوى ان قوله بما اراك الله معناه بما اعلمك الله وسمى ذلك العلم بالرؤية لان العلم اليقيني المبرأ عن جهات الريب يكون جاريا مجرى الرؤية في القوة والظهور وكان عمر يقول لا يقولن احد قضيت بما اراني الله فان الله لم يجعل ذلك الا لنبيه واما الواحد منا فرأيه يكون ظنا ولا يكون علما اذا عرفت هذا فنقول ...

صلى الله عليه وسلم ما كان يحكم الا بالوحي والنص واذا عرفت هذا فنقول ...

[illegible]

قوله تعالى

المسئلة الاولى

المسئلة الثانية

المسئلة الثالثة

عن الرسول صلى الله عليه وسلم ...

[illegible]

قوله تعالى

[illegible]

المسئلة الاولى

المسئلة الثانية

المسئلة الثالثة

[illegible]

[illegible]

المسألة الثالثة

[illegible]

المسألة الرابعة

[illegible]

المسألة الخامسة

[illegible]

قوله تعالى

المسألة السادسة

[illegible]

المسألة الأولى

[illegible]

قوله تعالى

[illegible]

قوله تعالى

[illegible]

قوله تعالى

المسألة الأولى

[illegible]

المسألة الثانية

[illegible]

المسألة الثالثة

[illegible]

قوله تعالى

المسألة الأولى

[illegible]

قوله تعالى

اعلم ان هذا من جملة ما اخبر الله تعالى انه يفتيهم في النساء مما لم يتقدم ذكره في هذه السورة وفيه مسائل

المسئلة الاولى [illegible] قوله تعالى وان احد من المشركين استجارك فاجره [illegible]

المسئلة الثانية [illegible]

المسئلة الثالثة ذكر المفسرون في سبب نزول الآية وجوها الاول روى سعيد بن جبير عن ابن عباس ان الآية نزلت في ابن ابي السائب كانت له زوجة وله منها اولاد وكانت شيخة فهم بطلاقها فقالت لا تطلقني ودعني اشتغل بمصالح اولادي [illegible]

المسئلة الرابعة [illegible]

قوله تعالى

المسئلة الاولى [illegible]

المسئلة الثانية [illegible]

قوله تعالى

المسئلة الاولى [illegible]

المسئلة الثانية [illegible]

المسئلة الثالثة [illegible]

قوله تعالى

قوله تعالى

قوله تعالى

...الاهو والملائكة واولوا العلم قائما بالقسط قدم الشهادة على القيام بالقسط وفي هذه الآية قدم القيام بالقسط على الشهادة...

...القسط عبارة عن رعاية ... فلزم هناك ان يكون الشهادة مقدمة على القيام بالقسط المتعلق ... والقيام بالقسط...

...لم يكن الانسان كذلك لم تكن شهادته على الغير مقبولة فثبت ان الواجب في قوله شهداء لله ان يكون الشهادة مقدمة ...

...عن القيام بالقسط ... الا بالاتباع لاوامره ...

قوله تعالى

[illegible]

قوله تعالى

[illegible]

قوله تعالى

[illegible]

المسألة الاولى

[illegible]

المسألة الثالثة

[illegible]

المسألة الرابعة

[illegible]

قوله تعالى

[illegible]

المسألة الثالثة

[illegible]

المسألة الثالثة

[illegible]

قوله تعالى

[illegible]

قوله تعالى

[illegible]

اموال الناس بالباطل واعتدنا للكافرين منهم عذابا اليما واعلم انه تعالى لما شرح فضائح اعمال اليهود وقبائح افعالهم ذكر عقيبه تشديده تعالى عليهم في الدنيا والآخرة اما في الدنيا فهو انه
حرم عليهم طيبات كانت محللة لهم قبل ذلك كما قال تعالى في موضع آخر وعلى الذين هادوا حرمنا كل ذي ظفر ومن البقر والغنم حرمنا عليهم شحومهما الا ما حملت ظهورهما [illegible]
[illegible] ذلك جزيناهم ببغيهم وانا لصادقون ثم انه تعالى بين ما هو كالعلة الموجبة لهذه التشديدات واعلم ان انواع الذنوب محصورة في نوعين اما الظلم للخلق [illegible]
الاعراض عن الدين الحق اما ظلم الخلق فاليه الاشارة بقوله فبظلم من الذين هادوا حرمنا عليهم واما الاعراض عن الدين الحق فاليه الاشارة بقوله وبصدهم عن سبيل الله ثم انهم مع ذلك [illegible]
[illegible] طلب المال تارة يحصلونه بالربا مع انهم نهوا عنه وتارة بطريق الرشوة وهو المراد بقوله واكلهم اموال الناس بالباطل ونظيره قوله سماعون للكذب اكالون للسحت [illegible]
هي الذنوب الموجبة للتشديد عليهم في الدنيا والآخرة اما في الدنيا فهو الذي تقدم ذكره من تحريم الطيبات عليهم واما في الآخرة فهو المراد من قوله واعتدنا للكافرين منهم عذابا اليما
انه تعالى لما وصف طريقة الكفار والجهال من اليهود وصف طريقة المؤمنين منهم

قوله تعالى

وفي الآية مسائل

المسألة الاولى

اعلم ان المراد [illegible]

[illegible]

المسألة الثانية

[illegible]

قوله تعالى

[illegible]

المسألة الاولى

[illegible]

المسألة الثانية

[illegible]

المسألة الثالثة

[illegible]

المسألة الرابعة

[illegible]

المسألة الخامسة

[illegible]

قوله تعالى

[illegible]

المسألة الاولى

[illegible]

المسألة الثانية

[illegible]

[illegible]

المسألة الثالثة

[illegible]

المسألة الرابعة

[illegible]

قوله تعالى

[illegible]

المسألة الاولى

[illegible]

المسألة الثانية

[illegible]

قوله تعالى

[illegible]

المسألة الاولى

[illegible]

قوله تعالى

[illegible]

قوله تعالى

[illegible]

قوله تعالى

[illegible]

قوله تعالى ولا تقولوا ثلاثة

المسألة الاولى

المسألة الثانية

قوله تعالى

المسألة الاولى

المسألة الثانية

المسألة الثالثة

المسألة الرابعة

المسألة الخامسة

قوله تعالى

قوله تعالى

قوله تعالى

قوله تعالى

قوله تعالى

فيكون ما انه حقا وبعرضه صدقا واعلم ان في هذه السورة لطيفة عجيبة وهي ان اولها مشتمل على بيان كمال قدرة الله تعالى فانه قال يا ايها الناس اتقوا ربكم الذي خلقكم من نفس واحدة وهذا دال على سعة القدرة وآخرها مشتمل على بيان كمال العلم وهو قوله والله بكل شيء عليم

سورة المائدة

المسألة الاولى

اوفوا بالعقود

المسألة الثانية

المسألة الثالثة

المسألة الرابعة

قوله تعالى

المسألة الاولى

المسألة الثانية

المسألة الثالثة

المسألة الثالثة

المسألة الاولى

المسألة الثانية

المسألة الثالثة

[illegible] أن المراد به يوم نزلت هذه الآية وقد نزلت يوم الجمعة وكان يوم عرفة بعد العصر [illegible]

المسألة الثانية قوله يئس الذين كفروا من دينكم [illegible]

[illegible] دينكم وذلك لأنه تعالى كان قد وعد بإعلاء هذا الدين على كل الأديان [illegible]

المسألة الثالثة [illegible]

[illegible] وفيه مسائل المسألة الأولى [illegible] قوله اليوم أكملت لكم دينكم [illegible]

[illegible] محمد صلى الله عليه وسلم [illegible]

[illegible] المراد من قوله أكملت لكم دينكم [illegible]

[illegible]

المسألة الأولى ذهب اكثر الفقهاء الى انه يحل التزوج بالكتابية من اليهود والنصارى …

المسألة الثانية …

المسألة الثالثة قال سعيد بن المسيب والحسن والمحصنات من الذين اوتوا الكتاب …

المسألة الرابعة اتفقوا على ان المجوس قد سن بهم سنة اهل الكتاب في اخذ الجزية منهم …

المسألة الخامسة …

قوله تعالى …

المسألة الأولى …

المسألة الثانية …

المسألة الثالثة …

المسألة الرابعة …

قوله تعالى …

المسألة الأولى …

المسألة الثانية …

المسألة الثالثة …

المسألة الرابعة …

المسألة الخامسة …

المسألة السادسة …

المسألة السابعة …

المسألة الثامنة …

المسألة التاسعة …

المسألة العاشرة …

المسألة الحادية عشر …

المسألة الثانية عشر …

المسألة الثالثة عشر …

المسألة الرابعة عشر …

[illegible]

المسئلة الخامسة عشر [illegible]

المسئلة السادسة عشر [illegible]

المسئلة السابعة عشر [illegible]

المسئلة الثامنة عشر [illegible]

المسئلة التاسعة عشر [illegible]

المسئلة العشرون [illegible]

المسئلة الحادية والعشرون [illegible]

المسئلة الثانية والعشرون [illegible]

المسئلة الثالثة والعشرون [illegible]

المسئلة الرابعة والعشرون [illegible]

المسئلة الخامسة والعشرون [illegible]

المسئلة السادسة والعشرون [illegible]

المسئلة السابعة والعشرون [illegible]

المسئلة الثامنة والعشرون [illegible]

المسئلة التاسعة والعشرون [illegible]

المسئلة الثلثون [illegible]

المسئلة الحادية والثلثون [illegible]

المسئلة الثانية والثلثون [illegible]

المسئلة الثالثة والثلثون [illegible]

المسئلة الرابعة والثلثون [illegible]

المسئلة الخامسة والثلثون [illegible]

المسئلة السادسة والثلثون [illegible]

المسئلة السابعة والثلثون [illegible]

المسئلة الثامنة والثلثون [illegible]

[illegible]

المسئلة التاسعة والثلثون [illegible]

المسئلة [illegible] والثلثون [illegible]

المسئلة الحادية والاربعون رجل مقطوع اليدين والرجلين سقط عنه هذان الفرضان [illegible]

قوله تعالى وان كنتم جنبا فاطهروا [illegible]

المسئلة الاولى [illegible]

المسئلة الثانية [illegible]

المسئلة الثالثة [illegible]

المسئلة الرابعة [illegible]

المسئلة الخامسة لا يجب تقديم الوضوء [illegible]

المسألة الثامنة عشرة

[illegible]

المسألة العشرون

[illegible]

المسألة الحادية والعشرون

[illegible]

المسألة الثانية والعشرون

[illegible]

قوله تعالى

المسألة الأولى دلت الآية على أنه مريد وهذا متفق عليه بين الأمة إلا أنهم اختلفوا في تفسير كونه مريدا فمنهم من قال إنه صفة سلبية ومنهم من قال إنه صفة ثبوتية ثم اختلفوا فمنهم من قال [illegible]

المسألة الثانية [illegible]

المسألة الثالثة اعلم ان هذه الآية اصل كبير معتبر في الشرع [illegible]

المسألة الرابعة [illegible]

قوله تعالى

المسألة الأولى [illegible]

المسألة الثانية [illegible]

قوله تعالى

[illegible]

قوله تعالى

المسألة الأولى [illegible]

المسألة الثانية [illegible]

قوله تعالى

المسألة الأولى [illegible]

المسألة الثانية [illegible]

المسألة الثالثة [illegible]

المسألة الثالثة

قوله تعالى

المسألة الاولى

المسألة الثانية

المسألة الثالثة

قوله تعالى

المسألة الاولى

المسألة الثانية

المسألة الثالثة

قوله تعالى

قوله تعالى

قوله تعالى

المسألة الاولى

المسألة الثانية

المسألة الثالثة

المسألة الرابعة

قوله تعالى

المسألة الأولى

المسألة الأولى

المسألة الثانية

المسألة الثالثة

المسألة الرابعة

المسألة الخامسة

قوله تعالى

المسألة الأولى

المسألة الثانية

المسألة الثالثة

المسألة الرابعة

المسألة الأولى

المسألة الثانية

المسألة الثالثة

المسألة الرابعة

المسألة الخامسة

المسألة السادسة

قوله تعالى

المسألة الأولى

المسألة الثانية

[illegible]

المسألة الأولى

[illegible]

المسألة الثانية

[illegible]

المسألة الثالثة

[illegible]

المسألة الثانية

[illegible]

المسألة الثالثة

[illegible]

المسألة الأولى

[illegible]

المسألة الثانية **المسألة الثالثة**

[illegible]

المسألة الرابعة **المسألة الخامسة** **قوله تعالى**

[illegible]

المسألة السادسة

[illegible]

قوله تعالى

[illegible]

المسألة الثانية

[illegible]

المسألة الثالثة

[illegible]

المسألة الثانية **المسألة الثالثة**

[illegible]

المسألة الأولى

[illegible]

المسألة الثانية

[illegible]

قوله تعالى

[illegible]

قوله تعالى

[illegible]

قوله تعالى

المسألة الأولى

المسألة الثانية

المسألة الثالثة

قوله تعالى

المسألة الأولى

المسألة الثانية

المسألة الثالثة

المسألة الأولى

المسألة الثانية

قوله تعالى

المسألة الأولى

المسألة الأولى

المسألة الثانية

المسألة الثالثة

المسألة الرابعة

المسألة الخامسة

المسئلة الثانية

[illegible]

المسئلة الثالثة

[illegible]

المسئلة الرابعة

[illegible]

المسئلة الخامسة

[illegible]

المسئلة السادسة

[illegible]

المسئلة السابعة

[illegible]

المسئلة الثامنة

[illegible]

المسئلة التاسعة

[illegible]

المسئلة العاشرة

[illegible]

المسئلة الاولى

[illegible]

المسئلة الثانية

[illegible]

المسئلة الثالثة

[illegible]

قوله تعالى

[illegible]

المسئلة الاولى

[illegible]

المسئلة الثانية

[illegible]

المسئلة الاولى

[illegible]

المسئلة الثانية

[illegible]

ان يحرفوا سواء كان بالزيادة والنقصان او التبديل والتغيير سماعون من رسول الله لاجل قوم آخرين من اليهود وجهوهم عيونا ليبلغوهم ما سمعوا منه ثم انه تعالى وصف هؤلاء اليهود بصفة اخرى فقال يحرفون الكلم من بعد مواضعه اي من بعد ان وضعه الله تعالى مواضعه اي فرض فروضه واحل حلاله وحرم حرامه قال المفسرون ان رجلا وامرأة من اشراف اهل خيبر زنيا وكان حدهما في التوراة الرجم فكرهت اليهود رجمهما لشرفهما فارسلوا الى رسول الله صلى الله عليه وسلم ليسألوه عن حكمه في الزانيين اذا احصنا وقالوا ان امركم بالجلد فاقبلوا وان امركم بالرجم فاحذروا ولا تقبلوا فلما سألوا الرسول صلى الله عليه وسلم عن ذلك نزل جبريل عليه السلام بالرجم فابوا ان يأخذوا به فقال له جبريل اجعل بينك وبينهم ابن صوريا فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم هل تعرفون شابا امرد ابيض اعور يسكن فدك يقال له ابن صوريا قالوا نعم وهو اعلم يهودي على وجه الارض فرضوا به حكما فقال له رسول الله صلى الله عليه وسلم انشدك الله الذي لا اله الا هو الذي فلق البحر لموسى ورفع فوقكم الطور وانجاكم واغرق آل فرعون والذي انزل عليكم كتابه وحلاله وحرامه هل تجدون فيه الرجم على من احصن قال ابن صوريا نعم فوثب عليه سفلة اليهود فقال خفت ان كذبته ان ينزل علينا العذاب ثم سأل رسول الله صلى الله عليه وسلم اشياء كان يعرفها من اعلامه فقال ابن صوريا اشهد ان لا اله الا الله وانك رسول الله النبي الامي العربي الذي بشر به المرسلون ثم امر رسول الله صلى الله عليه وسلم بالزانيين فرجما عند باب مسجده اذا عرفت القصة فنقول قوله تعالى يحرفون الكلم عن مواضعه من بعد مواضعه اي يضعون الجلد مكان الرجم وقوله يقولون ان اوتيتم هذا فخذوه وان لم تؤتوه فاحذروا اي ان امركم محمد بالجلد فاقبلوا وان امركم بالرجم فلا تقبلوا واعلم ان هذا يدل على ان الثيب الذمي يرجم قال لانه ثبت عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه امر برجمهما وان كان امره برجم الثيب الذمي لمن الرسول صلى الله عليه وسلم فقد ثبت وان كان امره بذلك بناء على ما ثبت في شريعة موسى عليه السلام وجب ان يكون ذلك مشروعا في ديننا ويدل عليه وجهان الاول ان حكم رسول الله صلى الله عليه وسلم شريعة التوراة في هذه المسألة كان الاقتداء به في ذلك واجبا لقوله تعالى فاتبعوه والثاني ان ما كان ثابتا في شرع من قبلنا فالاصل بقاؤه الى طريان الناسخ ولم يوجد في شرعنا ما يدل على نسخ هذا الحكم فوجب ان يكون باقيا وبهذا الطريق اجمع العلماء على قوله تعالى وكتبنا عليهم فيها ان النفس بالنفس حكمه باق في شرعنا ثم قال تعالى ومن يرد الله فتنته فلن تملك له من الله شيئا واعلم ان لفظ الفتنة محتمل لجميع انواع المفاسد الا انه لما كان هذا اللفظ مذكورا عقيب انواع كفرهم التي شرحها الله تعالى وجب ان يكون المراد من هذه الفتنة تلك الكفرات التي تقدم ذكرها وعلى هذا التقدير فالمراد ومن يرد الله كفره وضلالته فلن يقدر احد على دفع ذلك عنه ثم اكد الله تعالى هذا فقال اولئك الذين لم يرد الله ان يطهر قلوبهم واعلم ان اصحابنا ذلك هذه الاية على ان الله تعالى غير مريد اسلام الكافر وانه لم يطهر قلبه من الشك والشرك ولو فعل ذلك لآمن وهذه الاية من اشد الآيات على القدرية اما المعتزلة فانهم ذكروا في تفسير الفتنة وجوها احدها ان الفتنة هي العذاب قال الله تعالى على النار يفتنون اي يعذبون فالمراد ههنا انه يريد عذابه والثاني الفتنة الفضيحة يعني ومن يرد الله فضيحته الثالث اضلاله والمراد من اضلاله الحكم بضلاله وتسميته ضالا والرابع الفتنة الاختبار يعني من يرد الله اختباره فيما يبتليه من التكاليف ثم انه يتركها ولا يقوم بادائها فلن تملك له من الله ثوابا ولا نفعا واما قوله تعالى اولئك الذين لم يرد الله ان يطهر قلوبهم فذكروا فيه وجوها احدها لم يرد الله ان يطهر قلوبهم لانه تعالى علم انه لا فائدة في تلك الالطاف لانها لا تنجع في قلوبهم وثانيها لم يرد الله ان يطهر قلوبهم من الحرج والغم والوحشة الدالة على كفرهم وثالثها ان هذا استعارة عن سقوط وقعه عند الله تعالى وانه غير ملتفت اليه بسبب قبح افعاله وسوء اعماله والكلام على هذه الوجوه قد تقدم مرارا ثم قال تعالى سماعون للكذب اكالون للسحت وفيه مسائل

المسألة الاولى قرأ ابن كثير وابو عمرو والكسائي السحت بضم السين والحاء حيث كان وقرأ ابن عامر ونافع وعاصم وحمزة برفع السين وسكون الحاء على لفظ المصدر من سحته ونقل صاحب الكشاف السحت بفتحتين والسحت بكسر السين وسكون الحاء وكلها لغات

المسألة الثانية ذكروا في لفظ السحت وجوها الاول قال الزجاج اصله من سحته اذا استأصله قال الله تعالى فيسحتكم بعذاب اي يستأصلكم فسمي الرشا التي كانوا يأخذونها بالسحت اما لان الله تعالى يسحتهم بعذاب اي يستأصلهم او لانه مسحوت البركة كما قال تعالى يمحق الله الربا والثاني قال الليث انه حرام يحصل منه العار وهذا قريب من الوجه الاول لان مثل هذا الشيء يسحت فضيلة الانسان ويستأصلها والثالث قال الفراء اصل السحت شدة الجوع يقال رجل مسحوت المعدة اذا كان اكولا لا يلقى الا جائعا ابدا فالسحت حرام يحمل عليه شدة الجوع وهذا ايضا قريب من الاول لان من كان شديد الجوع شديد الشره فكانه يستأصل كل ما يصل اليه من الطعام اذا عرفت هذا فنقول السحت الرشوة في الحكم ومهر البغي وعسب الفحل وكسب الحجام وثمن الكلب وثمن الخمر وثمن الميتة وحلوان الكاهن والاستئجار في المعصية روي ذلك عن عمر وعلي وابن عباس وابي هريرة ومجاهد وزاد بعضهم ونقص بعضهم واصله يرجع الى الحرام الخسيس الذي لا يكون فيه بركة ويكون في حصوله عار بحيث يخفيه صاحبه لا محالة ومعلوم انه كذلك فكان سحتا لا محالة

المسألة الثالثة في قوله تعالى سماعون للكذب اكالون للسحت وجوه الاول قال الحسن كان الحاكم في بني اسرائيل اذا اتاه احد برشوة جعلها في كمه فاراها اياه وتكلم بحاجته فيسمع منه ولا ينظر الى خصمه فكان يسمع الكذب ويأكل السحت الثاني قال بعضهم كان فقراؤهم يأخذون من اغنيائهم المال ليقيموا على ما هم عليه من اليهودية فالفقراء كانوا يسمعون اكاذيب الاغنياء ويأكلون السحت الذي يأخذونه منهم الثالث سماعون للاكاذيب التي كانوا ينسبونها الى التوراة اكالون للربا لقوله تعالى واخذهم الربا ثم قال تعالى فان جاؤك فاحكم بينهم او اعرض عنهم خير الله تعالى بين الحكم بينهم والاعراض عنهم واختلفوا فيه على قولين الاول انه في امر خاص ثم هؤلاء قال ابن عباس والحسن ومجاهد والزهري انه في زنا المحصن وان حده هو الجلد او الرجم الثاني انه في قتيل من اليهود في بني قريظة والنضير وكان في بني النضير شرف وكانت ديتهم دية كاملة وفي قريظة نصف دية فتحاكموا الى النبي صلى الله عليه وسلم فجعل الدية سواء الثالث ان هذا التخيير مخصوص بالمعاهدين الذين لا ذمة لهم فان شاء حكم بينهم وان شاء اعرض عنهم القول الثاني ان الاية عامة في كل من جاء من الكفار ثم اختلفوا فمنهم من قال الحكم ثابت في سائر الاحكام غير منسوخ وهو قول النخعي والشعبي وعطاء وابي بكر الاصم وابي مسلم ومنهم من قال انه منسوخ بقوله تعالى وان احكم بينهم بما انزل الله وهو قول ابن عباس والحسن ومجاهد وعكرمة ومذهب الشافعي انه يجب على حاكم المسلمين ان يحكم بين اهل الذمة اذا تحاكموا اليه لان في امضاء حكم الاسلام عليهم صغارا لهم فاما المعاهدون الذين لهم مع المسلمين عهد الى مدة فليس بواجب الحكم بينهم بل يتخير في ذلك وهذا التخيير الذي في هذه الاية مخصوص بالمعاهدين ثم قال تعالى وان تعرض عنهم فلن يضروك شيئا والمعنى انهم كانوا لا يتحاكمون اليه الا لطلب الاخف كالجلد مكان الرجم فاذا اعرضت عنهم وابيت الحكومة بينهم شق عليهم اعراضك عنهم وصاروا اعداء لك فبين الله تعالى انه لا تضرك عداوتهم لك ثم قال وان حكمت فاحكم بينهم بالقسط ان الله يحب المقسطين اي فاحكم بينهم بالعدل والاحتياط كما حكمت بالرجم ثم قال تعالى وكيف يحكمونك وعندهم التوراة فيها حكم الله وفيه مسائل

المسألة الاولى هذا تعجيب من الله تعالى لنبيه صلى الله عليه وسلم بتحكيم اليهود اياه بعد علمهم بما في التوراة من حد الزاني ثم تركهم قبول ذلك الحكم فعدلوا عما يعتقدونه حكما حقا الى ما يعتقدونه باطلا طلبا للرخصة فظهر بذلك جهلهم وعنادهم في هذه الواقعة من وجوه احدها عدولهم عن حكم كتابهم والثاني رجوعهم الى حكم من يعتقدونه مبطلا والثالث اعراضهم عن حكمه بعد ان حكموه فبين الله تعالى حال جهلهم وعنادهم لئلا يغتر بهم مغتر انهم اهل كتاب الله ومن المحافظين على امر الله

المسألة الثانية قوله فيها حكم الله رفع بالابتداء او بالظرف والجواب ان كان التوراة فيها حكم الله لا يحتاج معه الى الحكم منك ومع هذا فهم لا يقبلون الحكم والمقصود ان هم لا يبغون من الحكم الا ما يوافق مرادهم كما يقال عندك زيد ينصحك ويشير عليك بالصواب فما تصنع بغيره وعندهم التوراة ناطقة بحكم الله تعالى وانما لا يكون له محل ولكن المقصود الاخبار بانهم لا يبغون من الحكم

المسألة الثانية احتج جماعة من الحنفية بهذه الاية على ان حكم التوراة وشرائع من قبلنا ثابت لنا ما لم يثبت نسخه والجواب الا من تلقيه بالمنع ان الحكم من لم يكن الشرع ثم تولون من بعد ذلك وما اولئك بالمؤمنين بالتوراة وان كانوا يظهرون الايمان بها والثاني وما اولئك بالمؤمنين اخبار بانهم لا يؤمنون ابدا وهو خبر عن المستقبل الثالث انهم لما تركوا حكم التوراة فهم لا يؤمنون بك وانما المقصود منهم تحصيل مصالح الدنيا فقط

وقوله تعالى

اعلم ان هذا تنبيه من الله تعالى لليهود المنكرين لوجوب الرجم

المسألة الاولى العطف يقتضي المغايرة بين المعطوف والمعطوف عليه فوجب ان يكون الهدى والنور متغايرين والاجماع والانبياء المبعوثين اليهم وفيه مسائل

ان يكون الهدى محمولا على بيان الاحكام والشرائع والتكاليف والنور بيان التوحيد والنبوة والمعاد قال الزجاج فيها هدى اي بيان الحكم الذي جاؤا يستفتون فيه النبي صلى الله عليه وسلم ونور بيان ان امر النبي صلى الله عليه وسلم حق

المسألة الثانية القائلون بان شرع من قبلنا لازم لنا الا اذا قام الدليل على صيرورته منسوخا تمسكوا بهذه الاية وتقريره ان الله تعالى قال ان في التوراة هدى ونورا والمراد كونه هدى ونورا في اصول الشرع وفروعه ولو كان منسوخا غير معتبر الحكم لما كان فيه هدى ونور ولا يمكن ان يحمل الهدى والنور على ما يتعلق باصول الدين فقط لانه ذكر الهدى والنور ولو كان المراد منهما معا ما يتعلق باصول الدين لزم التكرار ولان هذه الاية انما نزلت في مسألة الرجم فلا بد وان تكون الاحكام الشرعية داخلة في الآية لانا وان اختلفنا في ان سبب نزول الاية هل يدخل فيها ام لا لكنا توافقنا على انه لا يجوز ان يكون سبب نزول الاية خارجا عنها

المسألة الثالثة قوله تعالى يحكم بها النبيون الذين اسلموا للذين هادوا والربانيون والاحبار يريد الانبياء الذين كانوا بعد موسى وذلك ان الله تعالى بعث في بني اسرائيل الوفا من الانبياء ليس معهم كتاب انما بعثهم باقامة التوراة حتى يحدوا حدودها ويقوموا بفرائضها ويحلوا حلالها ويحرموا حرامها فان قيل كيف يكون مسلما القائل به فالقاعدة قوله تعالى النبيون الذين اسلموا فيه وجوه الاول المراد بقوله تعالى يحكم بها النبيون بالتوراة والحكم بالتوراة فان من الانبياء من لم يكن له شريعة فالمراد انهم كانوا مستقيمين على حكم التوراة هم الذين كانوا من مبعث موسى الى مبعث عيسى عليهما السلام الثاني قول الحسن والزهري وعكرمة وقتادة والسدي يحتمل ان يكون المراد النبي الذي اسلموا هو محمد صلى الله عليه وسلم وذلك لانه صلى الله عليه وسلم حكم على اليهود بالرجم وكان هذا حكم التوراة وانما ذكره بلفظ الجمع تعظيما كقوله تعالى ان ابراهيم كان امة وقوله تعالى ام يحسدون الناس وذلك لانه كان قد اجتمع فيه من خصال الخير ما كان حاصلا لاكثر الانبياء الثالث قال ابن الانباري هذا رد على اليهود والنصارى لان بعضهم كانوا يقولون الانبياء كلهم يهود او نصارى فقال الله تعالى يحكم بها النبيون الذين اسلموا يعني الانبياء ما كانوا موصوفين باليهودية والنصرانية بل كانوا مسلمين منقادين لتكاليف الله تعالى والمراد بقوله النبيون الذين اسلموا يعني كان مقصودهم من الحكم بالتوراة الايمان والاسلام واظهار احكام الله تعالى والانقياد لتكاليفه والغرض منه التنبيه على قبح طريق المتأخرين فان غرضهم من ادعاء الحكم بالتوراة اخذ الرشوة من اتباع العوام

المسألة الرابعة قوله للذين هادوا فيه وجهان الاول المعنى يحكمون بالتوراة للذين هادوا والاحكام وفقا بينهم والثاني يجوز ان يكون المعنى على التقديم والتأخير على معنى انا انزلنا التوراة فيها هدى ونور للذين هادوا يحكم بها النبيون

المسألة الخامسة اما الربانيون فقد تقدم تفسيره واما الاحبار فقال ابن عباس هم الفقهاء واختلف اهل اللغة في واحده قال الفراء انما هو حبر بكسر الحاء يقال ذلك للعالم وانما سمي بهذا الاسم لمكان الحبر الذي يكتب به وذلك انه يكون صاحب كتب وكان ابو عبيد يقول حبر بفتح الحاء قال الليث هو حبر وحبر بكسر الحاء وفتحها وقال الاصمعي لا ادري اهو الحبر او الحبر واما الاشتقاق فقال قوم انه اصله من التحبير وهو التحسين وفي الحديث يخرج رجل من النار قد ذهب حبره وسبره اي جماله وبهاؤه فالعالم لما كان بالعلم كامل اقسام الفضيلة والجمال لاجرم سمي العالم به وقال آخرون اشتقاقه من الحبر الذي يكتب به وهو قول الفراء والكسائي وابي عبيد

المسألة السادسة دلت الاية على انه يحكم بالتوراة النبيون والربانيون والاحبار وهذا يقتضي كون الربانيين اعلى حالا من الاحبار فثبت ان يكون الربانيون كالمجتهدين والاحبار كآحاد العلماء ثم قال

قوله تعالى بما استحفظوا من كتاب الله وفيه مسألتان **المسألة الاولى** حفظ كتاب الله تعالى على وجهين احدهما ان يحفظ فلا ينسى والثاني ان يحفظ فلا يضيع وقد اخذ الله تعالى على العلماء حفظ كتابه من هذين الوجهين احدهما ان يحفظوه في صدورهم ويدرسوه بالسنتهم والثاني ان لا يضيعوا احكامه ولا يهملوا شرائعه

المسألة الثانية في قوله تعالى بما استحفظوا فيه وجهان الاول ان يكون من صلة الاحبار على معنى العلماء بما استحفظوا والثاني ان يكون المعنى يحكمون بما استحفظوا وهو قول الزجاج ثم قال

قوله تعالى وكانوا عليه شهداء اي هؤلاء النبيون والربانيون والاحبار كانوا شهداء على ان كل ما في التوراة حق وصدق ومن عند الله سبحانه فلاجرم كانوا يمضون احكام التوراة ويحفظونها من التحريف والتغيير ثم

قوله تعالى فلا تخشوا الناس واخشون واعلم انه تعالى لما قرر ان النبيين والربانيين والاحبار كانوا قائمين بامضاء احكام التوراة من غير مبالاة خاطب اليهود الذين كانوا في عصر رسول الله صلى الله عليه وسلم ومنعهم من التحريف والتغيير واعلم ان اقدام القوم على التحريف لا بد وان يكون لخوف ورهبة او لطمع ورغبة ولما كان الخوف اقوى تأثيرا من الطمع قدم الله تعالى ذكره فقال فلا تخشوا الناس واخشون والمعنى اياكم وان تحرفوا كتابي للخوف من الناس والملوك والاشراف فتسقطوا عنهم الحدود الواجبة عليهم وتستخرجوا الحيل في سقوط تكاليف الله تعالى عنهم ولا تكونوا خائفين من الناس بل كونوا خائفين مني ومن عقابي ولما ذكر امر الرهبة اتبعه امر الرغبة فقال ولا تشتروا باياتي ثمنا قليلا اي كما نهيتكم عن تغيير احكامي لاجل الخوف والرهبة فكذلك انهاكم عن التغيير والتبديل لاجل الطمع في المال والجاه واخذ الرشوة فان كل متاع الدنيا قليل والرشوة التي تأخذونها في غاية القلة والرشوة لكونها سحتا تكون قليلة البركة والبقاء والمنفعة فكذلك المال الذي تكتسبونه قليل من قليل ثم انتم تضيعون بسببه الدين وتفوتون السعادات التي لا نهاية لها ويحتمل ايضا ان يكون اقدامهم على التحريف والتبديل لمجموع الامرين الخوف من الرؤساء واخذ الرشوة من العامة ولما منعهم الله تعالى من الامرين ونبه على ان في كل واحد منهما من الدناءة والسقوط كان ذلك برهانا قاطعا في المنع من التحريف والتبديل ثم انه تعالى اتبع هذا البرهان الباهر بالوعيد الشديد فقال

قوله تعالى ومن لم يحكم بما انزل الله فاولئك هم الكافرون

وفيه مسألتان **المسألة الاولى** المقصود من هذا الكلام تهديد اليهود في اقدامهم على تحريف حكم الله تعالى في حد الزاني المحصن يعني انهم لما انكروا حكم الله تعالى المنصوص عليه في التوراة فقالوا انه غير واجب عليهم فهم كافرون على الاطلاق لا يستحقون اسم الايمان لا بموسى والتوراة ولا بمحمد والقرآن

المسألة الثانية قالت الخوارج كل من عصى الله فهو كافر وقال جمهور الائمة ليس الامر كذلك اما الخوارج فقد احتجوا بهذه الاية وقالوا انها نص في ان كل من حكم بغير ما انزل الله فهو كافر وكل من اذنب فقد حكم بغير ما انزل الله فوجب ان يكون كافرا وذكر المتكلمون والمفسرون اجوبة عن هذه الشبهة الاول ان هذه الاية نزلت في اليهود فتكون مختصة بهم وهذا ضعيف لان الاعتبار بعموم اللفظ لا بخصوص السبب ومنهم من حاول دفع هذا السؤال فقال المراد ومن لم يحكم من هؤلاء الذين سبق ذكرهم بما انزل الله فاولئك هم الكافرون وهذا ايضا ضعيف لان قوله تعالى ومن لم يحكم بما انزل الله كلام ادخل فيه كلمة من في معرض الشرط فيكون للعموم وقول من يقول المراد ومن لم يحكم بما انزل الله من الذين سبق ذكرهم فهو زيادة في النص وذلك غير جائز الثاني قال عطاء هو كفر دون كفر وقال طاوس ليس بكفر ينقل عن الملة كمن يكفر بالله واليوم الآخر فكأنهم حملوا الاية على كفر النعمة لا على كفر الدين وهو ايضا ضعيف لان لفظ الكافر اذا اطلق انصرف الى الكفر في الدين والثالث قال ابن الانباري يجوز ان يكون المعنى ومن لم يحكم بما انزل الله فقد فعل فعلا يضاهي افعال الكفار ويشبه من اجل ذلك الكافرين وهذا ضعيف ايضا لانه عدول عن الظاهر الرابع قال عبد العزيز بن يحيى الكناني قوله بما انزل الله صيغة عموم فقوله ومن لم يحكم بما انزل الله معناه من اتى بضد حكم الله تعالى في كل ما انزل الله تعالى فاولئك هم الكافرون وهذا حق لان الكافر هو الذي اتى بضد حكم الله تعالى في كل ما انزل الله اما الفاسق فانه لم يأت بضد حكم الله تعالى الا في القليل وهو العمل اما في الاعتقاد والاقرار فهو موافق وهذا ايضا ضعيف لانه لو كانت هذه الاية وعيدا مخصوصا بمن خالف حكم الله تعالى في كل ما انزل الله تعالى لم يتناول هذا الوعيد اليهود بسبب مخالفتهم حكم الله تعالى في الرجم واجمع المفسرون على ان هذا الوعيد يتناول اليهود بسبب مخالفتهم حكم الله تعالى في واقعة الرجم فيدل على سقوط هذا الجواب والخامس قال عكرمة قوله ومن لم يحكم بما انزل الله انما يتناول من انكر بقلبه وجحد بلسانه اما من عرف بقلبه كونه حكم الله واقر بلسانه كونه حكم الله تعالى الا انه اتى بما يضاده فهو حاكم بما انزل الله تعالى ولكنه تارك له فلا يلزم دخوله تحت هذه الاية وهذا هو الجواب الصحيح والله تعالى اعلم ثم

قوله تعالى وكتبنا عليهم فيها ان النفس بالنفس والعين بالعين والانف بالانف والاذن بالاذن والسن بالسن والجروح قصاص المعنى انه تعالى بين في التوراة ان حكم الزاني المحصن هو الرجم واليهود غيروه وبدلوه وبين في هذه الاية ايضا انه بين في التوراة ان النفس بالنفس وهؤلاء اليهود غيروا هذا الحكم ايضا ففضلوا بني النضير على بني قريظة وخصصوا ايجاب القود ببني قريظة دون بني النضير فهذا وجه النظم في الاية وفي الاية مسائل **المسألة الاولى** قرأ الكسائي النفس والعين والانف

... في اليهود وكذلك في النصارى ثم قال الله تعالى وانزلنا اليك الكتاب بالحق مصدقا لما بين يديه من الكتاب ...

قوله تعالى

وفيه مسائل المسألة الاولى في المهيمن قولان الاول قال الخليل وابو عبيدة ...

المسألة الثانية

المسألة الثالثة

[illegible] الذين يقيمون الصلوة ويؤتون الزكوة وهم راكعون ومن يتول الله ورسوله والذين آمنوا [illegible]

وجه النظم انه لما نهى في الآيات المتقدمة عن موالاة الكفار امر في هذه الآية بموالاة من يجب موالاته فقال انما وليكم الله ورسوله [illegible]

المسئلة الاولى في قوله تعالى والذين آمنوا قولان الاول ان المراد عامة المؤمنين [illegible] بالصفات المذكورة وفي الآية [illegible]

[illegible]

[illegible]

المسألة الأولى

[illegible]

المسألة الثانية

[illegible]

المسألة الأولى

[illegible]

المسألة الثانية

[illegible]

المسألة الثالثة

[illegible]

المسألة الرابعة

[illegible]

المسألة الخامسة

[illegible]

المسألة السادسة

[illegible]

المسألة السابعة

[illegible]

المسألة الثامنة

[illegible]

قوله تعالى

[illegible]

المسألة الأولى

[illegible]

المسألة الثانية

[illegible]

المسألة الثالثة

[illegible]

المسألة الرابعة

[illegible]

قوله تعالى

[illegible]

المسألة الأولى

[illegible]

المسألة الثانية

[illegible]

المسألة الثالثة

[illegible]

واما المتكلمون فقالوا اليد تذكر في اللغة على وجوه احدها الجارحة وهو معلوم وثانيها النعمة تقول لفلان عندي يد اشكره عليها وثالثها القوة قال تعالى اولي الايدي والابصار ... والمعنى سلب كمال القدرة ورابعها الملك يقال هذه الضيعة في يد فلان اي في ملكه قال الله سبحانه وتعالى الذي بيده عقدة النكاح اي يملك ذلك وخامسها شدة العناية والاختصاص قال الله تعالى لما خلقت بيدي والمراد تخصيص آدم بهذا التشريف فانه تعالى هو الخالق لجميع المخلوقات ويقال اليد لمن اختصصته بشيء اذا عرفت هذا فنقول اليد في حق الله سبحانه وتعالى يمتنع ان تكون بمعنى الجارحة واما سائر المعاني فكلها حاصلة وههنا قول آخر وهو ان ابا الحسن الاشعري زعم في بعض اقواله ان اليد صفة قائمة بذات الله تعالى وهي صفة سوى القدرة من شأنها التكوين على سبيل الاصطفاء قال والذي يدل عليه ان الله تعالى جعل وقوع خلق آدم بيديه علة لكرامة آدم واصطفائه فلو كانت اليد عبارة عن القدرة لامتنع كونه علة للاصطفاء لان ذلك حاصل في جميع المخلوقات فلا بد من اثبات صفة اخرى وراء القدرة يقع بها الخلق والتكوين على سبيل الاصطفاء واكثر العلماء زعموا ان اليد في حق الله تعالى عبارة عن القدرة وعن النعمة وان قيل ان تفسير اليد في حق الله تعالى بالقدرة فيه اشكال لان قدرة الله تعالى واحدة ونص القرآن ناطق باثبات اليدين تارة وباثبات الايدي اخرى وان فسرتموها بالنعمة فنص القرآن ناطق باثبات اليدين ونعم الله تعالى غير محدودة كما قال تعالى وان تعدوا نعمة الله لا تحصوها والجواب ان اخترنا تفسير اليد بالقدرة كان الجواب عن الاشكال المذكور ان القوم جعلوا قولهم يد الله مغلولة كناية عن البخل فاجيبوا على وفق كلامهم فقيل بل يداه مبسوطتان اي ليس الامر على ما وصفتموه من البخل بل هو جواد على سبيل الكمال فان من اعطى بيديه فقد اعطى على اكمل الوجوه واما ان اخترنا تفسير اليد بالنعمة كان الجواب عن الاشكال المذكور من وجهين الاول انه نسبة على الجنس ثم جعل كل واحد من الجنسين انواعا لا نهاية لها فقيل نعمتاه نعمة الدين ونعمة الدنيا او نعمة الظاهر ونعمة الباطن او نعمة النفع ونعمة الدفع او نعمة الشدة ونعمة الرخاء الثاني ان المراد بالتثنية المبالغة في وصف النعمة الا ترى ان قولهم لبيك معناه اقامة على طاعتك بعد اقامة وكذلك سعديك معناه مساعدة بعد مساعدة وليس المراد منه طاعتين ولا مساعدتين فكذلك المعنى ههنا ان النعمة متظاهرة متتابعة ليست كما ادعى من انها مقبوضة ممتنعة ثم قال تعالى ينفق كيف يشاء اي يرزق ويخلق كيف يشاء ان شاء قتر وان شاء وسع وقال تعالى ولو بسط الله الرزق لعباده لبغوا في الارض ولكن ينزل بقدر ما يشاء وقال سبحانه يبسط الرزق لمن يشاء ويقدر وقال قل اللهم مالك الملك الى قوله تعالى وتعز من تشاء وتذل من تشاء بيدك الخير واعلم ان هذه الآية رد على المعتزلة وذلك لانهم قالوا يجب على الله تعالى اعطاء الثواب للمطيع ويجب عليه ان لا يعاقبه ويجب عليه ان لا يدخل العاصي الجنة ويجب عليه عند بعضهم انه يعاقبه فهذا المنع والحجر والقيد يجري مجرى الغل فهم في الحقيقة قائلون بان يد الله مغلولة واما اهل السنة فهم القائلون بان الله تعالى ملك ولا احد عليه استحقاق ولا لاحد عليه اعتراض كما قال فمن يملك من الله شيئا ان اراد ان يهلك المسيح ابن مريم وامه ومن في الارض جميعا فقوله سبحانه بل يداه مبسوطتان ينفق كيف يشاء لا يستقيم الا على هذا المذهب وهذه المقالة والحمد لله على الدين القويم والصراط المستقيم ثم قال تعالى وليزيدن كثيرا منهم ما انزل اليك من ربك طغيانا وكفرا وفيه مسئلتان

المسئلة الاولى المراد بالكثير علماء اليهود يعني ازدادوا عند نزول ما انزل اليك من القرآن وحججه شدة في الكفر وغلوا في الانكار كما يقال ما زادتك موعظتي الا شرا وقيل اقامتهم على الكفر زيادة منهم في الكفر

المسئلة الثانية قال اصحابنا دلت الآية على انه تعالى لا يراعي مصالح الدين والدنيا لانه سبحانه وتعالى لما علم انهم يزدادون عند انزال تلك الآيات كفرا وضلالا فلو كانت افعاله سبحانه معللة برعاية المصالح للعباد لامتنع عليه انزال تلك الآيات فلما انزلها علمنا انه تعالى لا يراعي مصالح العباد ونظيره قوله تعالى فزادتهم رجسا الى رجسهم فان قالوا انه علم الله تعالى من حالهم انهم سواء انزلها او لم ينزلها فانهم يأتون بتلك الزيادة من الكفر فلهذا حسن منه تعالى انزالها قلنا فاذا كان لا يتفاوت الحال في تلك الزيادة سواء انزلت تلك الآيات او لم تنزل [illegible] انزالها وهذا يقتضي ان يكون اضافة ازدياد الكفر الى انزال تلك الآيات باطلا وذلك تكذيب لنص القرآن ثم قال تعالى والقينا بينهم العداوة والبغضاء الى يوم القيامة اعلم ان اتصال هذه الآية بما قبلها هو انه تعالى بين انهم انما ينكرون نبوته بعد ظهور الدلائل على صحتها لاجل الحسد ولاجل الخوف على فوات المال والسيادة ثم انه تعالى بين انهم لما رجحوا الدنيا على الآخرة لا جرم ان الله سبحانه وتعالى كما حرمهم سعادة الدين فكذلك حرمهم سعادة الدنيا لان كل فريق منهم مصر على مذهبه ومقالته يبالغ في نصرته ويطعن في كل ما سواه من المذاهب والمقالات تعظيما لنفسه وترويجا لمذهبه فصار ذلك سببا لوقوع الخصومة الشديدة بين فرقهم وطوائفهم وانتهى الامر فيه الى ان بعضهم يكفر بعضا [illegible] ونظيره قوله تعالى فاغرينا بينهم العداوة والبغضاء وفيه قولان الاول ان المراد منه ما بين اليهود والنصارى من العداوة لانه جرى ذكرهم في قوله تعالى لا تتخذوا اليهود والنصارى وهو قول الحسن ومجاهد والثاني المراد وقوع العداوة بين فرق اليهود فان بعضهم جبرية وبعضهم قدرية وبعضهم موحدة وبعضهم مشبهة وكذلك بين فرق النصارى كالملكانية والنسطورية واليعقوبية فان قيل فهذا المعنى حاصل ايضا في فرق المسلمين فكيف يجوز جعله عيبا على اليهود والنصارى قلنا هذه البدع انما حدثت بعد عصر الصحابة والتابعين اما في ذلك الزمان فلم يكن شيء من ذلك حاصلا فلا جرم حسن من الرسول صلى الله عليه وسلم ومن اصحابه رضي الله عنهم جعل ذلك عيبا على اليهود والنصارى ثم قال تعالى كلما اوقدوا نارا للحرب اطفأها الله وهذا شرح نوع آخر من انواع المحن لليهود وهو انهم كلما هموا بامر من الامور رجعوا خائبين خاسرين مقهورين مغلوبين كما قال تعالى ضربت عليهم الذلة اينما ثقفوا الا بحبل من الله وحبل من الناس قال قتادة لا تلقى اليهود في بلدة الا وجدتهم اذل الناس وذلك بانهم خالفوا حكم التوراة فسلط عليهم بخت نصر ثم افسدوا فسلط عليهم الروم ثم افسدوا فسلط عليهم المسلمين ثم قال تعالى ويسعون في الارض فسادا والله لا يحب المفسدين وذلك يدل على ان الساعي في الارض بالفساد ممقوت عند الله تعالى ثم قال تعالى ولو ان اهل الكتاب آمنوا واتقوا لكفرنا عنهم سيئاتهم ولادخلناهم جنات النعيم اعلم انه تعالى لما بالغ في ذمهم وفي الطعن في طريقتهم بين انهم لو آمنوا واتقوا لوجدوا سعادات الدنيا والآخرة اما سعادات الآخرة فهي محصورة في نوعين احدهما دفع العقاب والثاني ايصال الثواب اما دفع العقاب فهو المراد بقوله تعالى لكفرنا عنهم سيئاتهم واما ايصال الثواب فهو المراد بقوله تعالى ولادخلناهم جنات النعيم [illegible] ثم قال تعالى ولو انهم اقاموا التوراة والانجيل وما انزل اليهم من ربهم لاكلوا من فوقهم ومن تحت ارجلهم واعلم انه تعالى لما بين في الآية الاولى انهم لو آمنوا لفازوا بسعادات الآخرة بين في هذه الآية انهم لو آمنوا لفازوا بسعادات الدنيا ووجدوا طيباتها وخيراتها وفي اقامة التوراة والانجيل وجوه احدها ان يعملوا بما فيهما من الوفاء بعهود الله تعالى فيهما ومن الاقرار باشتمالهما على الدلائل الدالة على بعثة محمد صلى الله عليه وسلم وثانيها اقامة التوراة اقامة احكامها وحدودها كما قال تعالى اقيموا الصلاة اذا قاموا بحقوقها ولا يخلون بشيء من شرائطها وثالثها اقاموها نصب اعينهم لئلا يزلوا في شيء من حدودها وهذه الوجوه كلها حسنة لكن الاول احسن واما قوله تعالى وما انزل اليهم من ربهم ففيه قولان الاول انه القرآن والثاني انه كتب سائر الانبياء مثل كتاب اشعيا ومثل كتاب حبقوق وكتاب دانيال فان هذه الكتب مملوءة من البشارة بمبعث محمد صلى الله عليه وسلم واما قوله تعالى لاكلوا من فوقهم ومن تحت ارجلهم [illegible] واعلم ان اليهود لما اصروا على تكذيب رسول الله صلى الله عليه وسلم اصابهم القحط والشدة وبلغوا الى حيث قالوا يد الله مغلولة فالله تعالى بين انهم لو تركوا ذلك الكفر لانقلب الامر وحصل الخصب والسعة وفي قوله تعالى لاكلوا من فوقهم ومن تحت ارجلهم وجوه الاول ان المراد منه المبالغة في شرح السعة والخصب لا ان هناك فوقا وتحتا والمعنى لاكلوا اكلا متصلا كثيرا وهو كما يقول فلان في الخير من قرنه الى قدمه يريد تكاثف الخير عنده وكثرته والثاني ان الاكل من فوقهم نزول القطر ومن تحت ارجلهم حصول النبات كما قال تعالى في سورة الاعراف ولو ان اهل القرى آمنوا واتقوا لفتحنا عليهم بركات من السماء والارض الثالث الاكل من فوقهم كثرة الاشجار المثمرة ومن تحت ارجلهم الزروع المغلة والرابع المراد ان يرزقهم الله تعالى الجنان اليانعة الثمار فيجتنون ما تهدل منها من رؤس الشجر ويلتقطون ما تساقط على الارض من تحت ارجلهم [illegible] ثم قال تعالى منهم امة مقتصدة يعني الاقتصاد في اللغة الاعتدال في العمل من غير غلو ولا تقصير واصله القصد وذلك لان من عرف مطلوبه فانه يكون قاصدا له على الطريق المستقيم من غير انحراف ولا اضطراب اما من لا يعرف موضع مقصوده [illegible]

[illegible] الاقتصاد عبارة عن العمل المؤدي الى الغرض ثم في هذه الامة المقتصدة قولان احدهما ان المراد منها الذين آمنوا من اهل الكتاب كعبد الله بن سلام واصحابه [illegible] من النصارى فهم على العدل من دينهم ومن النهج المستقيم منه ولم يميلوا الى طرفي الافراط والتفريط الثاني المراد منهم الكفار من اهل الكتاب الذين يكونون عدولا في دينهم ولا يكون فيهم عناد شديد ولا غلظة كاملة كما قال ومن اهل الكتاب من ان تأمنه بقنطار يؤده اليك ثم قال تعالى وكثير منهم ساء ما يعملون وفيه معنى التعجب كأنه قيل وكثير منهم ما اسوأ عملهم والمراد منهم الاجلاف المتعصبون الذين لا يؤثر فيهم الدليل ولا ينجع فيهم القول قوله تعالى يا ايها الرسول بلغ ما انزل اليك من ربك امر الرسول بان لا ينظر الى قلة المقتصدين وكثرة الفاسقين ولا يخشى مكروههم فقال تعالى بلغ اي واصبر على تبليغ ما انزلته اليك من كشف اسرارهم وفضائح افعالهم فان الله تعالى يعصمك من كيدهم ويصونك من مكرهم وروى الحسن ان النبي صلى الله عليه وسلم قال ان الله تعالى بعثني برسالة فضقت بها ذرعا وعرفت ان الناس مكذبي واليهود والنصارى وقريش يخوفونني فلما انزل الله تعالى هذه الآية زال الخوف بالكلية وروي ان النبي صلى الله عليه وسلم كان ايام اقامته بمكة يجاهر ببعض القرآن ويخفي بعضه اشفاقا على نفسه من تسرع المشركين اليه والى اصحابه فلما اعز الله تعالى الاسلام وايده بالمؤمنين قال له يا ايها الرسول بلغ ما انزل اليك من ربك اي لا تراقبن احدا ولا تترك شيئا مما انزل اليك خوفا من ان ينالك مكروه ثم قال وان لم تفعل فما بلغت رسالته وفيه مسائل

المسئلة الاولى قرأ نافع وابن عامر وابو بكر عن عاصم رسالاته على الجمع والباقون رسالته على الواحدة وقرأ حفص عن عاصم في المائدة والانعام على الوحدة وفي الاعراف على الجمع وقرأ ابن كثير في الجميع على الواحد [illegible] حجة من جمع ان الرسل يجيئون بضروب من الرسالات واحكام مختلفة في الشريعة وكل آية انزلها الله تعالى على رسوله صلى الله عليه وسلم رسالة فحسن لفظ الجمع واما من افرد فقال القرآن كله رسالة واحدة وايضا فان لفظ الواحد قد يدل على الكثرة وان لم يجمع كقوله تعالى وادعوا ثبورا كثيرا فوقع الاسم الواحد على الجمع وكذا ههنا لفظ الرسالة وان كان واحدا الا ان المراد هو الجمع

المسئلة الثانية لقائل ان يقول ان قوله تعالى وان لم تفعل فما بلغت رسالته معناه فان لم تبلغ رسالته فما بلغت رسالته فاي فائدة في هذا الكلام اجاب جمهور المفسرين عنه بان المراد انك ان لم تبلغ واحدا منها كنت كمن لم يبلغ شيئا منها وهذا الجواب عندي ضعيف لان من اتى بالبعض وترك البعض فلو قيل انه ترك الكل لكان كذبا ولو قيل ايضا ان مقدار الجرم في ترك البعض مثل مقدار الجرم في ترك الكل لكان ايضا محالا ممتنعا فسقط هذا الجواب والاصح عندي ان يقال ان هذا خرج على قانون قوله انا ابو النجم وشعري شعري ومعناه ان شعري قد بلغ في الكمال والفصاحة والمتانة الى حيث متى قيل فيه انه شعري فقد انتهى مدحه الى الغاية التي لا يمكن ان يزاد عليها فهذا الكلام يفيد المبالغة التامة من هذا الوجه فكذا ههنا فان لم تبلغ رسالته فما بلغت رسالته يعني انه لا يمكن ان يوصف ترك التبليغ بتهديد اعظم من انه ترك التبليغ فكان ذلك تنبيها على غاية التهديد والوعيد والله اعلم

المسئلة الثالثة ذكر المفسرون في سبب نزول الآية وجوها الاول انها نزلت في قصة الرجم والقصاص على ما تقدم في قصة اليهود الثاني نزلت في عيب اليهود واستهزائهم بالدين والنبي سكت عنهم فنزلت هذه الآية الثالث لما نزلت آية التخيير وهو قوله تعالى يا ايها النبي قل لازواجك فلم يعرضها عليهن خوفا من اختيارهن الدنيا فنزلت الرابع نزلت في امر زيد وزينب بنت جحش قالت عائشة رضي الله عنها من زعم ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كتم شيئا من الوحي فقد اعظم الفرية على الله عز وجل والله تعالى يقول يا ايها الرسول بلغ ما انزل اليك من ربك ولو كتم رسول الله صلى الله عليه وسلم شيئا لكتم قوله تعالى وتخفي في نفسك ما الله مبديه [illegible] ولا تسبوا الذين يدعون من دون الله فيسبوا الله عدوا بغير علم سكت رسول الله صلى الله عليه وسلم عن عيب آلهتهم فنزلت هذه الآية فقال بلغ يعني معايب آلهتهم ولا تخفها عنهم والله يعصمك من الناس السابع نزلت في حقوق المسلمين وذلك لانه صلى الله عليه وسلم قال في حجة الوداع لما بين الشرائع والمناسك هل بلغت قالوا نعم قال صلى الله عليه وسلم اللهم فاشهد الثامن روي انه صلى الله عليه وسلم نزل تحت شجرة في بعض اسفاره وعلق سيفه عليها فأتاه اعرابي وهو نائم فاخذ سيفه واخترطه وقال يا محمد من يمنعك مني فقال الله فرعدت يد الاعرابي وسقط السيف من يده وضرب برأسه الشجرة حتى انتثر دماغه فانزل الله هذه الآية وبين انه يعصمه من الناس التاسع كان يهاب قريشا واليهود والنصارى فازال الله تعالى عن قلبه تلك الهيبة بهذه الآية العاشر نزلت هذه الآية في فضل علي بن ابي طالب عليه السلام ولما نزلت هذه الآية اخذ بيده وقال من كنت مولاه فعلي مولاه اللهم وال من والاه وعاد من عاداه فلقيه عمر رضي الله عنه فقال هنيئا لك يا ابن ابي طالب اصبحت مولاي ومولى كل مؤمن ومؤمنة وهو قول ابن عباس والبراء بن عازب ومحمد بن علي واعلم ان هذه الروايات وان كثرت الا ان الاولى حمله على انه تعالى آمنه من مكر اليهود والنصارى وامره باظهار التبليغ من غير مبالاة منهم وذلك لان ما قبل هذه الآية بكثير وما بعدها بكثير لما كان كلاما مع اليهود والنصارى امتنع القاء هذه الآية الواحدة في البين على وجه يكون اجنبيا عما قبلها وما بعدها

المسئلة الرابعة في قوله تعالى والله يعصمك من الناس سؤال وهو انه كيف يجمع بين ذلك وبين ما روي انه صلى الله عليه وسلم شج وجهه يوم احد وكسرت رباعيته والجواب من وجهين احدهما ان المراد يعصمه من القتل وفيه التنبيه على انه يجب عليه ان يحتمل كل ما دون النفس من انواع البلاء فما اشد تكليف الانبياء عليهم السلام وثانيها انها نزلت بعد يوم احد واعلم ان المراد من الناس ههنا الكفار بدليل قوله تعالى ان الله لا يهدي القوم الكافرين ومعناه ان الله تعالى لا يمكنهم مما يريدون وعن انس كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يحرسه سعد وحذيفة حتى نزلت هذه الآية فاخرج رأسه من قبة آدم وقال انصرفوا يا ايها الناس فقد عصمني الله من الناس

قوله تعالى [illegible]

واعلم انه تعالى لما امر بالتبليغ ذكر ما يبلغه فقال قل يا اهل الكتاب لستم على شيء من الدين ولا في ايديكم شيء من الحق والصواب كما تقول هذا ليس بشيء اذا اردت تحقيره وتصغيره وقوله تعالى حتى تقيموا التوراة والانجيل وما انزل اليكم من ربكم وتفسيره قد تقدم ثم قال وليزيدن كثيرا منهم ما انزل اليك من ربك طغيانا وكفرا وهذا مذكور فيما قبل والتكرير للتأكيد ثم قال تعالى فلا تأس على القوم الكافرين وفيه وجهان الاول لا تأسف عليهم بسبب زيادة طغيانهم وكفرهم فان ضرر ذلك راجع عليهم لا اليك ولا على المؤمنين الثاني لا تأسف بسبب نزول اللعن والعذاب عليهم فانهم من الكافرين المستحقين لذلك وروي عن ابن عباس انه جاء جماعة من اليهود وقالوا يا محمد الست تقر ان التوراة حق من عند الله تعالى قال بلى قالوا فانا مؤمنون بها ولا نؤمن بغيرها فنزلت هذه الآية قوله تعالى ان الذين آمنوا والذين هادوا والصابئون والنصارى من آمن بالله واليوم الآخر وعمل صالحا فلا خوف عليهم ولا هم يحزنون قد تقدم تفسير هذه الآية في سورة البقرة وبقي ههنا مسائل

المسئلة الاولى ظاهر الاعراب يقتضي ان يقال والصابئين وهكذا قراءة ابي بن كعب وابن مسعود وابن كثير والنحويون في علة القراءة المشهورة وجوه الاول وهو مذهب الخليل وسيبويه ارتفع الصابئون بالابتداء على نية التأخير كأنه قيل ان الذين آمنوا والذين هادوا والنصارى من آمن بالله واليوم الآخر وعمل صالحا فلا خوف عليهم ولا هم يحزنون والصابئون كذلك فحذف خبره والفائدة في عدم عطفهم على من قبلهم هو ان الصابئين اشد الفرق المذكورين في هذه الآية ضلالا فكأنه قيل كل هؤلاء الفرق ان آمنوا بالعمل الصالح قبل الله تعالى توبتهم وازال ذنبهم حتى الصابئون فانهم ان آمنوا كانوا ايضا كذلك

المسئلة الثانية وهو قول الفراء ان كلمة ان ضعيفة في العمل ههنا وبيانه من وجوه الاول ان كلمة ان انما تعمل لكونها مشابهة للفعل ومعلوم ان المشابهة بين الفعل وبين الحرف ضعيفة الثاني انها وان كانت تعمل لكن انما تعمل في الاسم فقط اما الخبر فانه بقي مرفوعا بكونه خبر المبتدأ وليس لهذا الحرف في رفع الخبر تأثير وهذا مذهب الكوفيين وقد بينا بالدليل في سورة البقرة في تفسير قوله تعالى ان الذين كفروا سواء عليهم الثالث انها انما يظهر اثرها في بعض الاسماء اما الاسماء التي لا تتغير حالها عند اختلاف العوامل فلا يظهر اثر هذا الحرف فيها والرفع والنصب والخفض اذا ثبت هذا فنقول انه اذا كان اسم ان بحيث لا يظهر فيه اثر الاعراب فالذي يعطف عليه يجوز فيه النصب على اعمال هذا الحرف والرفع على اسقاط عمله فلا يجوز ان يقال ان زيدا وعمرو قائمان لان زيدا ظهر فيه اثر الاعراب لكن يجوز ان يقال ان هؤلاء واخوتك يكرموننا وان هذا نفسه شجاع وان قطام وهند عندنا والسبب في ذلك ان كلمة ان كانت في الاصل ضعيفة العمل فاذا صارت بحيث لا يظهر لها اثر في اسمها صارت في غاية الضعف فجاز الرفع بمقتضى الحكم الثابت قبل دخول هذا الحرف عليه وهو كونه مبتدأ فهذا تقرير قول الفراء وهو مذهب حسن واولى من مذهب

الذي ورد عليه ليس بصحيح وانا فصل الحجة عند عكسك هذا النظم ولما علق قول الفراء ...
... لا شك ان لكن من العوامل الداخلة على المبتدا والخبر وكون المبتدا مبتدا والخبر خبرا وصف ...
... المعطوف على اسم ان يجوز انتصابه بناء على اعمال هذا الحرف ويجوز ارتفاعه ايضا لكونه ...
... محل ان واسمها بعد ذكر الخبر تقول ان زيدا منطلق وعمرو وعمرا بالنصب على اللفظ والرفع على ...
... ان واسمها لكان العامل في خبرها هو المبتدا ولو كان كذلك كان العامل في خبرها هو الابتدا ...
... الابتدا فيجتمع على المرفوع الواحد رافعان مختلفان وانه محال واعلم ان هذا الكلام ضعيف ...
... ليس معناها انها كذلك لفظا او لا عاملها فان هذا لا تعويل عليه ...

البحث الثالث

المسألة الثالثة

المسألة الرابعة

المسألة الخامسة

المسألة السابعة

قوله تعالى

المسألة الاولى

المسألة الثانية

المسألة الثالثة

المسألة الاولى

المسألة الثانية

المسألة الثالثة

المسألة الرابعة

قوله تعالى

المسألة الاولى

المسألة الثانية

اي يعبدون من الحق قال اصحابنا الاية دلت على انه سبحانه وتعالى ... الباطل والجهل والكذب لان العاقل لا يختار لنفسه ذلك
ان الله سبحانه وتعالى حكى الحجة عنهم ثم قال تعالى قل اتعبدون من دون الله ما لا يملك لكم ضرا ولا نفعا وهذا دليل آخر على فساد قول النصارى وهو يحتمل انواعا من الحجة
الاول ان اليهود كانوا يعادونه ويقصدونه بالسوء فما قدر على الاضرار بهم وكان انصاره وصحابته يحبونه فما قدر على ايصال نفع من منافع الدنيا اليهم والعاجز عن الاضرار والنفع كيف
يعقل ان يكون الها الثاني ان مذهب النصارى ان اليهود صلبوه ومزقوا اضلاعه ولما عطش وطلب الماء منهم صبوا الخل في منخريه ومن كان في الضعف هكذا كيف يعقل ان يكون الها
الثالث ان اله العالم يجب ان يكون غنيا عن كل ما سواه ويكون كل ما سواه محتاجا اليه فلو كان عيسى كذلك لامتنع كونه مشغولا بعبادة الله لان الاله لا يعبد شيئا انما العبد
هو الذي يعبد الاله ولما عرف بالتواتر كونه مواظبا على الطاعات والعبادات علمنا انه انما كان يفعلها لكونه محتاجا في تحصيل المنافع ودفع المضار الى غيره ومن كان كذلك كيف يقدر على
ايصال المنافع الى العباد ودفع المضار عنهم واذا كان كذلك كان عبدا كسائر العبيد وهذا هو الدليل الذي حكاه الله تعالى عن ابراهيم عليه السلام حيث قال لابيه لم تعبد
ما لا يسمع ولا يبصر ولا يغني عنك شيئا ثم قال تعالى والله هو السميع العليم والمراد منه التهديد يعني سميع بكفرهم عليم بضمائرهم

قوله تعالى

المسألة الثالثة

[illegible]

المسألة الرابعة

[illegible]

المسألة الاولى

[illegible]

المسألة الثانية

[illegible]

المسألة الثالثة

[illegible]

المسألة الرابعة

[illegible]

المسألة الاولى

[illegible]

المسألة الثانية

[illegible]

المسألة الاولى

[illegible]

المسألة الثانية

[illegible]

المسألة الثالثة

[illegible]

المسألة الرابعة

[illegible]

المسألة الخامسة

[illegible]

المسألة السادسة

[illegible]

المسألة السابعة

[illegible]

المسألة الاولى

[illegible]

المسألة الثانية

[illegible]

المسألة الثانية

[illegible]

قوله تعالى

[illegible]

... تعالى بالصيد وهم محرمون عام الحديبية حتى كانت الوحش والطير تغشاهم في رحالهم فيقدرون على اخذها بالايدي وصيدها بالرماح ...

... قال الواحدي رحمه الله تعالى الذي تناله ايديكم من الفراخ والبيض وصغار الوحش والذي تناله الرماح الكبار ...

المسئلة الخامسة معنى التعليل في قوله تعالى بشيء من الصيد ... [illegible]

المسئلة السادسة ... في قوله تعالى من الصيد للتبعيض ... [illegible]

المسئلة السابعة ... [illegible]

المسئلة الاولى ... [illegible]

المسئلة الثانية ... [illegible]

المسئلة الثالثة ... [illegible]

قوله تعالى

المسئلة الاولى ... [illegible]

المسئلة الثانية ... [illegible]

المسئلة الثالثة ... [illegible]

المسئلة الاولى ... [illegible]

المسئلة الثانية ... [illegible]

المسئلة الثالثة ... [illegible]

... [illegible]

قوله تعالى

المسئلة الاولى ... [illegible]

المسئلة الثانية ... [illegible]

المسئلة الثالثة ... [illegible]

المسئلة الرابعة ... [illegible]

قوله تعالى

المسئلة الاولى ... [illegible]

المسئلة الثانية ... [illegible]

المسئلة الثالثة ... [illegible]

المسئلة الرابعة ... [illegible]

المسألة الأولى

المسألة الثانية

المسألة الثالثة

قوله تعالى

المسألة الأولى

المسألة الثانية

المسألة الثالثة

المسألة الرابعة

المسألة الخامسة

المسألة السادسة

قوله تعالى

المسألة الأولى

المسألة الثانية

المسألة الثالثة

وإذا أظلم وانتفاد وأوقظ لا تقتلوا الصيد وأنتم حرم ولا

ولو عنى الإجرام مع الحال الأنثى ثم لم يعرض له

ثم السعيد شرع أخرى من الترغيب والطاعة والتنفير من المعصية

قوله تعالى وان تسألوا عنها هذا الضمير عائد الى الاشياء المذكورة في قوله تعالى لا تسألوا عن اشياء فكيف يعقل في اشياء باعيانها ان يكون السؤال عنها ممنوعاً قبل نزول القرآن
ومأموراً به بعد نزول القرآن [illegible] الثاني انهما وان كانا نوعين مختلفين الا انهما في كون كل منهما مسؤولا عنه شيء واحد فلهذا الوجه حسن اتحاد الضمير وان كانا في الحقيقة نوعين مختلفين
الوجه الثالث في تأويل الآية ان قوله تعالى لا تسألوا عن اشياء [illegible] فقوله تعالى وان تسألوا عنها [illegible]
[illegible] ثم قال تعالى عفا الله عنها وفيه وجوه الاول عفا الله عما سلف من مسألتكم [illegible]
[illegible]

قوله تعالى

المسألة الاولى [illegible]

المسألة الثانية [illegible]

المسألة الثالثة [illegible]

قوله تعالى

المسألة الاولى [illegible]

المسألة الثانية [illegible]

المسألة الثالثة [illegible]

المسألة الرابعة [illegible]

المسألة الخامسة [illegible]

المسألة الاولى [illegible]

المسألة الثانية [illegible]

المسألة الاولى [illegible]

المسألة الثانية [illegible]

الارواح جنود مجندة فالله سبحانه وتعالى خص عيسى عليه السلام بالروح الطاهرة النورانية المشرقة العلوية الخيرة ولقائل ان يقول لما دلت هذه الآية على ان تأييد

عيسى عليه السلام انما حصل من جبريل عليه السلام او بسبب روحه المختصة قدح هذا في دلالة المعجزات على صدق الرسل لانا قبل العلم بعصمة جبريل [illegible]

[illegible]

المسألة الأولى [illegible]

المسألة الثانية [illegible]

[illegible]

المسألة الأولى

المسألة الثانية

المسألة الثالثة

سورة الانعام

المسألة الأولى

المسألة الثانية

المسألة الثالثة

المسألة الرابعة

المسألة الأولى

المسألة الثانية

المسألة الثالثة

المسألة الرابعة

قوله تعالى

قوله تعالى

المسألة الخامسة

المسألة السادسة

المسألة الأولى

المسألة الثانية

[illegible]

المسألة الأولى

[illegible]

المسألة الثانية

[illegible]

المسألة الثالثة

[illegible]

المسألة الرابعة

[illegible]

قوله تعالى

[illegible]

قوله تعالى

[illegible]

قوله تعالى

[illegible]

قوله تعالى

[illegible]

المسألة الخامسة

[illegible]

قوله تعالى

[illegible]

قوله تعالى

[illegible]

قوله تعالى

[illegible]

قوله تعالى

المسألة الأولى

[illegible]

المسألة الثانية

[illegible]

قوله تعالى

في الآية مسائل المسألة الأولى

المسألة الثانية

المسألة الثالثة

قوله تعالى

المسألة الأولى

المسألة الثانية

المسألة الثالثة

المسألة الرابعة

قوله تعالى

المسألة الأولى

المسألة الثانية

قوله تعالى

المسألة الأولى

المسألة الثانية

قوله تعالى

المسألة الأولى

المسألة الثانية

قوله تعالى

قوله تعالى

المسألة الأولى

المسألة الثانية

المسألة الثالثة

قوله تعالى

المسألة الأولى

قوله تعالى

المسألة الأولى اعلم ان المقصود من هذه الآية

المسألة الثانية

المسألة الثالثة

قوله تعالى

المسألة الأولى

المسألة الثانية

المسألة الثالثة

المسألة الرابعة

قوله تعالى

المسألة الأولى

قوله تعالى

المسألة الأولى

المسألة الثالثة

المسألة الثالثة

المسألة الثانية قوله ولا مبدل لكلمات الله

قوله تعالى

في الآية مسائل المسألة الأولى المروي عن ابن عباس أن الحرث بن عامر بن نوفل [illegible]

المسألة الثانية قوله تعالى ولو شاء الله لجمعهم على الهدى [illegible]

المسألة الثالثة [illegible]

قوله تعالى [illegible]

قوله تعالى [illegible]

المسألة الأولى [illegible]

قوله تعالى

[illegible]

المسألة الأولى

[illegible]

المسألة الثانية

[illegible]

المسألة الثالثة

[illegible]

المسألة الرابعة

[illegible]

المسألة الأولى

[illegible]

المسألة الثانية

[illegible]

المسألة الثالثة

[illegible]

المسألة الرابعة

[illegible]

المسألة الخامسة

[illegible]

قوله تعالى

[illegible]

المسألة الثالثة

[illegible]

المسألة الرابعة

[illegible]

المسألة الخامسة

[illegible]

المسألة السادسة

[illegible]

قوله تعالى

[illegible]

قوله تعالى

[illegible]

المسألة الأولى

[illegible]

المسألة الثالثة

[illegible]

قوله تعالى

المسألة الأولى

اعلم انه تعالى بين في هذه الآية [illegible]

المسألة الثانية

[illegible]

قوله تعالى

المسألة الثالثة

[illegible]

المسألة الرابعة

[illegible]

قوله تعالى

المسألة الأولى

[illegible]

المسألة الثانية

[illegible]

المسألة الثالثة

[illegible]

المسألة الأولى

[illegible]

المسألة الثانية

[illegible]

المسألة الثالثة

[illegible]

المسألة الرابعة

[illegible]

المسألة الأولى

[illegible]

المسألة الثانية

[illegible]

المسألة الثالثة

[illegible]

قوله تعالى

المسألة الرابعة

[illegible]

قوله تعالى

المسألة الخامسة

[illegible]

المسألة السادسة

[illegible]

قوله تعالى

[illegible]

قوله تعالى

المسألة الأولى

[illegible]

المسألة الثانية

المسألة الثالثة

المسألة الرابعة

قوله تعالى

قوله تعالى

المسألة الأولى

المسألة الثانية

المسألة الثالثة

المسألة الرابعة

... فهذه الامثلة وعرفت ان كثرة الافعال ... السعادة ... الشقاوة ...

[illegible]

قوله تعالى

المسألة الاولى

[illegible]

المسألة الثانية

[illegible]

قوله تعالى

المسألة الاولى

[illegible]

المسألة الثانية

[illegible]

المسألة الثالثة

[illegible]

المسألة السادسة

قوله تعالى

[illegible]

المسألة الاولى

[illegible]

المسألة الثانية

[illegible]

المسألة الثالثة

[illegible]

المسألة الرابعة

[illegible]

قوله تعالى

[illegible]

قوله تعالى

[illegible]

المسألة الثانية

[illegible]

قوله تعالى

المسألة الثالثة

المسألة الرابعة

قوله تعالى

المسألة الأولى

المسألة الثانية

المسألة الثالثة

المسألة الرابعة

[illegible]

المسألة الخامسة

[illegible]

المسألة السادسة

[illegible]

المسألة السابعة

[illegible]

المسألة الثامنة

[illegible]

قوله تعالى

[illegible]

المسألة الأولى

[illegible]

المسألة الثانية

[illegible]

المسألة الثالثة

[illegible]

المسألة الرابعة

[illegible]

المسألة الخامسة

[illegible]

قوله تعالى

[illegible]

المسألة الأولى

[illegible]

المسألة الثانية

[illegible]

المسألة الثالثة

[illegible]

قال ابراهيم عليه السلام

وهذا الوجه هو المعتمد في الجواب والدليل عليه انه تعالى مدحه في اخر هذه الآية

معناه هذا ربي في زعمكم واعتقادكم

تعالى ويوم يناديهم فيقول اين شركائي

الوجه الثالث في الجواب ان المراد منه الاستفهام على سبيل الانكار الا انه اسقط حرف الاستفهام

المسألة الرابعة

المسألة الخامسة

المسألة السادسة

المسألة السابعة

المسألة الثامنة

المسألة الاولى

المسألة الثانية

المسألة الاولى

المسألة الثالثة

المسألة الاولى

المسألة الثانية

قوله تعالى

[illegible]

المسألة الثالثة

[illegible]

المسألة الرابعة

[illegible]

قوله تعالى

[illegible]

قوله تعالى

المسألة الاولى

[illegible]

المسألة الثانية

[illegible]

المسألة الثالثة

[illegible]

المسألة الرابعة

[illegible]

المسألة الخامسة

[illegible]

قوله تعالى

[illegible]

المسألة الاولى

[illegible]

[illegible]

المسألة الثانية

[illegible]

المسألة الثالثة

[illegible]

المسألة الرابعة

المسألة الخامسة

[illegible]

المسألة السادسة

[illegible]

قوله تعالى

[illegible]

المسألة الاولى

[illegible]

المسألة الثانية

[illegible]

المسألة الثالثة

[illegible]

قوله تعالى

المسألة الاولى

[illegible]

المسألة الثالثة

المسألة الرابعة

المسألة الخامسة

قوله تعالى

المسألة الاولى

المسألة الثانية

المسألة الرابعة

المسألة الخامسة

المسألة الاولى

المسألة الثانية

المسئلة الأولى

المسئلة الثانية

قوله تعالى

قوله تعالى

المسئلة الأولى

المسئلة الأولى

المسئلة الثانية

قوله تعالى

المسئلة الأولى

المسئلة الثانية

قوله تعالى

[illegible]

المسألة الثالثة

[illegible]

المسألة الأولى

اعلم انه تعالى لما تكلم في تقرير التوحيد اردفه بتقرير امر النبوة ثم تكلم في بعض تفاريع هذا الاصل ثم عدنا الى ذكر الالهيات [illegible]

[illegible]

المسألة الثانية

[illegible]

المسألة الأولى

[illegible]

المسألة الثانية

[illegible]

قوله تعالى

المسألة الأولى

المسألة الثانية

المسألة الثالثة

قوله تعالى

قوله تعالى

قوله تعالى

المسألة الأولى

المسألة الثانية

المسألة الثالثة

قوله تعالى

قوله تعالى

المسئلة الاولى

المسئلة الثانية اعلم انه تعالى

المسئلة الثالثة

المسئلة الرابعة

المسئلة الخامسة

المسئلة السادسة

المسئلة السابعة

المسئلة الثامنة

المسئلة التاسعة

قوله تعالى

المسئلة الثانية

المسئلة الثالثة

المسألة الرابعة

المسألة الخامسة

المسألة السادسة

المسألة السابعة

قوله تعالى

المسألة الأولى

المسألة الثانية

المسألة الثالثة

المسألة الرابعة

قوله تعالى

المسألة الأولى

قوله تعالى

قوله تعالى

بالقرآن كانوا خمسة الوليد بن المغيرة المخزومي والعاص بن وائل السهمي والأسود بن عبد يغوث الزهري والأسود بن عبد المطلب والحارث بن حنظلة [illegible]

[illegible]

المسألة الثانية

[illegible]

قوله تعالى

المسألة الأولى

[illegible]

المسألة الثانية

[illegible]

المسألة الثالثة

[illegible]

المسألة الرابعة

[illegible]

قوله تعالى

المسألة الأولى

[illegible]

المسألة الثانية

[illegible]

المسألة الثالثة

[illegible]

المسألة الرابعة

[illegible]

المسألة الخامسة

[illegible]

قوله تعالى

المسألة الأولى

[illegible]

المسألة الثانية

[illegible]

المسألة الثالثة

[illegible]

قوله تعالى

المسألة الأولى

[illegible]

المسألة الثانية

المسألة الثالثة

اعلم ان هذه الآية

قوله تعالى

المسألة الأولى

المسألة الثانية

المسألة الأولى

المسألة الثانية

قوله تعالى

المسألة الأولى

المسألة الثانية

المسألة الأولى

المسألة الثانية

المسألة الثالثة

قوله تعالى

المسألة الأولى

المسألة الثالثة

قوله تعالى

المسألة الأولى

قوله تعالى

المسألة الأولى

المسألة الرابعة

المسألة الثانية

المسألة الثالثة

المسألة الرابعة

المسألة الخامسة

قوله تعالى

المسألة الأولى

المسألة الثانية

المسألة الثالثة

المسألة الرابعة

قوله تعالى

[illegible]

المسألة الاولى

[illegible]

المسألة الثانية

[illegible]

المسألة الثالثة

[illegible]

المسألة الرابعة

[illegible]

المسألة الاولى

المسألة الثانية

[illegible]

المسألة الثانية

[illegible]

المسألة الثالثة

المسألة الرابعة

قوله تعالى

المسألة الأولى

المسألة الثانية

قوله تعالى

المسألة الأولى

المسألة الثانية

قوله تعالى

المسألة الأولى

المسألة الثانية

المسألة الثالثة

قوله تعالى

المسألة الأولى

[illegible]

المسألة الثانية

[illegible]

قوله تعالى

[illegible]

قوله تعالى

[illegible]

قوله تعالى

[illegible]

قوله تعالى

[illegible]

المسألة الأولى

[illegible]

قوله تعالى

المسألة الأولى

[illegible]

المسألة الثانية

[illegible]

[illegible]

والله تعالى أعلم

المسألة الأولى [illegible]

المسألة الثانية [illegible]

المسألة الأولى [illegible]

[illegible]

المسألة الثانية [illegible]

المسألة الثالثة [illegible]

والله تعالى أعلم

المسألة الأولى [illegible]

المسألة الثانية [illegible]

المسألة الثالثة [illegible]

والله تعالى أعلم

المسألة الأولى [illegible]

المسألة الثانية [illegible]

قوله تعالى

قوله تعالى

المسألة الأولى

المسألة الثانية

المسألة الثالثة

المسألة الرابعة

قوله تعالى

قوله تعالى

قوله تعالى

قوله تعالى

قوله تعالى

المسألة الأولى

المسألة الثانية

المسألة الثالثة

المسألة الرابعة

القدير بالعشر ليس المراد منه التحديد بل اراد الاضعاف مطلقا كقول القائل ان اسديت الي معروفا لاكافئنك بعشر امثاله وفي الوعيد لئن كلمتني واحدة لاكلمنك عشرا ولا يريد التحديد

فكذا ههنا والدليل على انه لا يمكن حمله على التحديد قوله تعالى مثل الذين ينفقون اموالهم في سبيل الله كمثل حبة انبتت سبع سنابل في كل سنبلة مائة حبة والله يضاعف لمن يشاء

قوله تعالى

قوله تعالى

قوله تعالى

قوله تعالى

سورة الأعراف

المسألة الأولى

المسألة الثانية

المسألة الثالثة

قوله تعالى

المسألة الأولى

المسألة الثانية

المسألة الرابعة

قوله تعالى

المسألة الاولى

المسألة الثانية

قوله تعالى

المسألة الاولى

المسألة الثانية

المسألة الثالثة

المسألة الرابعة

المسألة الخامسة

قوله تعالى

المسألة الاولى

المسألة الثانية

المسألة الثالثة

المسألة الاولى

المسألة الثانية

قوله تعالى

المسئلة الاولى

المسئلة الثانية

قوله تعالى

المسئلة الاولى

المسئلة الثانية

المسئلة الثالثة

المسئلة الرابعة

قوله تعالى

المسئلة الاولى

المسئلة الثانية

المسئلة الثالثة

المسئلة الرابعة

المسئلة الخامسة

المسئلة السادسة

المسئلة السابعة

المسئلة الثامنة

قوله تعالى

المسألة الأولى

المسألة الثانية

المسألة الثالثة

المسألة الرابعة

المسألة الخامسة

المسألة الأولى

المسألة الثانية

المسألة الثالثة

جعلها صغيرة مرجوحة فما كان الامر كذلك لزم القطع بان اكثر الخلق يكونون طالبين لهذه اللذات بالجسمانية معرضين عن معرفة الحق وعن محبته

قوله تعالى

قال ولا تجد اكثرهم شاكرين

اعلم ان ابليس لما وعد بالافساد الذي ذكره خاطبه الله تعالى بما يدل على الزجر والاهانة فقال اخرج منها مذؤما مدحورا

وقوله لمن تبعك منهم لاملأن جهنم منكم اجمعين

قوله تعالى

المسألة الاولى

المسألة الثالثة

قوله تعالى

قوله تعالى

قوله تعالى

واعلم أن المقصود من ذكر قصص الأنبياء عليهم السلام حصول العبرة لمن يسمعها فكأنه تعالى لما ذكر قصة آدم وبين فيها شدة عداوة الشيطان لآدم وأولاده
أتبعها بأن حذر أولاد آدم من قبول وسوسة الشيطان فقال يا بني آدم لا يفتننكم الشيطان كما أخرج أبويكم من الجنة وذلك لأن الشيطان لما بلغ بكيده

[illegible]

قوله تعالى

المسألة الأولى

[illegible]

المسألة الثانية

[illegible]

قوله تعالى

المسألة الثالثة

[illegible]

المسألة الرابعة

[illegible]

وفي كل المطعومات والمشروبات الا ما خصه الدليل المنفصل والعقل ايضا مؤكد له لان الاصل في المنافع الحل والاباحة واما قوله ولا تسرفوا ففيه قولان [illegible]

انه يأكل ويشرب بحيث لا يتعدى الى الحرام ولا يكثر الانفاق المستقبح ولا يتناول مقدارا كثيرا لا يحتاج اليه والقول [illegible]

ان المراد من الاسراف قولهم بتحريم البحيرة والسائبة والوصيلة والحام فانهم اخرجوها عن ملكهم وتركوا الانتفاع بها وايضا انهم حرموا على انفسهم [illegible]

اشياء احلها الله لهم وذلك كله اسراف واعلم ان حمل الاسراف على الاستكثار مما لا ينبغي اولى من حمله على المنع مما يجوز وينبغي ثم قال تعالى [illegible]

المسرفين وهذا نهاية التهديد لان كل من لا يحبه الله بقي محروما عن الثواب لان معنى محبة الله للعبد ايصال الثواب اليه فعدم هذه المحبة عبارة عن عدم

الثواب ومتى لم يحصل الثواب فقد حصل العقاب لانعقاد الاجماع على انه ليس في الوجود مكلف لا يثاب ولا يعاقب ثم قال تعالى قل من حرم زينة الله [illegible]

والطيبات من الرزق وفي الآية مسائل

المسألة الاولى

[illegible]

المسألة الثانية

[illegible]

المسألة الثالثة

[illegible]

المسألة الاولى

[illegible]

قوله تعالى

المسألة الاولى

المسألة الثانية

[illegible]

قوله تعالى

المسألة الاولى

المسألة الثانية

المسألة الثالثة

المسألة الرابعة

قوله تعالى

[illegible]

قوله تعالى

[illegible]

المسألة الاولى

[illegible]

المسألة الثانية

المسألة الثالثة

قوله تعالى

المسألة الأولى

المسألة الثانية

المسألة الأولى

المسألة الثانية

قوله تعالى

المسألة الأولى

المسألة الثانية

المسألة الأولى

المسألة الثانية

المسألة الثالثة

المسألة الأولى

المسألة الثانية

قوله تعالى

المسألة الأولى

المسألة الثانية

المسألة الثالثة

المسألة الأولى

المسألة الثانية

المسألة الأولى

المسألة الثانية

المسألة الأولى

المسألة الثانية

قوله تعالى

المسألة الأولى

المسألة الثانية

المسألة الثالثة

المسألة الأولى

المسألة الثانية

المسألة الأولى

المسألة الثانية

قوله تعالى

قوله تعالى

المسألة الأولى

المسألة الثالثة

المسألة الثانية

قوله تعالى

قوله تعالى

قوله تعالى

تعالى خلق السموات والارض في ستة ايام والسؤال السابع هو انه تعالى خلق السموات والارض في مدة متراخية فما الحكمة في تخصيصها

فنقول المسلك مذهبنا ان الامر في الكل سهل واضح لانه تعالى يفعل ما يشاء ويحكم ما يريد ولا اعتراض في امر من الامور وكل شيء صنعه ولا علة لصنعه

اما السؤال الاول فجوابه انه سبحانه وتعالى ذكر في التوراة انه خلق السموات والارض في ستة ايام والعرب كانوا يخالطون اليهود

سمعوا ذلك منهم فكانه سبحانه يقول لا تشتغلوا بعبادة الاصنام والاوثان فان ربكم هو الذي سمعتم من عقلاء الناس انه هو الذي خلق السموات والارض

ونهاية جلالتهما في ستة ايام واما السؤال الثاني فجوابه ان المقصود منه انه سبحانه وان كان قادرا على ايجاد جميع الاشياء دفعة واحدة لكن جعل لكل شيء حدا

ووقتا مقدرا فلا يدخله في الوجود الا على ذلك الوجه فهو وان كان قادرا على ايصال الثواب في الحال للمطيعين وعلى ايصال العقاب

في الحال الا انه يؤخرهما الى اجل معلوم مقدر فهذا التأخير ليس لاجل انه تعالى اهمل العباد بل لما ذكرنا انه خص كل شيء بوقت معين

ونظير هذا قوله تعالى في سورة ق ولقد خلقنا السموات والارض وما بينهما في ستة ايام وما مسنا من لغوب

المسألة الثانية

المسألة الثالثة

المسألة الثانية

المسألة الثالثة

المسألة الأولى

المسألة الأولى

المسئلة الرابعة

... من الفوائد والحكايات ... الفاسق ونسأل الله العون والعصمة ... الامر المذكور في ...

... وقد فسرناه بما سبق ذكره واما المفسرون فلهم وجوه احدها ... لان الغرض من هذه الآية تبيين عظمته وقدرته وليس المراد من هذا الامر ...

... قوله تعالى فقال لها وللارض ائتيا طوعا او كرها قالتا اتينا طائعين وقوله انما امرنا لشيء اذا اردناه ان نقول له كن فيكون ...

المسئلة الخامسة

... على الامر الذي هو الكلام ... الاجسام ... والحركة ...

... ذكر ... النجوم ... جعلها سببا لعمارة هذا العالم ... الوضع ...

... الليل والنهار ... وتولد المواليد الثلاثة اعني المعادن والنبات والحيوان ...

... كل كوكب ... في تلك ...

... ان الشمس كالسلطان والقمر كالنائب وسائر الكواكب كالخدم ... ذكر الشمس ...

المسئلة الاولى

اجمع اصحابنا ... انه لا موجد ولا مؤثر الا الله سبحانه ... والدليل ...

... فقد ... تخصيص تلك ... بذلك الوقت ... على انه لا خالق الا الله ...

... في الحقيقة هو الله تعالى ... هذا الاصل ...

المسئلة الاولى

المسئلة الثانية

... في احوال هذا العالم ... خالق سوى الله ...

... ان العقول ... واثبات العقول والنفوس على ما تقوله الفلاسفة ...

المسئلة الثالثة

المسئلة الرابعة

المسئلة الخامسة

المسئلة الخامسة

المسئلة السادسة

المسئلة السابعة

[illegible]

المسئلة التاسعة

المسئلة العاشرة

المسئلة الحادية عشرة

المسئلة الاولى

[illegible]

فلا يعلم في الدعاء إلا إذا عرف كونه موصوفاً بالحاجة وعرف كون إلهه سبحانه موصوفاً بكمال العلم والقدرة والرحمة والمقصود من جميع
الأعمال ذل العبودية وعلو الربوبية وإذا كان الدعاء مستجمعاً لهذين المقامين لا جرم كان الدعاء أعظم أنواع العبادات
ربكم تضرعاً وخفية إشارة إلى المعنى الذي ذكرنا لأن التضرع لا يحصل إلا من الناقص في حضرة الكامل فما لم يعتقد العبد نقصان نفسه وكمال
والرحمة ثم تقدم في التضرع فثبت أن المقصود من الدعاء ما ذكرناه أن لفظ القرآن دليل عليه والذي يقوي ما ذكرناه ما روي

المسألة الثانية

المسألة الثالثة

المسألة الأولى

المسألة الثانية

المسألة الثالثة

المسألة الرابعة

المسألة الخامسة

المسألة الثالثة

المسألة الأولى

قوله تعالى

تعالى لما ذكر دلايل الالهية وكمال العلم والقدرة من العالم العلوي وهو السموات والشمس والقمر والنجوم اتبعه بذكر الدلايل من
العالم السفلي واعلم ان احوال هذا العالم محصورة في امور اربعة الآثار العلوية والمعادن والنبات والحيوان ومن جملة الآثار العلوية الرياح
والامطار ويندرج فيه نزول الامطار واحوال النبات وذلك هو المذكور في هذه الاية ... صحة القول بالحشر والنشر والبعث والقيامة
معرفة هاتين الاصلين كل ما يحتاج اليه في معرفة المبدا والمعاد وفي الاية مسايل

المسألة الاولى

قرا ابن كثير وحمزة والكسائي
الريح بلفظ الواحد والباقون الرياح بلفظ الجمع فمن قرا الرياح بالجمع حسن وصفها بقوله نشرا لانه وصف الجمع بالجمع ومن قرا الريح
... جمعا لانه اراد بالريح الكثرة كقولهم كثر الدرهم والدينار والشاة والبعير وكقوله ان الانسان لفي خسر ثم قال الا الذين
فلما كان المراد بالريح الجمع وصفها بالجمع واما قوله نشرا ففيه قراءات احدها قراءة الاكثرين نشرا بضم النون والشين وهو جمع نشور
مثل رسل ورسول والنشور بمعنى المنشر كالركوب بمعنى المركوب فكان المعنى رياح منشرة اي مفرقة من كل جانب والنشر التفريق ومنه
نشر الثوب ونشر الخشبة بالمنشار وقال الفراء النشر من الريح الطيبة ومنه قول امرئ القيس ونشر العطر والقراءة الثانية قراءة ابن عامر نشرا بضم النون
واسكان الشين ... خفف الشين كما يقال كتب ورسل والقراءة الثالثة قراءة حمزة والكسائي نشرا بفتح النون واسكان الشين والنشر مصدر ...

[illegible]

المسألة الثانية

[illegible]

المسألة الثالثة

[illegible]

المسألة الاولى

[illegible]

المسألة الثانية

[illegible]

المسألة الثالثة

[illegible]

[illegible]

قوله تعالى

[illegible]

المسئلة الاولى

[illegible]

المسئلة الثانية

[illegible]

المسئلة الثالثة

[illegible]

المسئلة الرابعة

[illegible]

المسئلة الخامسة

[illegible]

المسئلة الاولى

[illegible]

المسئلة الثانية

[illegible]

قوله تعالى

[illegible]

قوله تعالى

[illegible]

... إن هودا عليه السلام دعا قومه إلى التوحيد وترك عبادة الأصنام بالدليل القاطع وذلك لأنه بين أن نعم الله عليهم كثيرة لا نهاية لها وأن الأصنام جمادات لا قدرة لها على شيء أصلا وظاهر أن العبادة نهاية التعظيم ونهاية التعظيم لا تليق إلا بمن يصدر عنه نهاية الإنعام وذلك يوجب عليهم أن يعبدوا الله وأن لا يعبدوا شيئا من الأصنام [illegible] هودا عليه السلام لما ذكر هذه الحجة اليقينية لم يكن من القوم جواب عن هذه الحجة إلا التمسك بطريقة التقليد فقالوا أجئتنا لنعبد الله وحده ونذر ما كان يعبد آباؤنا وذلك لأنه عليه السلام قال اعبدوا الله ما لكم من إله غيره أفلا تتقون فقوله أفلا تتقون مشعر بالوعيد [illegible] فأتنا بما تعدنا [illegible]

المسألة الأولى [illegible]

المسألة الثانية [illegible]

قوله تعالى [illegible]

المسألة الأولى [illegible]

المسألة الثانية [illegible]

المسألة الأولى [illegible]

قوله تعالى [illegible]

والقول الثالث ان وجه الاعجاز فيها انهم كانوا في يوم شربها يحلبونها القدر الذي يقوم لهم مقام الماء في يوم شربهم [illegible]

والرابع ان وجه الاعجاز [illegible]

المسألة الثانية

[illegible]

قوله تعالى

[illegible]

قوله تعالى

[illegible]

المسألة الاولى

[illegible]

المسألة الثانية

[illegible]

المسألة الثالثة

[illegible]

قوله تعالى

[illegible]

انها كانت من الباقين في عذاب الله وهو قول الحسن وقتادة ويجوز ان يكون المعنى من الغابرين عن النجاة اي من الذين بقوا فيها ولم يدركوا النجاة
يقال فلان غابر من هذا الامر اي لم يدركه ويجوز ان يكون المراد بها لم تسر مع لوط واهله بل تخلفت عنه وبقيت في ذلك الموضع الذي هو موضع
العذاب ثم قال وامطرنا عليهم مطرا يقال مطرت السماء وامطرت والاول افصح وامطرهم مطرا [illegible]
والمراد انه تعالى قال في اية اخرى وامطرنا عليهم حجارة من سجيل ثم قال فانظر كيف كان عاقبة المجرمين وفيه مسائل

المسألة الاولى ظاهر هذا اللفظ وان كان مخصوصا بالرسل عليهم السلام الا ان المراد سائر المكلفين ليعتبروا بذلك فينزجروا فان قيل كيف
يدل ذلك وقد امنوا من عذاب الله وعذاب الاستيصال ويكون ذلك زجرا وتحذيرا

المسألة الثانية مذهب الشافعي رضي الله عنه ان اللواط يوجب الحد وقال ابو حنيفة رضي الله عنه لا يوجب وللشافعي ان يحتج بهذه الاية من وجوه الاول انه ثبت في شريعة
لوط رجم اللوطي والاصل في الثابت البقاء الا ان يظهر طريان الناسخ ولم يظهر في شرع محمد صلى الله عليه وسلم ناسخ هذا الحكم [illegible]
تعالى اولئك الذين هدى الله فبهداهم اقتده وقد بينا في تفسير هذه الاية انها تدل على ان شرع من قبلنا حجة علينا [illegible]
انه تعالى قال فانظر كيف كان عاقبة المجرمين والظاهر من العاقبة ما سبق ذكره وهو انزال الحجر عليهم ومن المجرمين الذين يعملون عمل قوم لوط
لان ذلك هو المذكور السابق فينصرف اليه فصار تقدير الاية فانظر كيف امطر الله الحجارة على من يعمل ذلك العمل المخصوص وذكر الحكم عقيب الوصف
المناسب يدل على كون ذلك الوصف علة لحصول هذا الزاجر المخصوص واذا ظهرت العلة وجب ان يحصل هذا الحكم اينما حصلت
هذه العلة

قوله تعالى [illegible]

اعلم ان هذه هي القصة الخامسة وقد ذكرنا ان التقدير وارسلنا الى مدين اخاهم وذكرنا ان هذه الاخوة كانت في النسب
لا في الدين وذكرنا الوجوه فيه واختلفوا في مدين فقيل انه اسم البلد وقيل انه اسم القبيلة بسبب انهم اولاد مدين بن ابراهيم عليه السلام
كما يقال بكر وتميم وشعيب من اولاده وهو شعيب [illegible] ابن مدين بن ابراهيم خليل الرحمن واعلم انه تعالى حكى عن شعيب انه امر قومه
في هذه الاية باشياء الاول انه امرهم بعبادة الله ونهاهم عن عبادة غير الله وهذا اصل معتبر في شرايع جميع الانبياء عليهم السلام فقال
اعبدوا الله ما لكم من اله غيره والثاني ادعى النبوة فقال قد جاءتكم بينة من ربكم ويجب ان يكون المراد من البينة ههنا المعجزة لانه لا بد لمدعي النبوة منها
والا كان متنبيا لا نبيا فهذه الاية دالة على انه حصلت له معجزة دالة على صدقه فاما ان تلك المعجزة من اي الانواع كانت فليس في القران
دلالة عليه كما لم يحصل الدلالة على كثير من معجزات رسولنا قال صاحب الكشاف ومن معجزات شعيب انه دفع الى موسى عليه السلام
عصاه وتلك العصا حاربت التنين وايضا قال لموسى ان هذه الاغنام تلد اولادا فيها سواد وبياض وقد وهبتها لك فكان الامر كما اخبر عنه ثم قال
وهذه الاحوال كانت معجزات لشعيب عليه السلام لان موسى في ذلك الوقت ما ادعى الرسالة واعلم ان هذا الكلام مبني على اصل مختلف
فيه بين اصحابنا وبين المعتزلة وذلك لان الذي عندنا ان الذي سيصير نبيا ورسولا فقبل ذلك يجوز ان يظهر الله على يديه انواع المعجزات قبل
انزال الوحي ويسمى ذلك ارهاصا للنبوة فهذا الارهاص عندنا جائز وعند المعتزلة غير جائز [illegible] فاما صاحب الكشاف [illegible] ارهاصا لموسى
عليه السلام وعند المعتزلة معجزات لشعيب لان الارهاص عندهم غير جائز والثالث انه قال فاوفوا الكيل والميزان واعلم ان عادة
الانبياء عليهم السلام انهم اذا راوا قومهم مقبلين على نوع من انواع المفاسد اقبالا اكثر من اقبالهم على سائر المفاسد فلا بد ان يمنعهم عن ذلك النوع
وكان قوم شعيب مشغولين بالتطفيف والبخس فلهذا السبب بدا بذكر هذه الواقعة فقال اوفوا الكيل والميزان وههنا سؤالات السؤال
الاول الفاء في قوله فاوفوا يوجب ان يكون الامر بايفاء الكيل كالمعلول والنتيجة لما سبق ذكره وهو قوله قد جاءتكم بينة من ربكم فكيف الوجه
فيه والجواب كانه يقول البخس والتطفيف عبارة عن الخيانة بالشيء القليل وهو امر مستقبح في العقول ومع ذلك فقد جاءت الشريعة الناطقة
بتحريمه فلم يبق لكم فيه عذر فاوفوا الكيل السؤال الثاني كيف قال الكيل والميزان ولم يقل المكيال والميزان كما في سورة هود والجواب
اراد بالكيل آلة الكيل وهو المكيال [illegible] بالكيل كما يقال العيش لما يعاش به [illegible] الرابع قوله ولا تبخسوا الناس اشياءهم والمراد انه لما منع قومه
من البخس في الكيل والوزن منعهم بعد ذلك من البخس ويدخل فيه المنع من الغصب والسرقة واخذ الرشوة وقطع الطريق وانتزاع الاموال بطريق الحيل
قوله ولا تفسدوا في الارض بعد اصلاحها وذلك انه لما كان اخذ اموال الناس بغير رضاهم يوجب المنازعة والخصومة وهما يوجبان الفساد
لاجرم قال بعده ولا تفسدوا في الارض بعد اصلاحها وقد سبق تفسير هذه الكلمة وذكروا فيه وجوها فقال ولا تفسدوا في الارض
بعد اصلاحها بان تقدموا على البخس في الكيل والوزن لان ذلك يتبعه الفساد وقيل اراد به المنع من كل ما كان فسادا حملا للفظ على عمومه وقيل
قوله ولا تبخسوا الناس اشياءهم منع من فساد الدنيا وقوله ولا تفسدوا في الارض منع من فساد الدين حتى تكون الاية جامعة للنهي عن مفاسد الدنيا والدين
واختلفوا في معنى بعد اصلاحها قيل بعد ان صلحت الارض بمجيء النبي بعد ان كانت فاسدة بخلوها منه فنهاهم عن الفساد وقد صارت
صالحة وقيل المراد ان لا تفسدوا بعد ان اصلحها الله بكثير من النعم [illegible] التكاليف الخمسة ترجع الى اصلين التعظيم لامر الله
ويدخل فيه الاقرار بالتوحيد والنبوة والشفقة على خلق الله ويدخل فيه ترك البخس وترك الافساد ذلكم خير لكم [illegible] لان الناس
علموا منكم الوفاء والصدق والامانة رغبوا في المعاملات معكم فكثرت اموالكم ان كنتم مؤمنين اي ان كنتم مصدقين لي في قولي

قوله تعالى [illegible]

اعلم ان شعيبا عليه السلام [illegible] الى ما تقدم ذكره من التكاليف الخمسة [illegible] منعهم من ان يقعدوا
على طرق الدين ومنهاج الحق لاجل ان يمنعوا الناس عن قبوله وفي قوله ولا تقعدوا بكل صراط قولان الاول انه محمول على الطريق الذي يسلكه الناس روي
انهم كانوا يجلسون على الطرقات ويخوفون من امن بشعيب والثاني ان يحمل الصراط على مناهج الدين قال صاحب الكشاف ولا تقعدوا بكل صراط [illegible]
بالشيطان في قوله لاقعدن لهم صراطك المستقيم [illegible]
وهذه الحروف تتعاقب في هذه المواضع لتقارب معانيها فانك اذا قلت قعد بمكان كذا فالباء للالصاق [illegible]
[illegible] واما قوله توعدون [illegible] على الحال والتقدير ولا تقعدوا موعدين و
صادين عن سبيل الله ولا ان تبغوا عوجا في سبيل الله والحاصل انه نهاهم عن القعود على صراط الله حال الاشتغال باحد هذه الامور الثلاثة واعلم انه
[illegible] عطف بعض هذه الثلاثة على البعض وجب حصول المغايرة بينها [illegible] واما الصد فقد يكون بالايعاد
وقد يكون بالوعد [illegible] الى الرسول ليسمع كلامه واما قوله تبغونها عوجا فالمراد القاء الشكوك
والشبهات والمراد من الاية ان شعيبا منع القوم من ان يمنعوا الناس من قبول الحق باحد هذه الطرق الثلاثة [illegible]
[illegible] الا باحد هذه الطرق الثلاثة ثم قال تعالى واذكروا اذ كنتم قليلا فكثركم والمقصود منه انهم اذا تذكروا كثرة انعام الله
[illegible] قال الزجاج وهذا الكلام يحتمل ثلاثة اوجه كثر عددكم بعد القلة وكثركم بالغنى بعد الفقر

وكثركم بالقدرة بعد الضعف ووجه ذلك انهم اذا كانوا فقراء وضعفاء فهم بمنزلة القليل في انه لا يحصل من وجودهم قوة وشوكة فاما تكثير عددهم
[illegible] ان مدين بن ابراهيم تزوج رثنا بنت لوط فولدت حتى كثر عددهم ثم قال تعالى وانظروا كيف كان عاقبة المفسدين
[illegible] فالظاهر ان ذلك يحملهم على الطاعة والبعد عن المعصية [illegible] وانظروا كيف كان
عاقبة المفسدين [illegible] المقصود من هذين الكلامين حملهم على الطاعة بطريق الترغيب اولا والترهيب ثانيا ثم قال وان كان طائفة
[illegible] حتى يحكم الله بيننا [illegible]
[illegible] وهو خير الحاكمين [illegible]
[illegible] بانواع العقوبات ونظيره قوله تعالى ام نجعل الذين امنوا وعملوا الصالحات كالمفسدين في الارض [illegible]

قوله تعالى [illegible]

[illegible] قال الذين استكبروا [illegible] لا بد من احد امرين اما الاخراج لك ولاتباعك من قريتنا
واما العود الى ملتنا ولا اشكال فيه انما الاشكال في قوله او لتعودن في ملتنا فان شعيبا عليه السلام لم يكن قط على ملتهم حتى يعود اليها وكذلك في قوله قد افترينا
على الله كذبا ان عدنا في ملتكم [illegible] والجواب من وجوه الاول ان اتباع شعيب كانوا قبل دخولهم في دينه كفارا فخاطبوا شعيبا بخطاب
اتباعه واجروا عليه احكامهم الثاني [illegible] على وجه التلبيس على العوام والثالث ان شعيبا كان في اول امره يخفي دينه ومذهبه
[illegible] الرابع [illegible] ان شعيبا كان على شريعتهم ثم ان الله تعالى نسخ تلك الشريعة بالوحي الذي اوحاه اليه والخامس المراد من قوله
لتعودن اي لتصيرن الى ملتنا فوقع العود بمعنى الابتداء تقول العرب قد عاد الي من فلان مكروه يريدون قد صار الي منه المكروه ابتداء قال

فان تكن الايام احسن مرة ... الي فقد عادت لهن ذنوب

اراد فقد صارت لهن ذنوب ولم يرد ان ذنوبا كانت لهن
قبل الاحسان ثم انه تعالى بين ان القوم لما قالوا ذلك اجاب شعيب عن كلامهم بوجهين الاول قوله تعالى او لو كنا كارهين الثاني قوله تعالى قد افترينا على الله
كذبا ان عدنا في ملتكم بعد اذ نجانا الله منها والجواب الاول جرى مجرى الرمز [illegible] وصرح في الجواب الثاني بانه لا يفعل ذلك فقال ان فعلنا ذلك
فقد افترينا على الله الكذب في ادعاء النبوة والرسالة لان من لوازم النبوة والرسالة صدق اللهجة والبراءة عن الكذب والعود في ملتكم يبطل
[illegible] وفي معنى قوله اذ نجانا الله منها وجوه الاول معناه اذ نجانا الله منها [illegible]
[illegible] نفسه في جملتهم وان كان بريئا منه اجراء للكلام على حكم التغليب [illegible]
[illegible] بعد اذ نجانا الله منها اي على حسب معتقدكم وزعمكم اما قوله تعالى وما يكون لنا ان نعود فيها الا ان يشاء الله ربنا فاعلم ان اصحابنا يتمسكون بهذه الاية
[illegible] والمعتزلة يتمسكون بها على انه تعالى لا يشاء الا الخير والصلاح اما وجه استدلال اصحابنا فمن وجهين الاول قوله [illegible]
[illegible] ان النجاة من الكفر هو من الله تعالى ولو كان الايمان يحصل بخلق العبد لكانت النجاة من الكفر تحصل للانسان من نفسه لا من الله تعالى
[illegible] الثاني ان معنى الاية انه ليس لنا ان نعود الى ملتكم الا ان يشاء الله ان يعيدنا الى تلك الملة ولما كانت تلك الملة كفرا كان هذا
تجويزا من شعيب عليه السلام ان يعيدهم الى الكفر [illegible] وذلك عين مذهبنا قال
[illegible] الا ترى الى قول الخليل صلوات الله عليه واجنبني وبني ان نعبد الاصنام وكثيرا
ما كان سيدنا محمد صلى الله عليه وسلم يقول يا مقلب القلوب والابصار ثبت قلوبنا على دينك وطاعتك وقال يوسف عليه السلام توفني مسلما والحقني
[illegible] من وجوه الاول ان قوله [illegible] وليس فيها بيان انه تعالى شاء ذلك او ما شاء والثاني ان هذا مذكور على طريق التبعيد
[illegible] فعلق شعيب عليه السلام عوده الى ملتهم [illegible] على طريق التبعيد [illegible]
[illegible] الا ان يشاء الله [illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible] وما يكون لنا ان نعود فيها [illegible] ان يكون ذلك العود جائزا
[illegible] الجواز هو الامر [illegible] ان المراد
[illegible] والشريعة التي صارت منسوخة [illegible]
[illegible] والوجه السادس للقوم في الجواب [illegible] قال الجبائي المراد من الملة الشريعة [illegible]
[illegible] كالصلاة والصيام وغيرهما فقال شعيب وما يكون لنا ان نعود في ملتكم [illegible]
الاحكام والشرائع باقيا غير منسوخ لاجرم قال الا ان يشاء الله [illegible] فهذا الاستثناء عائد الى الاحكام [illegible]
[illegible]
[illegible] واما المعتزلة فقد تمسكوا بهذه الاية على صحة قولهم من وجهين
[illegible] يقتضي ان كل ما شاء الله وجوده كان فعله جائزا ومأذونا فيه ولم يكن حراما [illegible]
[illegible] والوجه الثاني [illegible]
[illegible]
[illegible]

[illegible] في هذا الباب اما قوله تعالى وسع ربنا كل شيء علما ففيه مسائل

المسألة الاولى في تعلق هذا الكلام بما قبله [illegible] قد نقلنا عن ابي علي الجبائي ان قول شعيب الا ان يشاء الله ربنا [illegible]
[illegible] والعالم بالمصالح ليس الا من وسع علمه كل شيء فلهذا السبب اتبعه بهذا القول وقال اصحابنا وجه تعلق هذا الكلام بما قبله هو ان القوم
[illegible] فقال شعيب وسع ربنا كل شيء علما [illegible]
[illegible] وهذا الوجه اولى مما قاله القاضي [illegible] على الله توكلنا [illegible]

المسألة الثانية قوله وسع ربنا كل شيء علما [illegible] جميع الاشياء [illegible]
[illegible] جف القلم [illegible] والسعيد من سعد في علم الله والشقي من شقي في علم الله

المسألة الثالثة قوله وسع كل شيء علما يدل على انه علم الماضي والحال والمستقبل وعلم المعدوم

ان لو كان كيف ـــــ كان يكون فيه اقسام اربعة لكل واحد من هذه الاقسام الاربعة يقع على اربعة اوجه واما الماضي فانه يعلم انه لو لم يكن ماضيا [illegible]
فانه كيف يكون وعلم الله لو كان مستقبلا كيف يكون وعلم انه لو كان ممتنعا محضا كيف يكون فهذه اقسام اربعة تحت ـــــ الماضي واعتبرها في الاقسام
الاربعة تحت الحال وتحت المستقبل وتحت المعدوم المحض فيكون المجموع ستة عشر ثم اعتبر هذه الاقسام الستة عشر بحسب كل واحد من الذوات [illegible]
والروائح وكذلك القول في جميع المفردات من انواع الاعراض واجسامها فحينئذ يلوح من ذلك من قوله وسع ربنا كل شيء علما بحر لا نهاية [illegible]

المسئلة الرابعة

[illegible]

قوله تعالى

[illegible]

قوله تعالى

[illegible]

قوله تعالى

[illegible]

المسئلة الاولى

[illegible]

المسئلة الثانية

[illegible]

المسئلة الثالثة

[illegible]

المسئلة الرابعة

[illegible]

قوله تعالى

[illegible]

قوله تعالى

[illegible]

[illegible]

قوله تعالى

[illegible]

في الآية مسائل المسألة الأولى اعلم ... الفراعنة كما يقال لملوك فارس ... وكان اسمه قابوس وقيل الوليد ابن مصعب ابن الريان والله أعلم

المسألة الثانية قوله إني رسول من رب العالمين فيه إشارة إلى ما يدل على وجود الإله تعالى فإن قوله رب العالمين يدل على أن العالم موصوف بصفات لأجلها افتقر إلى رب يربيه وإله يوجده

ثم قال حقيق على أن لا أقول على الله إلا الحق والمعنى أن الرسول لا يقول إلا الحق فصار نظم الكلام كأنه قال أنا رسول الله ورسول الله لا يقول إلا الحق ينتج أن لا أقول إلا الحق ولما كانت المقدمة الأولى خفية والثانية جلية ذكر ما يدل على صحة المقدمة الأولى وهو قوله قد جئتكم ببينة من ربكم وهي المعجزة الظاهرة القاهرة ولما قرر رسالة نفسه فرع عليه تبليغ الحكم وهو قوله فأرسل معي بني إسرائيل ولما سمع فرعون هذا الكلام قال إن كنت جئت بآية فأت بها إن كنت من الصادقين

[illegible]

المسألة الثالثة

[illegible]

قوله تعالى

[illegible]

بقوله أرجه وأخاه وإن الخدم والأتباع يفوضون الأمور إلى المخدوم والمتبوع ولا يذكرون ما حضر في خواطرهم من المصلحة والقول الثاني أن قوله فماذا [illegible]
من بقية كلامهم والثاني أن المرتبة معتبرة في الأمور فوجب أن يكون قوله فماذا تأمرون خطابا من الأدنى مع الأعلى وذلك يوجب [illegible]
هذا من بقية كلام فرعون معه وأجيب عن هذا الثاني بأن الرئيس والمخدوم قد يقول للجمع الحاضر عنده من رهطه ورعيته ماذا تأمرون ويكون غرضه [illegible]
تطييب قلوبهم وإدخال السرور في صدورهم وأن يظهر من نفسه كونه معظما لهم ومعتقدا فيهم ثم القائلون بأن هذا من بقية كلام فرعون ذكروا
وجهين أحدهما أن المخاطب بهذا الخطاب هو فرعون كأنه قال للرئيس المطاع ما ترون في هذه الواقعة أي ما تأمرني [illegible]
الجماعة والغرض منه التنبيه على [illegible] شأنه وكماله والثاني أن يكون المخاطب بهذا الخطاب هو فرعون وأكابر دولته وعظماء حضرته [illegible]
الأمر

قوله تعالى

المسألة الأولى

اعلم أن في الآية مسائل [illegible]

المسألة الثانية

[illegible]

المسألة الثالثة

[illegible]

المسألة الأولى

[illegible]

المسألة الثانية

[illegible]

المسألة الثالثة

[illegible]

المسألة الأولى

[illegible]

المسألة الثالثة

[illegible]

المسألة الثالثة

[illegible]

قوله تعالى

المسألة الأولى

[illegible]

المسألة الثانية

المسألة الثالثة

المسألة الرابعة

قوله تعالى

المسألة الاولى

المسألة الثانية

المسألة الاولى

المسألة الثانية

قوله تعالى

قوله تعالى

المسألة الاولى

المسألة الثانية

قوله تعالى

المسألة الاولى

المسألة الثانية

[illegible]

قوله تعالى

[illegible]

قوله تعالى

[illegible]

قوله تعالى

[illegible]

قالت ... اذا جاءتهم الحسنة قالوا لنا هذه قال ابن عباس يريد بالحسنة الغيث والخصب والثمار والمواشي والسعة في الرزق والعافية والسلامة

وقالوا لنا هذه اي نحن مستحقون على العادة ... من كثرة نعمنا وسعة ارزاقنا ولم يعلموا انه من الله فيشكروه ويقوموا بحق النعمة وقوله وان تصبهم سيئة

يريد القحط والجدب والمرض والضر والبلاء يطيروا بموسى ومن معه اي يتشاءمون به وقالوا انما اصابنا هذا الشر بشؤم موسى وقومه ...

[illegible]

قوله تعالى

المسألة الاولى

[illegible]

المسألة الثانية

[illegible]

قوله تعالى

[illegible]

قوله تعالى

قوله تعالى

المسألة الأولى

المسألة الثانية

قوله تعالى

المسألة الأولى

المسألة الثانية

المسألة الثالثة

الكلية ومقتضى الاستثناء اخراج ما لولاه لدخل تحت اللفظ وهذا أيضاً ضعيف لان كلمة لن لا تفيد النفي في معرض [illegible]

قوله تعالى [illegible] أن قوله لن تراني كما يفيد تأكيد النفي [illegible] فهي لا تفيد التأبيد [illegible] ولو اجتمعوا له [illegible]

[illegible]

المسألة الرابعة

[illegible]

قوله تعالى

[illegible]

قوله تعالى

[illegible]

قوله تعالى

المسألة الأولى

[illegible]

المسألة الثانية

[illegible]

قوله تعالى

[illegible]

قوله تعالى

المسألة الأولى

المسألة الثانية

[illegible]

الاول ـــ انه شبه الفضل اليهم لان رجلا منهم باشره كما يقال بنو تميم قالوا كذا وفعلوا كذا والقائل والفاعل واحد والثاني انهم كانوا مريدين لاتخاذه راضين به
فكانهم اجتمعوا عليه السؤال الثاني لم قال من حليهم ولم تكن الحلي لهم وانما حصلت في ايديهم على سبيل العارية والجواب ـــ انه لما اهلك الله فرعون
بقيت تلك الاموال في ايديهم وصارت ملكا لهم كسائر املاكهم بدليل قوله تعالى كم تركوا من جنات وعيون وزروع ومقام كريم كذلك واورثناها
الثالث هل ان الذين عبدوا العجل هم كل قوم موسى او بعضهم والجواب ـــ ان قوله واتخذ قوم موسى من بعده من حليهم عجلا
كلهم عبدوا العجل غير هارون واحتج عليه بوجهين الاول ظاهر هذه الآية والثاني قول موسى عليه السلام في هذه القصة رب اغفر لي ولاخي
بالدعاء وذلك يدل على ان من كان مغايرا لهما ما كان اهلا للدعاء ولو بقوا على الايمان لما كان الامر كذلك وقال آخرون بل كان فيهم من
على ايمانه وان ذلك الكفر انما وقع في قوم مخصوصين والدليل عليه قوله تعالى ومن قوم موسى امة يهدون بالحق وبه يعدلون السؤال
ذلك التمثال لحما ودما على ما قاله بعضهم وبقي ذهبا كما كان قبل ذلك والجواب الذاهبون الى هذا الاحتمال احتجوا على صحته من وجهين الاول
قوله تعالى عجلا جسدا له خوار والجسد اسم للجسم الذي يكون من اللحم والدم ومنهم من نازع في ذلك وقال الجسد اسم لكل جسم كثيف سواء كان من اللحم
والدم او لم يكن كذلك الحجة الثانية انه تعالى اثبت له الخوار وذلك انما يتأتى في الحيوان واجيب عنه بان ذلك الصوت لما اشبه الخوار
لفظ الخوار عليه وقرأ علي بن ابي طالب رضي الله عنه جؤار بالجيم من جأر اذا صاح فهذا ما قيل في هذا الباب ـــ واعلم انه تعالى لما حكى عنهم
المذهب ـــ والمقالة احتج على فساد كون ذلك العجل الها بقوله الم يروا انه لا يكلمهم ولا يهديهم سبيلا وتقرير هذا الدليل ان هذا العجل لا يمكنه
ولا يمكنه ان يهديهم الى الصواب والرشد وكل من كان كذلك كان اما جمادا واما حيوانا عاجزا وعلى التقديرين فانه لا يصلح للالهية واحتج اصحابنا بهذه الآية
ان ما لا يكون متكلما ولا هاديا الى السبيل لم يكن الها لان الاله هو الذي له الامر والنهي فلم يكن الها فاثبت ـــ المعتزلة هذه الآية تدل على
ان يكون هاديا الى الصدق والصواب ـــ ومن كان متكلما وجب ان لا يكون الها فان قيل هذا يوجب ان
ذلك كيف يدل على انه لا يجوز ان يتخذ الها فان قلنا والجواب من وجهين الاول انه لا يبعد ان يكون ذلك شرطا
لا يلزم من حصوله حصول الالهية الثاني ان كل من قدر على ان يكلمهم وعلى ان يهديهم الى الخير والشر فهو اله والخلق لا يقدرون
وصف الهداية فاما على وضع الادلة وبيانها فلا قادر عليه الا الله واعلم ان ختم الآية بقوله وكانوا ظالمين اي كانوا ظالمين لانفسهم
واشتغلوا بعبادة العجل

قوله تعالى

اعلم ان المفسرين ان المراد من قوله سقط في ايديهم انه اشتد ندمهم على عبادة العجل واختلفوا في الوجه
حسنت هذه الاستعارة فالاول قال ـــ الزجاج معناه سقط الندم في ايديهم اي في قلوبهم كما يقال حصل في يده مكروه وان كان محالا
المكروه في اليد لانهم اطلقوا على المكروه الواقع في القلب والنفس كونه واقعا في اليد تشبيها والوجه الثاني قال ـــ صاحب الكشاف
يقال لمن ندم سقط في يده لان من شأن من اشتد ندمه ان يعض يده غما فتصير يده مسقوطا فيها لان فاه قد وقع فيها الوجه الثالث ان السقوط
عن نزول ـــ من علو الى اسفل ولهذا قالوا سقط الطل من فوق الى تحت ولهذا السبب يقال للرجل اذا اخطأ كان ذلك منه سقطة
على الارض ـــ فاطلاق لفظ السقوط على الحالة الحاصلة عند الندم مستحسن ـــ فاما ذكر اليد
[illegible]

قوله تعالى

المسئلة الاولى

[illegible]

المسئلة الثانية

[illegible]

قوله تعالى

[illegible]

قوله تعالى

[illegible]

المسئلة الثانية

[illegible]

المسئلة الثالثة

[illegible]

رى ... الله على هذا قوله لهم صلوة وتأكيد كقوله ودخلكم وقد ذكروا مثل هذا في قوله ولا تؤمنوا الا لمن تبع دينكم

قوله تعالى

المسألة الأولى

الاختيار افتعال من لفظ الخير ... في الآية السابقة ...

[illegible]

المسألة الثانية

[illegible]

المسألة الثالثة

[illegible]

المسألة الرابعة

[illegible]

المسألة الخامسة

[illegible]

قوله تعالى

[illegible]

قوله تعالى

[illegible]

قوله تعالى

[illegible]

قوله تعالى

قوله تعالى

قوله تعالى

قوله تعالى

قوله تعالى

المسألة الأولى

المسألة الثالثة

[illegible]

المسألة الثالثة

[illegible]

الانبياء فكيف نعرف ... هذا الدرك وهو المراد من قوله انه كان قبل البلوغ والحاصل ان تعالى لما اخذ عليهم الميثاق ... علم الشاهد

الاذلة في التوحيد ... على التقليد والاقتداء بالاباء ...

الحق ... وهو المراد من قوله ولعلهم يرجعون وقيل الما اخذ عليهم الميثاق في التوحيد ...

... في الكتب وطالب ...

قوله تعالى

المسألة الاولى

قال ابن عباس وابن مسعود ومجاهد نزلت هذه الآية في بلعم بن باعورا ...

... وكان مجاب الدعوة وعنده اسم الله الاعظم ...

... يا رب بأي ذنب ... فقال ...

... ان نزع الله منه الاسم الاعظم والايمان ... فلما كان عليه ونزع منه المعرفة فخرج ...

... عليه السلام فنزع الله منه الآية ...

... هذه الآية في امية بن ابي الصلت وكان قد قرأ الكتب وعلم ان الله تعالى مرسل رسولا في ذلك الوقت ...

[illegible]

المسألة الثانية

قوله تعالى

المسألة الأولى

المسألة الثانية

قوله تعالى

المسألة الأولى

المسألة الثالثة

[illegible]

المسألة الثالثة

[illegible]

المسألة الرابعة

[illegible]

المسألة الخامسة

[illegible]

المسألة الأولى

[illegible]

المسألة الثانية

[illegible]

قوله تعالى

[illegible]

قوله تعالى

[illegible]

قوله تعالى

واعلم انه تعالى لما بالغ في تهديد المعرضين عن آياته الغافلين عن التأمل في دلائله وبيناته عاد الى جواب شبهاتهم فقال اولم يتفكروا ما بصاحبهم من جنة

والفكر طلب المعنى بالقلب وذلك لان فكرة القلب هو المعنى بالنظر والتدبر في الشيء والتأمل فيه

قوله تعالى

المسألة الاولى

المسألة الثانية

المسألة الثالثة

المسألة الرابعة

المسألة الاولى

المسألة الثانية

المسألة الثالثة

قوله تعالى

المسألة الاولى

المسألة الثالثة

قوله تعالى

اعلم ان القوم لما طلبوا من محمد صلى الله عليه وسلم بالاخبار عن الغيوب وطلبوا منه اعطاء الاموال الكثيرة والدولة العظيمة ذكر انه [illegible]

[illegible] ان كل من كان كذلك والقدرة الكاملة والعلم المحيط ليس الا لله وانا العبد فما يحصل لي هذه القدرة وهذا العلم الا بمشيئة الله واحتج اصحابنا [illegible]

بقوله تعالى قل لا املك لنفسي نفعا ولا ضرا الا ما شاء الله [illegible]

[illegible]

المسألة الثالثة

احتج الرسول صلى الله عليه وسلم في عدم علمه بالغيب بقوله ولو كنت اعلم الغيب لاستكثرت من الخير [illegible]

[illegible]

قوله تعالى

المسألة الأولى

[illegible]

قوله تعالى

المسألة الأولى

[illegible]

المسألة الثانية

[illegible]

حال من يخاطبه من يسكت ثم قرر هذا الكلام بقوله سواء عليكم أدعوتموهم أم أنتم صامتون وهذا مثل قوله سواء عليهم أأنذرتهم أم لم
تنذرهم وما ذكرنا ما فيه من المباحث في تلك الآية إلا أن الفرق أن في تلك الآية عطف الفعل على الفعل وههنا عطف الاسم على
أن قوله أدعوتموهم جملة فعلية وقوله أم أنتم صامتون جملة اسمية وأعلم أنه ثبت أن عطف الجملة الاسمية على الفعلية لا يجوز إلا لفائدة
وحكمة فتلك الفائدة هي أن صيغة الفعل مشعرة بالتجدد والحدوث حالا بعد حال وصيغة الاسم مشعرة بالدوام والثبات والاستمرار
هذا فنقول إن هؤلاء المشركين كانوا إذا وقعوا في مهم وفي معضلة تضرعوا إلى تلك الأصنام وإذا لم تحدث تلك الواقعة بقوا ساكتين
فقيل لهم لا فرق بين إحداثكم دعاءهم وبين أن تستمروا على صمتكم وسكوتكم فهذا هو الفائدة في هذه اللفظة ثم أكد الله بيان أنها لا تصلح
فقال إن الذين تدعون من دون الله عباد أمثالكم وفيه سؤال وهو أنه كيف يحسن وصفها بأنها عباد مع أنها جمادات والجواب من وجوه
الأول أن المشركين لما ادعوا أنها تضر وتنفع وجب أن يعتقدوا فيها كونها عاقلة فاهمة لا جرم وردت هذه الألفاظ على وفق معتقدهم
ولذلك قال فادعوهم فليستجيبوا لكم ولم يقل فادعوهن فليستجبن لكم وقال إن الذين ولم يقل التي الوجه الثاني في الجواب
أن هذا اللفظ ورد في معرض الاستهزاء بهم أي قصارى أمرهم أن يكونوا أحياء عقلاء فإن ثبت ذلك فهم عباد أمثالكم ولا فضل لهم عليكم
فلم جعلتم أنفسكم عبيدا وجعلتموها آلهة وأربابا ثم أبطل أن يكونوا عبادا أمثالكم ولا فضل لهم عليكم فلم جعلتم أنفسكم فقال ألهم أرجل
ثم أكد هذا البيان بقوله فادعوهم فليستجيبوا لكم ومعنى هذا الدعاء طلب النافع وكشف الضار من جهتهم واللام في قوله فليستجيبوا لام الأمر
على معنى التعجيز والمعنى أنه لما ظهر لكل عاقل أنها لا تقدر على الإجابة ظهر أنها لا تصلح للمعبودية ونظيره قول إبراهيم لأبيه لم تعبد ما لا يسمع ولا يبصر و
لا يغني عنك شيئا وقوله إن كنتم صادقين أي في ادعاء أنها آلهة ومستحقة للعبادة ولما ثبت بهذه الدلائل القاطعة أنها لا تصلح للعبادة
وجب على العاقل أن لا يلتفت إليها وأن لا يشتغل إلا بعبادة الإله القادر العالم الحي الحكيم الضار النافع

قوله تعالى

اعلم أن هذا نوع آخر من الدليل في بيان أنه يقبح من الإنسان العاقل أن يشتغل بعبادة هذه الأصنام وتقريره أنه تعالى ذكر في هذه الآية أعضاء أربعة وهي
الأرجل والأيدي والأعين والآذان ولا شك أن هذه الأعضاء إذا حصلت في كل واحد منها ما يليق به من القوى المحركة والمدركة يكون كل واحد
منها أكمل من الخالية عن هذه القوى فالرجل القادرة على المشي واليد القادرة على البطش أفضل من الرجل واليد الخاليتين عن
قوة الحركة والحياة والعين الباصرة والأذن السامعة أفضل من العين والأذن الخاليتين عن القوة الباصرة والسامعة وعن قوة الحياة وإذا
ظهر أن الإنسان أفضل كثيرا من هذه الأصنام بل لا نسبة لفضيلة الإنسان إلى فضيلة هذه الأصنام البتة وإذا كان كذلك فكيف
يليق بالأفضل الأكمل الأشرف أن يشتغل بعبادة الأخس الأدون الذي لا يحصل منه فائدة البتة لا في جلب المنفعة ولا في دفع
المضرة هذا هو الوجه في تقرير هذا الدليل الذي ذكره الله في هذه الآية وقد تعلق بعض أغمار المشبهة وجهالهم بهذه الآية في إثبات
الأعضاء لله تعالى فقالوا إنه تعالى جعل عدم هذه الأعضاء لهذه الأصنام دليلا على عدم إلهيتها فلو لم تكن هذه الأعضاء موجودة لله
تعالى لكان عدمها دليلا على عدم الإلهية وذلك باطل فوجب القول بإثبات هذه الأعضاء لله تعالى والجواب عنه من وجهين الأول
أن المقصود من هذه الآية بيان أن الإنسان أفضل وأكمل حالا من الصنم لأن الإنسان له رجل ماشية ويد باطشة وعين باصرة وأذن
سامعة والصنم رجله غير ماشية ويده غير باطشة وعينه غير مبصرة وأذنه غير سامعة وإذا كان كذلك كان الإنسان أفضل وأكمل حالا
واشتغال الأفضل الأكمل بعبادة الأدون الأخس جهل فهذا هو المقصود من ذكر هذا الكلام لا ما ذهب إليه وهم الجاهل
الوجه الثاني في الجواب أن المقصود من ذكر هذا الكلام تقرير الحجة التي ذكرها قبل هذه الآية وهو قوله لا يستطيعون لهم نصرا ولا
أنفسهم ينصرون يعني كيف يحسن عبادة من لا يقدر على النفع والضر ثم قرر تعالى ذلك بأن هذه الأصنام لا يحصل لها أرجل ماشية ولا
أيد باطشة ولا أعين باصرة ولا آذان سامعة ومتى كان الأمر كذلك لم تكن قادرة على الإنفاع والإضرار فامتنع كونها آلهة أما الإله العالي
فتقدس عن هذا وإن كان منزها عن هذه الجوارح والأعضاء إلا أنه موصوف بكمال القدرة على النفع والضر وهو موصوف بكمال
السمع والبصر فظهر الفرق بين البابين أما قوله تعالى قل ادعوا شركاءكم ثم كيدون فلا تنظرون قال الحسن إنهم كانوا يخوفون الرسول صلى الله
عليه وسلم بآلهتهم فقال تعالى قل ادعوا شركاءكم ثم كيدون أثبت نافع وأبو عمرو الياء في كيدوني والباقون حذفوها وكذلك
فلا تنظرون قال الواحدي والقول فيه أن الفواصل تشبه القوافي وقد حذفوا هذه الياءات إذا كانت في القوافي كقوله
[illegible] كاليهودي [illegible] فلا تنظرون أي لا تمهلون واعجلوا في كيدي أنتم وشركاؤكم

قوله تعالى

علم أنه لما بين في الآيات المتقدمة أن هذه الأصنام لا قدرة لها على النفع والضر بين بهذه الآية أن الواجب
على كل عاقل عبادة الله تعالى لأنه هو الذي يتولى تحصيل منافع الدين ومنافع الدنيا أما تحصيل منافع الدين فبسبب إنزال الكتاب وأما
منافع الدنيا فهو المراد بقوله وهو يتولى الصالحين وفيه مسائل

المسألة الأولى قال الواحدي رحمه الله قراءة العامة
ولي الله بياءات الأولى ياء فعيل وهي ساكنة والثانية لام الفعل وهي مكسورة وفتحت الأولى ياء الإضافة الشديدة
ياء الإضافة وروي عن أبي عمرو ولي الله بياء مشددة ووجه ذلك أنه حذف الياء التي هي لام الفعل كما حذف
من قولهم ما باليت [illegible] ثم أدغمت ياء فعيل في ياء الإضافة فقلت ولي وهذه الفتحة فتحة الإضافة وأما الباقون فأجازوا ذلك

المسألة الثانية إن وليي الله أي الذي يتولى حفظي ونصرتي هو الله الذي أنزل الكتاب المشتمل على هذه العلوم
النافعة في الدين وهو يتولى الصالحين ينصرهم فلا تضرهم عداوة من عاداهم وفي ذلك إيماء إلى المشركين من أن تؤذيهم وعن عمر بن
عبد العزيز ما كان يدخر لأولاده شيئا فقيل له فيه فقال ولدي إما أن يكون من الصالحين أو من المجرمين فإن كان من الصالحين
فوليه هو الله ومن كان الله وليا له فلا حاجة به إلى مالي وإن كان من المجرمين فقد قال الله تعالى فلن أكون ظهيرا للمجرمين ومن رده الله لم أشتغل
بإصلاح مهماته أما قوله تعالى والذين تدعون من دونه لا يستطيعون نصركم ولا أنفسهم ينصرون وإن تدعوهم إلى الهدى ففيه وجهان
القول الأول أن المراد منه وصف الأصنام بهذه الصفات فإن قالوا هذه الأشياء قد صارت مذكورة في الآيات
المتقدمة فما الفائدة في تكريرها فنقول قال الواحدي إنما أعيد هذا المعنى لأن الأول مذكور على جهة التقريع
له العبادة وهنا [illegible] كأنه قيل الإله المعبود يجب أن يكون بحيث يتولى الصالحين وهذه الأصنام ليست كذلك فلا يكون
لها أهلية والقول الثاني أن هذه الأحوال المذكورة صفات لهؤلاء المشركين الذين يدعون غير الله يعني أن الكفار كانوا يخوفون رسول الله
صلى الله عليه وسلم وأصحابه فقال تعالى إنهم لا يقدرون على شيء بل إنهم قد بلغوا في الجهل والحماقة إلى أنك لو دعوتهم

[illegible] والمراد أنهم لا يسمعوا بعقولهم ذلك التنبيه فإن قيل لم يتقدم ذكر المشركين وإنما تقدم ذكر الأصنام فكيف يصح ما ذكرتم قلنا
قد تقدم ذكرهم في قوله تعالى قل ادعوا شركاءكم ثم كيدون أما قوله تعالى وتراهم ينظرون إليك وهم لا يبصرون فإن حملنا هذه الصفات
على الأصنام فالمراد من كونها ناظرة كونها مقابلة بوجوهها وجوه القوم من قولهم جبلان متناظران أي متقابلان وإن حملناها على المشركين
فالمراد أنهم وإن كانوا ينظرون إلى الناس إلا أنهم لشدة إعراضهم عن الحق لم ينتفعوا بذلك النظر والرؤية فصاروا كأنهم عمي وهذه الآية تدل على
أن النظر غير الرؤية لأنه تعالى أثبت النظر ونفى الرؤية وذلك يدل على المغايرة وأجيب عنه بأن الاستدلال معناه يحسبهم أنهم ينظرون
إليك وهم لا يبصرون أي تظن أنهم يبصرونك مع أنهم لا يبصرونك والرؤية بمعنى الحسبان واردة قال تعالى وترى الناس سكارى

قوله تعالى

اعلم أنه تعالى لما بين في الآية الأولى أن الله هو الذي يتولى الصالحين وأن الأصنام وعابديها لا يقدرون على الإيذاء والإضرار بين في هذه الآية ما هو المنهج القويم والصراط المستقيم في معاملة الناس فقال
خذ العفو قال أهل اللغة العفو الفضل وما أتى من غير كلفة إذا عرفت هذا فنقول الحقوق التي تستوفى من الناس وتؤخذ منهم إما
أن يجوز إدخال المساهلة والمسامحة فيها وإما أن لا يجوز أما القسم الأول فهو المراد من قوله تعالى خذ العفو ويدخل فيه ترك التشدد في كل ما يتعلق
بالحقوق المالية ويدخل فيه أيضا التخلق مع الناس بالخلق الطيب وترك الغلظة والفظاظة كما قال تعالى ولو كنت فظا غليظ القلب لانفضوا من حولك
ومن هذا الباب أن يدعو الخلق إلى الدين الحق بالرفق واللطف كما قال وجادلهم بالتي هي أحسن وأما القسم الثاني وهو الذي لا يجوز دخول
المساهلة والمسامحة فيه فالحكم فيه أن يأمر بالعرف والعرف والعارفة والمعروف كل أمر عرف أنه لا بد من الإتيان به وأن وجوده خير من عدمه
وذلك لأن هذا القسم لو اقتصر على الأخذ بالعفو ولم يأمر بالعرف ولم يكشف عن حقيقة الحال لكان ذلك سعيا في تغيير الدين وإبطال
الحق وأنه لا يجوز إذا أمر بالعرف ورغب فيه ونهى عن المنكر ونفر عنه فربما أقدم بعض الجاهلين على السفاهة والإيذاء فلهذا السبب قال
في آخر الآية وأعرض عن الجاهلين وقال في آية أخرى وإذا مروا باللغو مروا كراما وقال والذين هم عن اللغو معرضون وقال في صفة أهل
الجنة لا يسمعون فيها لغوا ولا تأثيما وإذا أحاط علمك بهذا التقسيم علمت أن هذه الآية مشتملة على مكارم الأخلاق فيما يتعلق بمعاملة الناس مع الغير
روي عن عكرمة لما نزلت هذه الآية قال صلى الله عليه وسلم يا جبريل ما هذا قال يا محمد إن ربك يقول هو أن تصل من قطعك وتعطي من حرمك
وتعفو عمن ظلمك قال أهل العلم تفسير جبريل مطابق للفظ الآية لأنك إذا وصلت من قطعك فقد عفوت عنه وإذا أعطيت من حرمك فقد أتيت بالمعروف
وإذا عفوت عمن ظلمك فقد أعرضت عن الجاهل وقال جعفر الصادق رضي الله عنه ليس في القرآن آية أجمع لمكارم الأخلاق من هذه الآية
وللمفسرين في تفسير هذه الآية طريق آخر فقالوا خذ العفو أي ما عفا لك من أموالهم أي ما أتوك به عفوا فخذه ولا تسأل عما وراء ذلك كان هذا
قبل وجوب الصدقة قالوا فلما نزلت آية وجوب الزكاة صارت هذه الآية منسوخة وأمر بالمعروف أي بإظهار الدين الحق وتقرير دلائله
وأعرض عن الجاهلين أي عن المشركين قالوا وهذا منسوخ بآية السيف فعلى هذه الطريقة جميع الآية منسوخة إلا قوله وأمر بالمعروف
والحمل على تخصيص قوله خذ العفو بما ذكروه تقييد للمطلق من غير دليل وأيضا فهذا الكلام إذا حملناه على أداء الزكاة لم يكن إيجاب الزكاة بالمقادير
المخصوصة منافيا لذلك لأن أخذ الزكاة مأمور بأن لا يأخذ كرائم أموال الناس ولا يشدد الأمر على المزكي فلم يكن إيجاب الزكاة سببا
لصيرورة هذه الآية منسوخة وأما قوله تعالى وأعرض عن الجاهلين فالمقصود منه أمر الرسول صلى الله عليه وسلم بأن يصبر على سوء أخلاقهم
وأن لا يقابل أقوالهم الركيكة ولا أفعالهم الخسيسة بأمثالها وليس فيه دلالة على امتناعه من القتال لأنه لا يمتنع أن يؤمر صلى الله عليه وسلم بالإعراض عن
الجاهلين مع الأمر بقتال المشركين فإنه ليس من المتناقض أن يقول الشارع لا تقابل سفاهتهم بمثلها ولكن قاتلهم وإذا كان الجمع
بين الأمرين ممكنا لم يحصل الحاجة إلى التزام النسخ إلا أن الظاهريين من المفسرين مشغوفون بتكثير الناسخ والمنسوخ من غير ضرورة ولا حاجة

قوله تعالى

فيه مسائل **المسألة الأولى** قال أبو زيد
لما نزل قوله تعالى وأعرض عن الجاهلين قال صلى الله عليه وسلم كيف يا رب والغضب فنزل قوله وإما ينزغنك

المسألة الثانية
نزغ الشيطان عبارة عن وساوسه ونخسه في القلب بما يسول للإنسان من المعاصي عن أبي زيد نزغت بين القوم إذا
أفسدت ما بينهم وقيل النزغ الإزعاج وأكثر ما يكون عند الغضب وأصله الإزعاج بالحركة إلى الشر وتقرير الكلام أنه تعالى لما أمره بالمعروف
فعند ذلك ربما يهيج سفيه ويظهر السفاهة فعند ذلك أمره تعالى بالسكوت عن مقابلته فقال وأعرض عن الجاهلين ولما كان من المعلوم أن عند
إقدام السفيه على السفاهة قد يهيج الغضب والغيظ ولا يبقى الإنسان على حال السلامة وعند تلك الحالة يجد الشيطان مجالا في حمل ذلك
الإنسان على ما لا ينبغي لا جرم بين الله تعالى ما يجري مجرى العلاج لهذا المرض فقال فاستعذ بالله والكلام في تفسير الاستعاذة قد سبق
في أول الكتاب على سبيل الاستقصاء

المسألة الثالثة احتج الطاعنون في عصمة الأنبياء بهذه الآية وقالوا لولا أنه يجوز
من الرسول الإقدام على المعصية والذنب وإلا لم يقل له وإما ينزغنك من الشيطان نزغ فاستعذ بالله والجواب عنه من وجوه الأول
أن حاصل هذا الكلام أنه تعالى قال إن حصل في قلبك من الشيطان نزغ كما أنه تعالى قال لئن أشركت ليحبطن عملك ولم يدل ذلك على أنه أشرك
وقال لو كان فيهما آلهة إلا الله لفسدتا ولم يدل ذلك على أنه حصل فيهما آلهة الثاني هب أنا سلمنا أن الشيطان يوسوس إلى الرسول
إلا أن هذا لا يقدح في عصمته إنما القادح في عصمته لو قبل الرسول وسوسته والآية لا تدل على ذلك عن الشعبي قال قال رسول الله
صلى الله عليه وسلم ما من إنسان إلا ومعه شيطان قالوا وأنت يا رسول الله قال وأنا لكنه أسلم بعون الله فلقد أتاني فأخذت
بحلقه ولولا دعوة سليمان لأصبح في المسجد طريحا وهذا كالدلالة على أن الشيطان يوسوس إلى الرسول صلى الله عليه وسلم وقد قال تعالى
وما أرسلنا من قبلك من رسول ولا نبي إلا إذا تمنى ألقى الشيطان في أمنيته الثالث هب أنا سلمنا أن الشيطان يوسوس وأنه صلى الله عليه
وسلم قبل أثر وسوسته إلا أنا نخص هذه الحالة بترك الأفضل والأولى قال صلى الله عليه وسلم إنه ليغان على قلبي وإني لأستغفر الله
في اليوم والليلة سبعين مرة

المسألة الرابعة الاستعاذة بالله عند هذه الحالة أن يذكر المرء عظيم نعم الله وشديد
عقابه فيدعوه كل واحد من هذين الأمرين إلى الإعراض عن مقتضى الطبع والإقبال على أمر الشرع

المسألة الخامسة
هذا الخطاب وإن خص الله به الرسول صلى الله عليه وسلم إلا أنه تأديب عام لجميع المكلفين لأن الاستعاذة بالله على السبيل الذي
ذكرناه لطف مانع من تأثير وساوس الشيطان ولذلك قال تعالى وإذا قرأت القرآن فاستعذ بالله من الشيطان الرجيم
إنه ليس له سلطان على الذين آمنوا وعلى ربهم يتوكلون وإذا ثبت بالنص أن لهذه الاستعاذة أثرا في دفع نزغ الشيطان وجبت
المواظبة عليه في أكثر الأحوال

المسألة السادسة قوله إنه سميع عليم يدل على أن الاستعاذة
باللسان لا تفيد إلا إذا حضر في القلب العلم بمعنى الاستعاذة فكأنه تعالى قال اذكر لفظ الاستعاذة بلسانك فإني سميع واستحضر معاني
الاستعاذة بعقلك وقلبك فإني عليم بما في ضميرك وفي الحقيقة القول اللساني بدون المعارف القلبية عديم الفائدة والأثر

يقال نصت وانصت وانتصت بمعنى واحد **المسألة الثانية** اعلم ان قوله فاستمعوا له وانصتوا امر وظاهر الامر
للوجوب فمقتضاه ان يكون الاستماع والسكوت واجبا وللناس فيه اقوال القول الاول وهو قول الحسن وقول اهل الظاهر انا نجري هذه الآية
على عمومها ففي اي موضع قرأ الانسان القرآن وجب على كل احد استماعه والسكوت فعلى هذا القول يجب الانصات لعابري الطريق ومعلمي الصبيان والقول
الثاني انها نزلت في تحريم الكلام في الصلاة قال ابو هريرة كانوا يتكلمون في الصلاة فنزلت هذه الآية فامروا بالانصات وقال قتادة كان
الرجل يأتي وهم في الصلاة فيسألهم كم صليتم وكم بقي وكانوا يتكلمون في الصلاة لحوائجهم فانزل الله تعالى هذه الآية والقول الثالث
انها نزلت في ترك الجهر بالقراءة وراء الامام قال ابن عباس قرأ رسول الله صلى الله عليه وسلم في الصلاة المكتوبة وقرأ اصحابه وراءه رافعين اصواتهم
فخلطوا عليه فنزلت هذه الآية وهو قول ابي حنيفة رحمه الله واصحابه رحمهم الله والقول الرابع انها نزلت في السكوت عند الخطبة وهذا
قول سعيد بن جبير ومجاهد وعطاء وهذا القول منقول عن الشافعي رحمه الله وكثير من الناس قد استبعد هذا القول فقال اللفظ
عام فكيف يصح قصره على هذه الصورة الواحدة واقول هذا القول في غاية البعد لان لفظة اذا تفيد الارتباط ولا تفيد التكرار والدليل عليه ان الرجل
اذا قال لامرأته اذا دخلت الدار فانت طالق فدخلت الدار مرة واحدة طلقت طلقة واحدة فلو دخلت الدار ثانيا لم تطلق بالاتفاق
لان كلمة اذا لا تفيد التكرار اذا ثبت هذا فنقول قوله واذا قرئ القرآن فاستمعوا له وانصتوا لا يفيد الا وجوب الانصات مرة واحدة فلما اوجبنا
الاستماع عند قراءة القرآن في الخطبة فقد وفينا بموجب اللفظ فلم يبق في اللفظ دلالة على ما وراء هذه الصورة سلمنا ان اللفظ يفيد العموم
لكنا نقول بموجب الآية وذلك لان عند الشافعي يسكت الامام وحينئذ يقرأ المأموم الفاتحة في حال سكتة الامام كما قال ابو سلمة
للامام سكتتان فاغتنم القراءة في ايهما شئت وهذا السؤال اورده الواحدي في البسيط ولقائل ان يقول سكوت الامام اما ان نقول انه من الواجبات
او ليس من الواجبات والاول باطل بالاجماع والثاني يقتضي انه يجوز له ان لا يسكت فبتقدير ان لا يسكت يلزم ان تحصل قراءة المأموم
مع قراءة الامام وذلك يفضي الى خلاف النص وايضا فهذا السكوت ليس له حد محدود ومقدار مخصوص والسكتة الموجبة مختلفة بالثقل والخفة
فربما لا يتمكن المأموم من اتمام قراءة الفاتحة في مقدار سكوت الامام وحينئذ يلزم المحذور المذكور وايضا فالامام انما يبقى ساكتا ليتمكن
المأموم من اتمام القراءة وحينئذ ينقلب الامام مأموما والمأموم اماما لان الامام في هذا السكوت يصير كالتابع للمأموم وذلك غير جائز فثبت
ان السؤال الذي اورده الواحدي غير جائز وذكر الواحدي سؤالا ثانيا على التمسك بالآية فقال ان الانصات هو ترك الجهر والعرب تسمي تارك
الجهر منصتا وان كان يقرأ في نفسه اذا لم يسمع احد ولقائل ان يقول انه تعالى امر اولا بالاستماع واشتغاله بالقراءة يمنعه من الاستماع
لان السماع غير والاستماع غير فالاستماع عبارة عن كونه بحيث يحيط بذلك الكلام المسموع على الوجه الكامل قال تعالى لموسى
عليه السلام وانا اخترتك فاستمع لما يوحى والمراد ما ذكرناه واذا ثبت هذا وظهر ان الاشتغال بالقراءة مما يمنع من الاستماع علمنا ان الامر بالاستماع
يفيد النهي عن القراءة السؤال الثالث وهو المعتمد ان نقول الفقهاء اجمعوا على انه يجوز تخصيص عموم القرآن بخبر الواحد فهب ان عموم
قوله تعالى واذا قرئ القرآن فاستمعوا له وانصتوا يوجب سكوت المأموم عند قراءة الامام الا ان قوله صلى الله عليه وسلم لا صلاة الا بفاتحة
الكتاب وقوله لا صلاة الا بفاتحة الكتاب اخص من ذلك العموم فثبت ان تخصيص عموم القرآن بخبر الواحد لازم فوجب المصير الى تخصيص عموم
هذه الآية بهذا الخبر وهذا السؤال حسن والسؤال الرابع ان نقول مذهب مالك وهو القديم للشافعي انه لا يجوز للمأموم ان يقرأ
الفاتحة في الصلاة الجهرية عملا بمقتضى هذا النص ويجب عليه القراءة في الصلوات السرية لان هذه الآية لا دلالة فيها على هذه الحالة
وايضا سؤال حسن وفي الآية قول خامس وهو ان قوله تعالى واذا قرئ القرآن فاستمعوا له وانصتوا خطاب مع الكفار في ابتداء
التبليغ وليس خطابا مع المسلمين وهذا القول مناسب وتقريره ان الله تعالى حكى قبل هذه الآية ان اقواما من الكفار يطلبون آيات مخصوصة
ومعجزات فاذا كان النبي صلى الله عليه وسلم لا يأتيهم بها قالوا لولا اجتبيتها فامر الله تعالى رسوله ان يقول جوابا عن كلامهم
انه ليس لي ان اقترح على ربي وليس لي الا ان انتظر الوحي ثم بين تعالى ان ترك الاتيان بتلك المعجزات التي اقترحوها لا يقدح في صحة النبوة لان القرآن
معجزة تامة كافية في اثبات النبوة وعبر الله تعالى عن هذا المعنى بقوله هذا بصائر من ربكم وهدى ورحمة لقوم يؤمنون فلو قلنا ان قوله
تعالى واذا قرئ القرآن فاستمعوا له وانصتوا المراد منه ترك قراءة المأموم خلف الامام لم يحصل بين هذه الآية وبين ما قبلها تعلق بوجه
من الوجوه وانقطع النظم وحصل فساد الترتيب وذلك لا يليق بكلام الله تعالى فوجب ان يكون المراد منه شيئا آخر سوى هذا الوجه وتقريره انه لما
ادعى كون القرآن بصائر وهدى ورحمة من حيث انه معجزة دالة على صدق محمد صلى الله عليه وسلم وكونه كذلك لا يظهر الا بشرط مخصوص
وهو ان النبي صلى الله عليه وسلم اذا قرأ القرآن على اولئك الكفار استمعوا له وانصتوا حتى يقفوا على فصاحته ويحيطوا بما فيه من العلوم الكثيرة
فحينئذ يظهر لهم كونه معجزا دالا على صدق محمد عليه السلام فيستغنوا بهذا القرآن عن طلب سائر المعجزات ويظهر لهم صدق قوله في صفة القرآن انه
بصائر وهدى ورحمة فثبت انا اذا حملنا الآية على هذا الوجه استقام النظم وحصل الترتيب الحسن المفيد ولو حملنا الآية على منع المأموم
من القراءة خلف الامام فسد النظم واختل الترتيب فثبت ان حمله على ما ذكرناه اولى واذا ثبت هذا ظهر ان قوله واذا قرئ القرآن فاستمعوا
خطاب مع الكفار عند قراءة الرسول عليهم القرآن في معرض الاحتجاج بكونه معجزا على صدق نبوته وعند هذا يسقط استدلال الخصوم
بهذه الآية من كل الوجوه ومما يقوي ان حمل الآية على ما ذكرناه اولى وجوه الاول انه تعالى حكى عن الكفار انهم قالوا لا تسمعوا لهذا القرآن والغوا فيه
لعلكم تغلبون فلما حكى عنهم ذلك ناسب ان يأمرهم بالاستماع والسكوت حتى يمكنهم الوقوف على ما في القرآن من الوجوه الكثيرة البالغة الى
حد الاعجاز والوجه الثاني انه تعالى قال قبل هذه الآية هذا بصائر من ربكم وهدى ورحمة لقوم يؤمنون فحكم تعالى بكون هذا القرآن رحمة للمؤمنين
على سبيل القطع والجزم ثم قال تعالى واذا قرئ القرآن فاستمعوا له وانصتوا لعلكم ترحمون ولا جرم تعالى في هذه الآية كونه
رحمة للمؤمنين قطعا فكيف يعلق بعده من غير فصل لعله يكون القرآن رحمة للمؤمنين اما اذا قلنا ان المخاطبين بقوله فاستمعوا له وانصتوا
هم الكافرون صح حينئذ قوله لعلكم ترحمون لان المعنى فاستمعوا له وانصتوا فلعلكم تطلعون على ما فيه من دلائل الاعجاز فتؤمنون بالرسول
فتصيروا مرحومين فثبت انا لو حملناه على ما قلنا حسن قوله لعلكم ترحمون ولو قلنا ان الخطاب مع المؤمنين لم يحسن ذكر لفظ لعل فيه
فثبت ان حمل الآية على الوجه الذي ذكرناه اولى وبه يسقط استدلال الخصم به من كل الوجوه لانا بينا بالدليل ان هذا الخطاب ما يتناول المؤمنين
وانما تناول الكفار في اول زمان تبليغ الوحي والدعوة

قوله تعالى

في الآية مسائل **المسألة الاولى** اعلم انه تعالى لما قال واذا قرئ القرآن فاستمعوا له وانصتوا
اعلم ان قارئ القرآن بصوت عال يجب بحكم استماع القرآن ومعلوم ان ذلك القارئ ليس الا الرسول صلى الله عليه وسلم فكانت هذه الآية
جارية مجرى امر الله محمدا صلى الله عليه وسلم بان يقرأ القرآن على القوم بصوت عال رفيع وانما امر بذلك ليحصل المقصود من تبليغ
الوحي والرسالة ثم انه تعالى اردف ذلك الامر بان امره في هذه الآية بان يذكر ربه في نفسه والفائدة فيه ان انتفاع الانسان بالذكر انما

قوله تعالى

المسألة الاولى اعلم انه تعالى بين في هذه الآية ان حال المتقين يزيد على حال الرسول في هذا
الباب لان الرسول لم يحصل له من الشيطان الا النزغ الذي هو كالابتداء في الوسوسة وجوز في المتقين ما يزيد عليه وهو ان يمسهم طائف
من الشيطان وهذا المس يكون لا محالة ابلغ من النزغ **المسألة الثانية** قرأ ابن كثير وابو عمرو والكسائي طيف بغير
الف والباقون طائف بالف قال الواحدي رحمه الله اختلفوا في الطيف فقيل انه مصدر قال ابو زيد يقال طاف يطوف طوفا
فاذا قيل واد يعطاف يطيف اطافة اذا جعل يستدير بالقوم ويأتيهم من نواحيهم وطاف الخيال يطيف طيفا اذا الم في المنام قال ابن الانباري
وجائز ان يكون الطيف اصله طيف الا انهم استثقلوا التشديد فحذفوا احدى اليائين وابقوا ياء ساكنة فعلى القول الاول هو
مصدر وعلى ما قاله ابن الانباري هو من باب هين وهين وميت وميت ويشهد بصحة قول ابن الانباري قراءة سعيد بن جبير
اذا مسهم طيف بالتشديد هذا هو الاصل في الطيف ثم سمي الجنون والغضب والوسوسة طيفا لانه لمة من الشيطان تشبه لمة الخيال
الطيف في كلام العرب الجنون ثم قيل للغضب طيف لان الغضبان يشبه المجنون واما الطائف فيجوز ان يكون بمعنى الطيف مثل العافية والعاقبة
ونحو ذلك مما جاء المصدر فيه على فاعل وفاعلة قال الفراء في هذه الآية الطائف والطيف سواء وهو ما كان كالخيال والشيء يلم
بالانسان ومنهم من قال الطيف كالخطرة والطائف كالخاطر **المسألة الثالثة** اعلم ان الغضب انما يهيج بالانسان اذا استقبح
من المغضوب عليه عملا من الاعمال ثم اعتقد في نفسه كونه قادرا واعتقد في المغضوب عليه كونه عاجزا عن الدفع فعند حصول
هذه الاعتقادات الثلاثة اذا كان واقفا في ظلمات عالم الاجسام فيقتصر ظاهرا مرة فاما اذا انكشف له نور من عالم الغيب زالت هذه الاعتقادات
الثلاثة من جهات كثيرة اما اعتقاد الاول وهو استقباح ذلك الفعل من المغضوب عليه فاذا انكشف له انه انما قدم على ذلك العمل لانه
خلق فيه داعية جازمة راجحة ومتى خلق الله فيه تلك الداعية امتنع منه ان لا يقدم على ذلك العمل فاذا تجلى هذا المعنى زال الغضب
وايضا خطر بباله ان الله تعالى علم منه هذه الحالة ومتى كان كذلك فلا سبيل الى تركه فعند ذلك يفتر غضبه واليه الاشارة بقوله صلى الله
عليه وسلم من عرف سر الله في القدر هانت عليه المصائب واما الاعتقاد الثاني والثالث فهو اعتقاده في نفسه كونه قادرا وكون
المغضوب عليه عاجزا فهذا الاعتقادان ايضا فاسدان من وجوه احدها انه يعتقد انه كم اساء في العمل والله كان قادرا عليه وهو كان
في قبضة قهره وقدرته ومع ذلك تجاوز عنه وثانيها ان المغضوب عليه كما انه عاجز في يد الغضبان فكذلك الغضبان عاجز في يد الله
وثالثها ان يتذكر الغضبان ما امر الله به من ترك امضاء الغضب والرجوع الى ترك الايذاء والاحسان ورابعها ان يتذكر انه اذا امضى الغضب
فانه كان شريكا للسباع المؤذية والحيوانات الفاسدة وان ترك الانتقام واختار العفو كان شريكا لاكابر الانبياء والاولياء وخامسها ان يتذكر انه ربما
انقلب ذلك الضعيف قويا قادرا عليه فحينئذ ينتقم منه على اسوأ الوجوه اما اذا عفا كان ذلك احسانا منه اليه فالمراد من قوله تعالى
مسهم طيف من الشيطان ما ذكرناه من الاعتقادات الثلاثة والمراد من قوله تذكروا ما ذكرناه من الوجوه التي تضعف
تلك الاعتقادات وقوله فاذا هم مبصرون معناه اذا حضرت هذه التذكرات في عقولهم في الحال يزول مس طائف الشيطان ويحصل
الاستبصار والانكشاف والتجلي ويحصل الخلاص من وسوسة الشيطان **المسألة الرابعة** قوله فاذا هم مبصرون
اذا هنا للمفاجأة كقولك خرجت فاذا زيد واذا في قوله اذا مسهم تستدعي جزاء كقولك اتيتك اذا احمر البسر اما قوله تعالى واخوانهم
يمدونهم في الغي ففيه مسائل **المسألة الاولى** اختلفوا في ان الكناية في قوله واخوانهم الى ماذا تعود على قولين الاول
وهو الاظهر ان المعنى واخوان الشياطين يمدهم الشياطين في الغي وذلك ان شياطين الانس اخوان شياطين الجن فشياطين الانس يغوون الناس فيكون ذلك
امدادا لشياطين الجن على الاغواء والاضلال والقول الثاني ان اخوان الشياطين هم الناس الذين ليسوا بمتقين فان الشياطين
يكونون مددا لهم فيه والقولان مبنيان على ان لكل كافر اخا من الشياطين **المسألة الثانية** تفسير الامداد تقوية تلك
الوسوسة والاقامة عليها وشغل النفس عن الوقوف على قبائحها ومعايبها **المسألة الثالثة** قرأ نافع يمدونهم بضم الياء
وكسر الميم من الامداد والباقون يمدونهم بفتح الياء وضم الميم وهما لغتان مد يمد وامد يمد وقيل مد معناه جذب وامد من الامداد قال
الواحدي عامة ما جاء في التنزيل مما يحمد ويستحب امددت على افعلت كقوله انما نمدهم به من مال وبنين وقوله امددناهم بفاكهة وقوله
اتمدونن بمال وما كان بخلافه فانه يجيء على مددت قال ويمدهم في طغيانهم يعمهون فالوجه ههنا قراءة العامة ومن ضم الياء
استعمل ما هو الخير بضده كقوله فبشرهم بعذاب اليم وقوله ثم لا يقصرون قال الليث الاقصار الكف عن الشيء يقال
اقصر فلان عن الشر يقصر اقصارا اذا كف عنه وانتهى قال ابن عباس ثم لا يقصرون عن الضلال والاضلال اما الغاوي ففي الضلال واما المغوي ففي
الاضلال

قوله تعالى

اعلم انه تعالى لما بين في الآية الاولى ان شياطين الجن والانس لا يقصرون في الاغواء والاضلال بين في هذه الآية نوعا من انواع الاغواء
والاضلال وهو انهم كانوا يطلبون آيات معينة ومعجزات مخصوصة على سبيل التعنت كقولهم وقالوا لن نؤمن لك حتى تفجر لنا
من الارض ينبوعا ثم انه صلى الله عليه وسلم ما كان يأتيهم بها فعند ذلك قالوا لولا اجتبيتها قال الفراء تقول العرب اجتبيت الكلام
واختلقته وارتجلته اذا افتعلته من قبل نفسك والمعنى لولا تقولتها وافتعلتها وجئت بها من عند نفسك لانهم كانوا يقولون ما هذا الا افك مفترى
او يقال هلا اقترحتها على الهك ومعبودك ان كنت صادقا في ان الله يقبل دعاءك ويجيب التماسك وعند هذا امر رسوله ان يذكر الجواب
الشافي وهو قوله قل انما اتبع ما يوحى الي من ربي ومعناه ليس لي ان اقترح على ربي في امر من الامور وانما انتظر الوحي فكل شيء اكرمني به قلته
والا فالواجب السكوت وترك الاقتراح ثم بين ان عدم الاتيان بتلك المعجزات التي اقترحوها لا يقدح في الغرض لان ظهور القرآن على وفق
دعواه معجز بالغ فاذا ظهرت هذه المعجزة الواحدة كانت كافية في تصحيح النبوة فكان طلب الزيادة من باب التعنت فذكر في وصف
القرآن الفاظا ثلاثة اولها قوله هذا بصائر من ربكم اصل البصيرة الابصار ولما كان القرآن سببا لبصائر العقول في دلائل التوحيد والنبوة والمعاد
اطلق لفظ البصيرة عليه تسمية للسبب باسم المسبب وثانيها قوله وهدى والفرق بين هذه المرتبة وما قبلها ان الناس في معارف التوحيد والنبوة
والمعاد قسمان احدهما الذين بلغوا في هذه المعارف الى حيث صاروا كالمشاهدين لها وهم اصحاب عين اليقين والثاني الذين ما بلغوا الى ذلك
الحد الا انهم وصلوا الى درجات المستدلين وهم اصحاب علم اليقين فالقرآن في حق الاولين وهم السابقون بصائر وفي حق
الثانيين وهم المقتصدون هدى وفي حق عامة المؤمنين رحمة ولما كانت الفرق الثلاث من المؤمنين لا جرم قال لقوم يؤمنون

قوله تعالى

اعلم انه تعالى لما عظم شأن القرآن بقوله هذا بصائر من ربكم اردفه
بقوله واذا قرئ القرآن فاستمعوا له وانصتوا لعلكم ترحمون وفي الآية مسائل **المسألة الاولى** الانصات السكوت

بجواز وضع الذكر بهذه الصفة لأنه بهذا الشرط أقرب إلى الإخلاص والتضرع **المسألة الثانية** أنه تعالى أمر رسوله بذكر ربه

بصورة القلب والمراد واذكر ربك في نفسك والمراد بذكر الله في نفسه كونه عارفا بمعاني الأذكار التي يقولها بلسانه مستحضرا لصفات
الجلال والعز والعلو والعظمة وذلك أن الذكر باللسان إذا كان عاريا عن الذكر بالقلب كان عديم الفائدة ألا ترى أن الفقهاء أجمعوا
على أن الرجل إذا قال بعت واشتريت مع أنه لا يعرف معاني هذه الألفاظ ولا يفهم منها شيئا فإنه لا ينعقد البيع والشراء فكذا ههنا
ويتفرع على ما ذكرنا أحكام الحكم الأول سمعنا أن بعض الأكابر من أرباب القلوب كان إذا أراد أن يأمر واحدا من المريدين بالخلوة والذكر أمره
يوما بالخلوة والتصفية ثم عند استكمال هذه المدة وحصول التصفية التامة يقرأ عليه الأسماء التسعة والتسعين ويقول لذلك المريد اعرف حال
قلبك عند سماع هذه الأسماء فكل اسم وجدت قلبك عند سماعه قوي تأثره وعظم شوقه فاعرف أن الله إنما يفتح أبواب المكاشفات عليك
بواسطة المواظبة على ذكر ذلك الاسم بعينه وهذا طريق حسن لطيف في هذا الباب الحكم الثاني قال المتكلمون هذه الآية تدل على إثبات
كلام النفس لأنه تعالى لما أمر رسوله بأن يذكر ربه في نفسه وجب الاعتراف بحصول الذكر النفساني ولا معنى لكلام النفس إلا ذلك فإن قالوا
لم لا يجوز أن يكون المراد من الذكر النفساني العلم والمعرفة قلنا هذا باطل لأن الإنسان لا قدرة له على تحصيل العلم بالشيء ابتداء لأنه إنما يطلبه حال حصوله
أو حال عدم حصوله والأول باطل لأنه يقتضي تحصيل الحاصل وهو محال والثاني باطل لأن ما لا يكون متصورا كان الذهن غافلا عنه
والغافل عن الشيء يمتنع كونه طالبا له فثبت أنه لا قدرة للإنسان على تحصيل التصورات فامتنع ورود الأمر به والآية دالة على ورود الأمر بالذكر
النفساني فوجب أن يكون الذكر النفساني معنى مغايرا للمعرفة والعلم والتصور وذلك هو المطلوب الحكم الثالث أنه قال واذكر ربك
في نفسك ولم يقل اذكر إلهك ولا سائر الأسماء وإنما سماه في هذا المقام باسم كونه ربا وأضاف نفسه إليه وكل ذلك يدل على نهاية الرحمة والقرب
والفضل والإحسان والمقصود منه أن يصير العبد فرحا مسرورا عند سماع هذا الاسم لأن لفظ الرب مشعر بالتربية والفضل وعند سماع هذا
الاسم يتذكر العبد أقسام إنعام الله عليه وأنعم الله عليه إلى أن لا انتهاء لها كما قال وإن تعدوا نعمة الله لا تحصوها فعند انكشاف هذا
المقام في القلب يقوى الرجاء فإذا سمع بعد ذلك قوله تضرعا وخيفة عظم الخوف وح يحصل في القلب موجبات الرجاء وموجبات الخوف
وعند ذلك يكمل الإيمان على ما قال صلى الله عليه وسلم لو وزن خوف المؤمن ورجاؤه لاعتدلا إلا أن ههنا دقيقة وهي أن سماع لفظ الرب
يوجب الرجاء وسماع لفظ التضرع والخيفة يوجب الخوف فلما وقع الابتداء بما يوجب الرجاء علمنا أن جانب الرجاء أقوى القيد الثاني من القيود المعتبرة
في ذكر حصول التضرع وإليه الإشارة بقوله تعالى تضرعا وهذا القيد معتبر يدل عليه القرآن والمعقول أما القرآن فقوله تعالى في سورة الأنعام
قل من ينجيكم من ظلمات البر والبحر تدعونه تضرعا وخفية وأما المعقول فلأن كمال حال الإنسان إنما يحصل إذا كان في أمرين أحدهما
عزة الربوبية وهذا المقصود إنما تم بقوله واذكر ربك في نفسك والثاني بمشاهدة ذلة العبودية وذلك إنما يكمل بقوله تضرعا والانتقال
من الذكر إلى التضرع يشبه النزول من المعراج والانتقال من التضرع إلى الذكر يشبه الصعود وبهما تتم معراج الأرواح القدسية
بحث وهو أن معرفة الله من لوازمها التضرع والخوف فما الفائدة في اعتبار هذا التضرع والخوف وأجيب عنه بأن المعرفة لا تستلزمهما التضرع
على الإطلاق إنما يتحكم في عقل الإنسان أنه تعالى لا يعاقب حالا لأن ذلك العقاب إنما للعصيان فإذا لم يحق فيه وإذا كان كذلك
فإذا اعتقد هذا لم يحصل التضرع والخوف فلهذا السبب نص الله على أنه لا بد منه وأجيب عنه بأن الخوف على قسمين خوف العقاب
وهو مقام المبتدئين وخوف الجلال وهو مقام المحققين وهذا الخوف يمتنع الزوال وكل من عرف جلال الله كان هذا الخوف في قلبه أكمل وجودا
من هذا الجواب بأن أصحاب المكاشفات معاشرين مكاشفة الجمال ومكاشفة الجلال فإذا كوشفوا بالجمال عاشوا وإذا كوشفوا
بالجلال طاشوا ولا بد في مقام الذكر من رعاية الجانبين القيد الثالث قوله وخيفة وفي قراءة أخرى وخفية قال الزجاج أصلها خوفة بقلب الواو
ياء لانكسار ما قبلها وأول هذا الخوف يقع على وجوه أحدها خوف التقصير في الأعمال وثانيها خوف الخاتمة والمحققون لم يخافوا إلا
لأنه إنما نظر في الخاتمة ما سبق الحكم به في الفاتحة ولذلك كان صلى الله عليه وسلم يقول جف القلم بما هو كائن إلى يوم القيامة وثالثها خوف أن
لا يقبل [illegible] الطاعات الناقصة وذكر القاضي وكان الشيخ أبو علي الدقاق يقول الشكر شرك فسألوني عن هذه الكلمة
لعل المراد والله أعلم أن من حاول مقابلة وجوه إحسان الله بشكره فقد أشرك لأن على هذا التقدير يصير كأن العبد يقول منك النعمة ومني الشكر
ولا شك أن هذا شرك فأما إذا أتى بالشكر على خوف التقصير مع الاعتراف بالذلة والخضوع فهناك يشم منه رائحة العبودية والقيد
الثاني وهي قوله وخيفة فالإخفاء في حق المبتدئين لصون الطاعات عن شوائب الرياء والسمعة وفي حق المنتهين المقربين [illegible]
وذلك لأن المحبة إذا استكملت وجب العز فإذا كمل هذا التوغل وحصل الفناء وقع الذكر في حيز الإخفاء بناء على قوله صلى الله عليه وسلم
من عرف الله كل لسانه القيد الرابع قوله ودون الجهر من القول والمراد منه أن يقع ذلك الذكر بحيث يكون متوسطا بين الجهر والمخافتة
كما قال تعالى ولا تجهر بصلاتك ولا تخافت بها وابتغ بين ذلك سبيلا وقال عن زكريا عليه السلام إذ نادى ربه نداء خفيا قال ابن عباس
وتفسير قوله ودون الجهر من القول المعنى أن يذكر ربه على وجه يسمع نفسه فإن حصول الذكر اللساني إذا كان بحيث يسمع نفسه فإنه
الخيال يتأثر ذلك الذكر وتأثر الخيال يوجب قوة في الذكر القلبي الروحاني ولا يزال يتقوى كل واحد من هذه الأركان الثلاثة وينعكس
أنوار هذه الأذكار من بعضها إلى البعض ويصير هذا الانعكاس سببا لمزيد القوة والجلاء والانكشاف والترقي من حضيض ظلمات عالم الجسمانيات
إلى أنوار مدبر النور والظلال القيد الخامس قوله بالغدو والآصال وههنا مسائل **المسألة الأولى** في لفظ الغدو قولان الأول
أنه مصدر يقال غدوت أغدو غدوا وغدوا ومنه قوله تعالى غدوها شهر أي غدوها للسير [illegible] وقت الغدو
دنا الصباح أي وقته ودنا الإمساء أي وقته والقول أن يكون الغدو ههنا جمع غدوة وقال الليث الغدو جمع مثل الغدوات واحدها
الغدوات غدوة وأما الآصال فقال الفراء واحدها أصل وواحد الأصل أصيل قال ويقال جاءوا موصلين أي عند الأصيل
ويقال الأصيل مأخوذ من أصل اليوم للعشية ثم [illegible] من أول الليل وآخرها يكون كل يوم متصل بأول ليل اليوم الثاني
بكونه [illegible] أصل لليوم الثاني **المسألة الثالثة** خص الغدو والآصال بهذا الذكر والحكمة فيه أن عند الغدوة ينقلب
الإنسان من النوم الذي هو كالموت إلى اليقظة التي هي كالحياة والعالم انتقل من الظلمة التي هي طبيعة عدمية إلى النور الذي هو
طبيعة وجودية وأما عند الآصال فالأمر بالضد لأن الإنسان ينقلب فيه من الحياة إلى الموت والعالم ينقلب فيه من النور الخالص إلى الظلمة الخالصة
وفي هذين الوقتين يحصل هذان النوعان من التغير العجيب القوي القاهر ولا يقدر على مثل هذا التغيير إلا الله الموصوف بالحكمة
الباهرة والقدرة العظيمة الباهرة فلهذه الحكمة العجيبة خص الله تعالى هذين الوقتين بالأمر بالذكر ومن الناس من قال ذكر هذين الوقتين
والمراد مداومة الذكر والمواظبة عليه بقدر الإمكان عن ابن عباس رضي الله عنهما قال في قوله الذين يذكرون الله قياما وقعودا وعلى جنوبهم
لو حصل لابن آدم حالة رابعة سوى هذه الأحوال الثلاثة لأمره الله بالذكر عندها والمراد منه أنه تعالى أمر بالذكر على الدوام القيد السادس قوله

ولا تكن من الغافلين والمعنى أن قوله بالغدو والآصال دل على أنه يجب أن يكون الذكر حاصلا في كل الأوقات وقوله ولا تكن من
الغافلين يدل على أن الذكر القلبي يجب أن يكون دائما وأن لا يغفل الإنسان لحظة واحدة عن استحضار جلال الله وكبريائه بقدر الطاقة
البشرية والقوة الإنسانية وتحقيق القول أن بين الروح والبدن علاقة عجيبة لأن كل أثر حصل في جوهر الروح نزل منه
أثر إلى البدن وكل حالة حصلت في البدن صعدت منها نتائج إلى الروح ألا ترى أن الإنسان إذا تخيل الشيء الحامض ضرس سنه وإذا تخيل حالة
مكروهة وغضب سخن بدنه فهذه آثار تنزل من الروح إلى البدن وأيضا إذا واظب الإنسان على عمل من الأعمال وكرره مرات
وكرات حصلت ملكة قوية راسخة في جوهر النفس فهذه آثار صعدت من البدن إلى النفس إذا عرفت هذا فنقول إذا حضر الذكر اللساني
[illegible] يصعد من ذلك الأثر الخيالي مزيد أنوار وجلايا إلى جوهر الروح ثم تنعكس من تلك الأسرار الروحانية آثار زائدة إلى اللسان ومنها
إلى الخيال مرة أخرى إلى العقل ولا يزال تنعكس هذه الأنوار من هذه المراتب بعضها إلى البعض وتتقوى بعضها ببعض وتستكمل بعضها
ببعض ولما كان لهذه الترقيات نهاية لم يكن لهذه المراتب أيضا نهاية لسفر العارفين في هذه المقامات العالية القدسية وذلك بحر لا ساحل له
ومطلوب لا نهاية له واعلم أن قوله تعالى واذكر ربك في نفسك وإن كان ظاهره خطابا مع النبي صلى الله عليه وسلم إلا أنه عام في حق
المكلفين ولكل أحد درجة مخصوصة ومرتبة معينة بحسب استعداد جوهر نفسه الناطقة كما قال في صفة الملائكة وما منا إلا له مقام معلوم

قوله تعالى وفيه مسائل **المسألة الأولى**

أنه تعالى لما رغب رسوله في الذكر وفي المواظبة عليه ذكر عقيبه ما يقوي دواعيه في ذلك فقال إن الذين عند ربك لا يستكبرون
عن عبادته والمعنى أن الملائكة مع نهاية شرفهم وغاية طهارتهم وعصمتهم وبراءتهم عن بواعث الشهوة والغضب وحوادث الحقد والحسد لما كانوا
مواظبين على العبودية والسجود والخشوع فالإنسان مع كونه مبتلى بظلمات عالم الجسمانيات ومستعدا للذات البشرية والبواعث الإنسانية
أولى بالمواظبة على الطاعة ولهذا السبب قال عيسى عليه السلام وأوصاني بالصلاة والزكاة ما دمت حيا وقال لمحمد صلى الله عليه وسلم
واعبد ربك حتى يأتيك اليقين **المسألة الثانية** المشبهة تمسكوا بقوله تعالى إن الذين عند ربك لا يستكبرون قالوا لفظ
عند مشعر بالجهة والحيز وجوابه أنا ذكرنا الدلائل الكثيرة العقلية والنقلية في هذه السورة عند تفسير قوله ثم استوى على العرش على أنه يمتنع
كونه تعالى حاصلا في المكان والجهة وإذا ثبت ذلك فنقول وجب المصير إلى التأويل وبيانه من وجوه الأول أنه تعالى قال وهو معكم
والمراد من هذه المعية بالفضل لا بالجهة فكذا ههنا وأيضا جاء في الأخبار الربانية أنه تعالى قال أنا عند المنكسرة قلوبهم لأجلي وأيضا
فهذه العندية ليس لأجل المكان والجهة فكذا ههنا والوجه الثاني أن المراد القرب بالشرف يقال للوزير قرب عظيم من الأمير وليس
المراد منه القرب بالجهة لأن البواب والفراش يكون أقرب إلى الملك في الجهة والحيز والمكان من الوزير فعلمنا أن القرب المعتبر هو القرب
بالشرف لا القرب بالجهة والوجه الثالث أن هذا التشريف للملائكة بإضافتهم إلى الله سبحانه من حيث إنه أسكنهم في المكان
الذي كرمه وشرفه وجعله منزل الأنوار ومصعد الأرواح والطاعات والكرامات والوجه الرابع أنه قال تعالى في صفة الملائكة المقربين
[illegible] إنهم رسل الله إلى الخلق كما يقال إن عند الخليفة جيشا عظيما وإن كانوا متفرقين في البلاد فكذا ههنا **المسألة الثالثة**
احتج أبو بكر الأصم بهذه الآية في إثبات أن الملائكة أفضل من البشر قال لأنه تعالى أمر رسوله صلى الله عليه وسلم بالعبادة والذكر
ثم قال إن الذين عند ربك لا يستكبرون عن عبادته والمعنى فأنت أولى وأحق بالعبادة وهذا الكلام إنما يصح لو كانت الملائكة أفضل منه
المسألة الرابعة ذكر من طاعاتهم أولا كونهم يسبحون وقد عرفت أن التسبيح عبارة عن تنزيه الله تعالى عن كل سوء
وهذا يرجع إلى المعارف والعلوم لأنه لما ذكر التسبيح أردفه بذكر السجود وهذا يرجع إلى أعمال الجوارح وهذا الترتيب
يدل على أن الأصل في الطاعة والعبودية أعمال القلوب ويتفرع عليها أعمال الجوارح وأيضا قوله وله يسجدون يفيد الحصر ومعناه
أنهم لا يسجدون لغير الله فإن قيل كيف الجمع بين هذا وبين قوله فسجد
الملائكة كلهم أجمعون والمراد أنهم سجدوا لآدم والجواب
قال الشيخ الغزالي رحمه الله الذين سجدوا لآدم
ملائكة الأرض فأما ملائكة السموات
فلا ودليل أيضا أن قوله يسجدون
يفيد أنهم ما سجدوا
لغير الله
فهذا
يفيد العموم وقوله فسجدوا لآدم خاص والخاص مقدم
على العام واعلم أن الآيات الدالة على كون الملائكة
مستغرقين في العبودية كثيرة كقوله تعالى
حكاية عنهم وإنا لنحن الصافون وإنا
لنحن المسبحون وقوله وترى الملائكة
حافين من حول العرش يسبحون
بحمد ربهم

[illegible] يسألونك عن الأنفال قل الأنفال [illegible]

بسم الله الرحمن الرحيم

اعلم أن قوله يسألونك عن الأنفال
يقتضي البحث عن خمسة أشياء السائل والمسؤول وحقيقة النفل وكون ذلك السؤال عن أي الأحكام كان وأن المفسرين أي شيء قالوا في سبب النزول أما البحث
الأول وهو أن السائلين من كانوا فنقول إن قوله يسألونك إخبار عمن لم يسبق ذكرهم وحسن ذلك ههنا لأن حالة النزول كان السائل
عن هذا السؤال معلوما معينا فانصرف هذا اللفظ إليهم ولا شك أنهم أقوام لهم تعلق بالغنائم والأنفال وهم أقوام من الصحابة وأما البحث الثاني
وهو أن المسؤول من كان فلا شك أنه النبي صلى الله عليه وسلم وأما البحث الثالث وهو أن الأنفال ما هي فنقول قال الأزهري النفل ما كان زيادة على الأصل
وسميت الغنائم أنفالا لأن المسلمين فضلوا بها على سائر الأمم الذين لم تحل الغنائم لهم وصلاة التطوع نافلة لأنها زيادة على الفرض الذي هو الأصل

أحق ذلك حقا. **المسألة الثالثة** اتفقوا على أنه يجوز للرجل المؤمن أن يقول أنا مؤمن واختلفوا في أنه هل يجوز للرجل أن يقول أنا مؤمن حقا أم لا فقال أصحاب الشافعي الأولى أن يقول الرجل أنا مؤمن إن شاء الله ولا يقول أنا مؤمن حقا وقال أصحاب أبي حنيفة الأولى أن يقول أنا مؤمن حقا ولا يجوز أن يقول أنا مؤمن إن شاء الله أما الذين قالوا أنا مؤمن إن شاء الله فلهم فيه مقامان أحدهما أن يكون ذلك لأجل حصول الشك في حصول الإيمان والثاني أن لا يكون الأمر كذلك أما المقام الأول فتقريره أن الإيمان عند الشافعي عبارة عن مجموع الاعتقاد والإقرار والعمل ولا شك أن كون الإنسان آتيا بالأعمال الصالحة أمر مشكوك فيه والشك في أحد أجزاء الماهية يوجب الشك في حصول تلك الماهية فالإنسان وإن كان جازما بحصول الاعتقاد والإقرار إلا أنه لما كان شاكا في حصول العمل كان هذا القدر يوجب كونه شاكا في حصول الإيمان وأما عند أبي حنيفة لما كان الإيمان اسما للاعتقاد والقول وكان العمل خارجا عن مسمى الإيمان لم يلزم من الشك في حصول الأعمال حصول الشك في الإيمان ومن قال العمل خارج عن مسمى الإيمان لم يلزمه الشك وعند هذا ظهر أن الخلاف ليس إلا في اللفظ فقط أما المقام الثاني وهو أن يقول إن قولنا أنا مؤمن إن شاء الله ليس لأجل الشك ففيه وجوه أن كون الرجل مؤمنا أشرف صفاته وأعظم نعوته وأحواله فإذا قال أنا مؤمن فكأنه مدح نفسه بأعظم المدائح فوجب أن يقول إن شاء الله ليصير هذا سببا لحصول الانكسار في القلب وزوال العجب روي أن أبا حنيفة قال لقتادة لم تستثني في إيمانك قال اتباعا لإبراهيم عليه السلام في قوله والذي أطمع أن يغفر لي خطيئتي يوم الدين فقال أبو حنيفة هلا اقتديت به في قوله أولم تؤمن قال بلى وأقول كان للعالم أن يجيب ويقول إنه بعد أن قال بلى قال ولكن ليطمئن قلبي فطلب مزيد الطمأنينة وهذا يدل على أنه لا بد من قوله إن شاء الله الثاني أنه تعالى ذكر في هذه الآية أن الرجل لا يكون مؤمنا إلا إذا كان موصوفا بالصفات الخمس وهي الخوف من الله والإخلاص في دين الله والتوكل على الله والإتيان بالصلاة والزكاة لوجه الله وذكر في أول الآية ما يدل على الحصر وهو قوله إنما المؤمنون الذين هم كذا وكذا وذكر ما يفيد الحصر وذكر في آخر الآية قوله أولئك هم المؤمنون حقا وهذا أيضا يفيد الحصر فلما دلت هذه الآية على هذا المعنى ثم إن الإنسان لا يمكنه القطع على نفسه بحصول هذه الصفات الخمس لا جرم كان الأولى أن يقول إن شاء الله روي أن الحسن سأله رجل وقال أمؤمن أنت فقال الإيمان إيمانان فإن كنت تسألني عن الإيمان بالله وملائكته ورسله واليوم الآخر فأنا مؤمن وإن كنت تسألني عن قوله إنما المؤمنون الذين إذا ذكر الله وجلت قلوبهم فوالله لا أدري أمنهم أنا أم لا الثالث أن القرآن دل على أن كل من كان مؤمنا كان من أهل الجنة فالقطع بكونه مؤمنا يوجب القطع بكونه من أهل الجنة وذلك لا سبيل إليه فكذا هذا نقل عن الثوري أنه قال من زعم أنه مؤمن بالله حقا ثم لم يشهد بأنه من أهل الجنة فقد آمن بنصف الآية والمقصود أنه كما لا سبيل إلى القطع بأنه من أهل الجنة فكذلك لا سبيل إلى القطع بأنه مؤمن الرابع أن الإيمان عبارة عن التصديق بالقلب وعن المعرفة فعلى هذا الرجل إنما يكون مؤمنا في الحقيقة عندما يكون هذا التصديق وهذه المعرفة حاصلة في القلب حاضرة في الخاطر فأما عند زوال هذا المعنى فهو إنما يكون مؤمنا بحسب حكم الله أما في نفس الأمر فإذا كان هذا لم يبعد أن يكون المراد بقوله إن شاء الله عائدا إلى استدامة مسمى الإيمان واستحضار معناه أبدا دائما من غير حصول ذهول وغفلة عنه وهذا المعنى محتمل الخامس أن أصحاب الموافاة على أن الإيمان وهذا الشرط لا يحصل إلا عند الموت ويكون مجهولا والموقوف على المجهول مجهول فلهذا السبب حسن أن يقال أنا مؤمن إن شاء الله السادس أن يقال أنا مؤمن إن شاء الله عند أن المراد صرف هذا الاستثناء إلى الخاتمة والعاقبة كأن وجوده كعدمه ولم يحصل منه فائدة أصلا فكان المقصود من ذكر الاستثناء هذا المعنى السابع أن ذكر هذه الكلمة لا ينافي حصول الجزم والقطع ألا ترى أنه تعالى قال لقد صدق الله رسوله الرؤيا بالحق لتدخلن المسجد الحرام إن شاء الله وهو تعالى منزه عن الشك والريب فثبت أنه تعالى إنما ذكر ذلك تعليما لعباده هذا المعنى فكذا ههنا الأولى ذكر هذه الكلمة الدالة على تفويض الأمور كلها إلى الله تعالى حتى يحصل ببركة هذه الكلمة دوام الإيمان الثامن أن رجاحة من ذكر هذه الكلمة ما نقوله في كتاب الله وهو قوله أولئك هم المؤمنون حقا وهم المؤمنون في علم الله وفي حكمه وذلك بناء على وجود جمع يكونون مؤمنين وعلى وجود جمع لا يكونون كذلك فالمؤمن يقول إن شاء الله حتى يحصل له ببركته أن يكون من القسم الأول لا من القسم الثاني والله أعلم أما القائلون بأنه لا يجوز ذكر هذه الكلمة فقد احتجوا على صحة قولهم بوجوه الأول أن المتحرك يجوز أن يقول أنا متحرك ولا يجوز أن يقول أنا متحرك إن شاء الله وكذا القول في القائم والقاعد فكذا ههنا وجب أن يكون المؤمن مؤمنا ولا يجوز أن يقال أنا مؤمن إن شاء الله وكما أن خروج الجسم عن كونه متحركا في المستقبل لا يمنع من الحكم عليه بكونه متحركا حال قيام الحركة به فكذلك احتمال زوال الإيمان في المستقبل لا يقدح في كونه مؤمنا في الحال والثاني أنه تعالى قال أولئك هم المؤمنون حقا فقد حكم الله عليهم بكونهم مؤمنين حقا فكان قوله إن شاء الله يوجب الشك فيما قطع الله عليه بالخصوص وذلك الجواب عن الأول أن الفرق بين وصف الإنسان بكونه مؤمنا وبين وصفه بكونه متحركا حاصل من الوجوه الكثيرة التي ذكرناها وعند حصول الفرق يتعذر الجمع وعن الثاني أنه تعالى حكم على الموصوفين بالصفات المذكورة بكونهم مؤمنين حقا وذلك الشرط مشكوك فيه والشك في الشرط يوجب الشك في المشروط فهذا يقوي عين مذهبنا والله أعلم الحكم الثاني من الأحكام التي أثبتها الله للموصوفين بالصفات الخمس قوله تعالى لهم درجات عند ربهم والمعنى لهم مراتب بعضها أعلى من بعض واعلم أن الصفات المذكورة قسمان الثلاثة الأولى منها الصفات القلبية والأحوال الروحانية وهي الخوف والإخلاص والتوكل والاثنان الأخيران هما الأعمال الظاهرة ولا شك أن هذه الأعمال والأخلاق تأثيرات في تصفية القلب وفي تنويره بالمعارف الإلهية ولا شك أن المؤثر كلما كان أقوى كانت الآثار أقوى وبالضد فلما كانت هذه الأخلاق والأعمال لها درجات ومراتب كانت المعارف أيضا لها درجات وذلك هو المراد من قوله لهم درجات عند ربهم والثواب الحاصل في الجنة أيضا مقدر بمقدار هذه الأحوال فثبت أن مراتب السعادات الروحانية قبل الموت وبعد الموت ومراتب السعادات الحاصلة في الجنة كثيرة ومختلفة فلهذا المعنى قال لهم درجات عند ربهم فإن قيل أليس أن المفضول إذا علم حصول الدرجات العالية للفاضل وحرمانه عنها تألم قلبه وتنغص عيشه وذلك مخل بكون الثواب رزقا كريما والجواب أن استغراق كل واحد في سعادته الخاصة تمنعه من حصول الحقد والحسد وبالجملة فأحوال الآخرة لا تناسب أحوال الدنيا إلا بالاسم والحكم الرابع أن قوله ومغفرة ورزق كريم والمراد من المغفرة أن يتجاوز الله عن سيئاتهم ومن الرزق الكريم نعيم الجنة قال المتكلمون أما كونه رزقا كريما فهو إشارة إلى كون تلك المنافع خالصة دائمة مقرونة بالإكرام والتعظيم ومجموع ذلك هو حد الثواب وقال العارفون المراد من المغفرة إزالة الظلمات الحاصلة بسبب الاشتغال بغير الله ومن الرزق الكريم الأنوار الحاصلة بسبب الاستغراق في معرفة الله ومحبته قال الواحدي قال أهل اللغة الكريم اسم جامع لكل ما يحمد ويستحسن والكريم المحمود فيما يحتاج إليه والله سبحانه موصوف بأنه كريم والقرآن موصوف بأنه كريم قال تعالى إني ألقي إلي كتاب كريم وقال من كل زوج كريم وندخلكم مدخلا كريما وقال وقل لهما قولا كريما والرزق

الفاضل الحسن وقال هشام بن عروة يعني ما أعد الله لهم في الجنة من لذيذ المآكل والمشارب وهني العيش أقول يجب ههنا أن يعلم أن اللذات الروحانية أكمل من اللذات الجسمانية وقد ذكرنا هذا المعنى في هذا الكتاب في مواضع كثيرة وعند هذا يظهر أن الرزق الكريم هو اللذات الروحانية وهي معرفة الله ومحبة الله والاستغراق في عبوديته فإن قيل فظاهر الآية يدل على أن الموصوف بهذه الصفات محكوم عليه بالنجاة من العقاب والفوز بالثواب وذلك يقتضي أنه لا يجب على العبد شيء سوى هذه الخمسة وذلك باطل بإجماع الأمة إذ لا بد من الصوم والحج وأداء سائر الواجبات قلنا إنه تعالى قال في قوله الذين إذا ذكر الله وجلت قلوبهم وإذا تليت عليهم آياته زادتهم إيمانا وجميع التكاليف داخل تحت هذين الكلامين إلا أنه تعالى خص من الصفات الباطنة التوكل بالذكر ومن الأعمال الظاهرة الصلاة والزكاة على التعيين تنبيها على أن أشرف الصفات الباطنة التوكل وأشرف الأعمال الظاهرة الصلاة والزكاة

قوله تعالى

في الآية مسائل **المسألة الأولى** اعلم أن قوله كما أخرجك يقتضي تشبيه شيء بهذا الإخراج وذكروا فيه وجوها الأول أن النبي عليه السلام لما رأى كثرة المشركين يوم بدر قال من قتل قتيلا فله كذا وكذا ومن أسر أسيرا فله كذا وكذا ليرغبهم في القتال فلما انهزم المشركون قال سعد بن عبادة يا رسول الله إن جماعة من أصحابك وقوك بأنفسهم ولم يتأخروا عن القتال جبنا ولا بخلا ببذل مهجتهم ولكنهم أشفقوا عليك من أن تغتال فمتى أعطيت هؤلاء ما سميته لهم بقي خلق من المسلمين بغير شيء فأنزل الله تعالى يسألونك عن الأنفال قل الأنفال لله والرسول يصنع فيها ما يشاء فأمسك المسلمون عن الطلب وفي أنفس بعضهم شيء من الكراهية وأيضا حين خرج رسول الله إلى القتال يوم بدر كانوا كارهين لتلك المقاتلة على ما سنشرح حال تلك الكراهية فلما قال تعالى قل الأنفال لله والرسول فالتقدير أنهم رضوا بهذا الحكم في الأنفال وإن كانوا كارهين له كما أخرجك ربك من بيتك بالحق إلى القتال وإن كانوا كارهين له وهذا الوجه أحسن الوجوه المذكورة في هذا الموضع الثاني أن يكون التقدير ثبت الحكم بأن الأنفال لله وإن كرهوه كما ثبت حكم الله بإخراجك إلى القتال وإن كرهوه الثالث أنه لما قال أولئك هم المؤمنون حقا كان التقدير أن الحكم بكونهم مؤمنين حق كما أن حكم الله بإخراجك من بيتك لأجل القتال حق الرابع قال الكسائي الكاف متعلق بما بعده وهو قوله يجادلونك في الحق والتقدير كما أخرجك ربك بالحق على كره فريق من المؤمنين كذلك هم يكرهون القتال ويجادلونك فيه **المسألة الثانية** من بيتك يريد بيته بالمدينة أو المدينة نفسها لأنها موضع هجرته وسكناه بالحق أي إخراجا ملتبسا بالحكمة والصواب وإن فريقا من المؤمنين لكارهون في محل الحال أي أخرجك في حال كراهتهم روي أن عير قريش أقبلت من الشام وفيها أموال كثيرة ومعها أربعون راكبا منهم أبو سفيان وعمرو بن العاص وأقوام آخرون فأخبر جبريل رسول الله عليه السلام فأخبر المسلمين فأعجبهم تلقي العير لكثرة الخير وقلة القوم فلما خرجوا بلغ أهل مكة خبر خروجهم نادى أبو جهل فوق الكعبة يا أهل مكة النجاء النجاء على كل صعب وذلول إن أخذ محمد عيركم لن تفلحوا أبدا وقد رأت أخت العباس بن عبد المطلب رؤيا فقالت لأخيها إني رأيت عجبا رأيت كأن ملكا نزل من السماء فأخذ صخرة من الجبل ثم حلق بها فلم يبق بيت من بيوت مكة إلا أصابه حجر من تلك الصخرة فحدث بها العباس فقال أبو جهل ما يرضى رجالهم بالنبوة حتى ادعى نساؤهم أيضا النبوة فخرج أبو جهل بجميع أهل مكة وهم النفير وفي المثل السائر لا في العير ولا في النفير فقيل له إن العير أخذت طريق الساحل ونجت فارجع بالناس فقال لا والله لا يكون ذلك أبدا حتى ننحر الجزور ونشرب الخمور ونقيم القينات والمعازف ببدر فيتسامع جميع العرب بخروجنا وأن محمدا لم يصب العير فمضى بهم إلى بدر وبدر ماء كانت العرب تجتمع فيه لسوقهم يوما في السنة ونزل جبريل فقال يا محمد إن الله وعدكم إحدى الطائفتين إما العير وإما النفير من قريش فاستشار النبي عليه السلام أصحابه فقال ما تقولون إن القوم خرجوا من مكة على كل صعب وذلول فالعير أحب إليكم أم النفير قالوا بل العير أحب إلينا من لقاء العدو فتغير وجه رسول الله عليه السلام ثم قال إن العير قد مضت على ساحل البحر وهذا أبو جهل قد أقبل فقالوا يا رسول الله عليك بالعير ودع العدو فقام عند غضب النبي عليه السلام أبو بكر وعمر فأحسنا ثم قام سعد بن عبادة فقال امض لما أمرك الله به فوالله لو سرت إلى عدن ما تخلف عنك رجل من الأنصار ثم قال المقداد بن عمرو يا رسول الله امض لما أمرك الله به فإنا معك حيث ما أردت لا نقول لك كما قالت بنو إسرائيل اذهب أنت وربك فقاتلا إنا ههنا قاعدون ولكن نقول اذهب أنت وربك فقاتلا إنا معكما مقاتلون ما دامت منا عين تطرف فضحك رسول الله ثم قال سيروا على بركة الله والله لكأني أنظر إلى مصارع القوم ولما فرغ رسول الله من بدر قال بعضهم عليك بالعير فناداه العباس وهو في وثاقه لا يصلح فقال له النبي عليه السلام لم قال لأن الله وعدك إحدى الطائفتين وقد أعطاك ما وعدك وإذا عرفت هذه القصة فنقول كانت كراهية القتال حاصلة لبعضهم لا لكلهم بدليل قوله تعالى وإن فريقا من المؤمنين لكارهون والحق الذي جادلوا فيه رسول الله عليه السلام تلقي النفير لإيثارهم العير عليه وقوله بعدما تبين المراد منه إعلام رسول الله بأنهم ينصرون وجدالهم قولهم ما كان خروجنا إلا للعير وهلا قلت لنا لنستعد ونتأهب للحرب وذلك لأنهم كانوا يكرهون القتال ثم إنه تعالى شبه حالهم في فرط فزعهم ورعبهم بحال من يجر إلى القتل ويساق إلى الموت وهو شاهد لأسبابه ناظر إلى موجباته وبالجملة فقوله وهم ينظرون كناية عن الجزم والقطع ومنه قوله عليه السلام من رأى أنه وهو ينظر إلى موجبات ومنه قوله تعالى يوم ينظر المرء ما قدمت يداه أي يعلم واعلم أنه كان خوفهم لأمور أحدها قلة العدد وثانيها أنهم كانوا رجالة وروي أنه ما كان فيهم إلا فارسان وثالثها قلة السلاح

المسألة الثالثة أنه عليه السلام إنما خرج من بيته باختيار نفسه ثم إنه أضاف ذلك الخروج إلى نفسه فقال كما أخرجك ربك من بيتك وهذا يدل على أن فعل العبد بخلق الله تعالى إما ابتداء أو بواسطة خلق القدرة والداعية اللذين بمجموعهما يوجب الفعل كما هو قولنا قال القاضي معناه أنه حصل ذلك الخروج بأمره وبإلزامه فأضيف إليه قلنا لا كلام أن ما ذكرتم مجاز والأصل حمل الكلام على حقيقته

قوله تعالى

اعلم أن قوله وإذ منصوب بإضمار اذكر أنها لكم بدل من إحدى الطائفتين قال الفراء والزجاج ومثله قوله تعالى هل ينظرون إلا الساعة أن تأتيهم وأن في موضع نصب كما نصب الساعة ومثله أيضا ولولا رجال مؤمنون ونساء مؤمنات لم تعلموهم أن تطؤوهم أن في موضع رفع بلولا والطائفتان العير والنفير وغير ذات الشوكة العير لأنه لم يكن فيها إلا أربعون فارسا والشوكة كانت في النفير لعددهم وعدتهم والشوكة الحدة مستعارة من واحدة الشوك ويقال شوك القنا لشباها ومنه قولهم شاكي السلاح وتودون أي تتمنون أن تكون لكم العير لأنها الطائفة التي لا حدة لها ولا شدة ولا تريدون الطائفة الأخرى ولكن الله أراد التوجه إلى الطائفة الأخرى ليحق الحق بكلماته وفيه سؤالات السؤال الأول أليس

قوله تعالى

وإذا تليت عليهم آياته زادتهم إيمانا ... ينفقون أولئك هم المؤمنون ... لهم درجات عند ربهم ومغفرة

اعلم أنه تعالى لما قال وأطيعوا الله ورسوله إن كنتم مؤمنين واقتضى ذلك كون الإيمان مستلزما للطاعة شرح ذلك في هذه الآية مزيد شرح وتفصيل وبين أن الإيمان لا يحصل إلا عند حصول هذه الطاعات فقال تعالى إنما المؤمنون الذين إذا ذكر الله وجلت قلوبهم واعلم أن هذه الآية تدل على أن الإيمان لا يحصل إلا عند حصول خمسة أمور قوله الذين إذا ذكر الله وجلت قلوبهم قال الواحدي يقال وجل يوجل وجلا فهو وجل وأوجل إذا خاف قال الشاعر

فاعلا يدعو وكان ابو بكر قاعدا على يمينه معه ليس معه غيره لحفظ رسول الله من نفسه نفسها ثم ضرب بيمينه على فخذ ابي بكر فقال ابشر

بنصر الله لقد رأيت في تنامي جبريل يقدم الخيل وهذا يدل على انه لا غرض من انزالهم الا حصول هذه البشرى وذلك على قتالهم

على القتال ثم قال تعالى وما النصر الا من عند الله والمقصود التنبيه على ان الملائكة وان كانوا قد نزلوا في موافقة المؤمنين الا ان الواجب

على المؤمنين ان لا يعتمدوا على ذلك بل يجب ان يكون اعتماده على اعانة الله ونصره وهدايته وكفايته لاجل ان الله هو العزيز الغالب الذي لا يغلب

والقاهر الذي لا يقهر الحكيم فيما يفعل من النصرة فيضعها في موضعها

قوله تعالى

فيه مسائل **المسألة الاولى** قال الزجاج اذ موضعها نصب على معنى وما جعله الله الا بشرى في ذلك الوقت ويجوز

ايضا ان يكون التقدير اذكروا اذ يغشيكم النعاس **المسألة الثانية** في يغشيكم ثلاث قراءات قرأ نافع بضم الياء وسكون الغين

وتخفيف الشين النعاس بالنصب الثانية يغشاكم بالالف وفتح الياء وسكون الغين والنعاس بالرفع وهو قراءة ابي عمرو وابن كثير

الثالثة قرأ الباقون يغشيكم بتشديد الشين وضم الياء من التغشية والنعاس بالنصب اي يلبسكم النوم قال

الاولى من اغشى والثانية من غشي والثالثة من غشى فمن قرأ يغشي فحجته قوله امنة نعاسا يغشى فكما اسند الفعل هناك الى النعاس والامنة

لانه هو سبب النعاس كذلك في هذه الآية ومن قرأ يغشيكم ويغشيكم فقد جاء التنزيل بهما في قوله فاغشيناهم فهم لا يبصرون وقال

فغشاها ما غشى وقال كانما اغشيت وجوههم قطعا من الليل وعلى هذا فالفعل مسند الى الله تعالى **المسألة الثالثة**

انه تعالى لما ذكر انه استجاب دعاءهم ووعدهم بالنصر فقال وما النصر الا من عند الله ذكر عقيبه وجوه النصر وهي من ستة انواع الاول

قوله اذ يغشيكم النعاس امنة منه وقوله منه اي من قبل الله تعالى واعلم ان كل نوم ونعاس فانه لا يحصل الا من قبل الله فتخصيص هذا النعاس

بانه من الله تعالى لا بد فيه من مزيد فائدة وذكروا فيه وجوها احدها ان الخائف اذا خاف من عدوه الخوف الشديد على نفسه واهله

فانه لا يأخذه النوم واذا نام الخائفون امنوا فصار حصول النوم لهم في الخوف الشديد يدل على ان الله الخوف وحصل الامن

هذا فيقول الفقه لهم عنه فاذا كان هذا المحير كالمفرد في الكفار كثره وغلب على ظن ذلك المفرد انه ...

... جمع كان راجيا للظفر وطامعا في القدرة بالكثرة فهاهنا وجب عليه التحرف الى هذه الفئة فضلا عن ان يكون ذلك جائز والحاصل ...

... حرام الا في حالتين ... تعالى قال ومن يولهم يومئذ دبره الا في هاتين الحالتين ...

... الله وماواه جهنم وبئس المصير

المسئلة الثانية

احتج القاضي بهذه الآية على القطع بوعيد الفساق ... وذلك لان الآية دلت على ان من انهزم الا في هاتين الحالتين استوجب غضب الله ونار جهنم ... الآية على الكفار دون اهل الصلوة كضعفهم في سائر آيات الوعيد لان هذا الوعيد مختص باهل الصلوة ... ذكرنا على الاستقصاء في سورة البقرة وذكرنا ان الاستدلال بهذه الظواهر يفيد الا الظن وذكرنا ايضا ... ذكرنا ان الترجيح بجانب عمومات الوعد من الوجوه الكثيرة فلا يفي الاعادة

المسئلة الثالثة

... المفسرون في ان هذا الحكم يوم البدر وهو حاصل على الاطلاق نقل عن ابي سعيد الخدري والحسن وقتادة والضحاك ... كان يوم بدر ... في اختصاص يوم بدر بهذا الحكم امور احدها ان رسول الله ... كان حاضرا ... البعد ... وهي على من الحل وانما الاجل ان الله تعالى وعدهم بالنصر ... لم يكن لهم التحيز الى فئة اخرى وثانيها انه تعالى سد الامر على اهل بدر لانه كان اول الجهاد ولو اتفق للمسلمين انهزام فيه لزم ... منه الله تعالى في ذلك اليوم من اخذ الفداء من الاسرى والقول الثاني ان الحكم المذكور في هذه الآية ...

[illegible]

المسئلة الرابعة

[illegible]

قوله تعالى

المسئلة الاولى

[illegible]

المسئلة الثانية

[illegible]

المسئلة الثالثة

[illegible]

المسئلة الرابعة

[illegible]

قوله تعالى

المسئلة الاولى

[illegible]

المسئلة الثالثة

[illegible]

قوله تعالى

المسئلة الاولى

[illegible]

المسئلة الثانية

[illegible]

المسئلة الثالثة

[illegible]

لو تعقل انتفاء الشيء انتفاء عن بوجه ... هذا التناقض فوجب ان لا يصار اليه واما الخبر فقوله صلى الله عليه وسلم نعم الرجل صهيب
لو لم يخف الله لم يعصه فلو كانت لفظة لو تفيد ما ذكروه لصار المعنى انه خاف الله وعصاه وذلك متناقض فثبت ان كلمة لو تفيد
انتفاء الشيء لانتفاء غيره وانما تفيد مجرد الاستلزام واعلم ان هذا الدليل حسن الا انه على خلاف ... جمهور الادباء والله اعلم

المسألة الثالثة اعلم ان معلومات الله على اربعة اقسام احدها جملة الموجودات والثاني جملة المعدومات
والثالث ان كل واحد من المعدومات لو كان موجودا كيف يكون حاله والرابع ان كل واحد من الموجودات لو كان معدوما
كيف يكون حاله والقسمان الاولان علم بالواقع والقسمان الثانيان علم المقدر الذي هو غير واقع فقوله ولو علم الله فيهم خيرا لاسمعهم
من القسم الثاني وهو العلم بالمقدرات ... وليس من اقسام العلم بالواقعات ونظيره قوله تعالى لئن اخرجوا لا يخرجون معهم ولئن قوتلوا
لا ينصرونهم ولئن نصروهم ليولن الادبار ثم لا ينصرون فعلم تعالى المعدوم لو كان موجودا انه كيف يكون حاله قوله تعالى يا ايها
الذين امنوا استجيبوا لله وللرسول اذا دعاكم لما يحييكم واعلموا ان الله يحول بين المرء وقلبه وانه اليه تحشرون ... فيه
مسائل **المسألة الاولى** قال ابو عبيدة والزجاج استجيبوا معناه اجيبوا والسين قول الشاعر ... فلم يستجبه عند ذاك مجيب

المسألة الثانية اكثر الفقهاء على ان ظاهر الامر للوجوب وتمسكوا بهذه الاية على صحة قولهم من وجهين الاول
ان كل من امره الله تعالى بفعل فقد دعاه الى ذلك الفعل وهذه الاية تدل على انه لا بد من الاجابة في كل ما دعاه الله اليه

المسألة الثانية قال صاحب الكشاف معنى الخون النقص كما أن معنى الوفاء التمام ومنه تخونه إذا انتقصه ثم استعمل في ضد الأمانة والوفاء لأنك إذا خنت الرجل في شيء فقد أدخلت عليه النقصان فيه

المسألة الثالثة في قوله وتخونوا أماناتكم وجهان الأول النصب ولا تخونوا أماناتكم والدليل عليه ما روي جابر بن عبد الله ولا تخونوا أماناتكم والتقدير ولا تخونوا الله والرسول وأنتم أن تعلموا ذلك فتعدوا خائنين أماناتكم والعرب قد يذكر الجواب تارة بالفاء وتارة بالواو ومنهم من أنكر ذلك وأما قوله وأنتم تعلمون ففيه وجوه الأول وأنتم تعلمون أنكم تخونون يعني أن الخيانة توجد منكم عن تعمد لا عن سهو الثاني وأنتم علماء تعلمون قبح القبيح وحسن الحسن ثم إنه لما كان الداعي إلى الإقدام على الخيانة هو حب الأموال والأولاد نبه تعالى على أنه يجب على العاقل أن يحترز عن المضار المتولدة من ذلك الحب فقال إنما أموالكم وأولادكم فتنة لأنها تشغل القلب بالدنيا وتصير حجابا عن خدمة المولى ثم قال وأن الله عنده أجر عظيم تنبيها على أن سعادات الآخرة خير من سعادات الدنيا لأنها أعظم في الشرف وأعظم في القوة وأعظم في المدة لأنها تبقى بقاء لا نهاية له وهو المراد من وصف الله تعالى الأجر الذي عنده بالعظم ويمكن أن يتمسك في باب الاشتغال بالنوافل أفضل من الاشتغال بالنكاح بهذه الآية لأن الاشتغال بالنوافل يفيد الأجر العظيم عند الله والاشتغال بالنكاح يفيد الولد ويوجب الحاجة إلى المال وذلك فتنة ومعلوم أن ما أفضى إلى الأجر العظيم عند الله فهو خير مما أفضى إلى الفتنة

قوله تعالى

اعلم أنه لما حذر عن الفتنة بالأموال والأولاد رغب في التقوى الذي يوجب ترك الميل والهوى في محبة الأموال والأولاد وفي الآية مسائل المسألة الأولى لقائل أن يقول إدخال الشرط في الحكم إنما يحسن في حق من كان جاهلا بعواقب الأمور وذلك لا يليق بالله تعالى والجواب أن قولنا إن كان كذا كان كذا لا يفيد إلا كون الشرط مستلزما للجزاء فأما أن الشرط مشكوك أو معلوم فذلك غير مستفاد من هذا اللفظ سلمنا أنه يفيد هذا الشك إلا أنه تعالى يعامل العباد معاملة الشاك وعليه يخرج قوله تعالى ولنبلونكم حتى نعلم المجاهدين منكم والصابرين المسألة الثانية هذه القضية الشرطية شرطها شيء واحد وهو تقوى الله تعالى وذلك يتناول اتقاء الله في جميع الكبائر وأما الجزاء فمخصوص هذا بالكبائر لأنه تعالى ذكر في الجزاء تكفير السيئات والجزاء يجب أن يكون مغايرا للشرط فحملنا التقوى على تقوى الكبائر وحملنا السيئات على الصغائر ليظهر الفرق بين الشرط والجزاء وأما الجزاء المرتب على هذا الشرط فأمور ثلاثة الأول قوله تعالى يجعل لكم فرقانا والمعنى أنه تعالى يفرق بينهم وبين الكفار ولما كان اللفظ مطلقا وجب حمله على جميع الفروق الحاصلة بين المؤمنين وبين الكافرين فنقول هذا الفرقان إما أن يعتبر في أحوال القلوب وهي الأحوال الباطنة أو في الأحوال الظاهرة أما في أحوال القلوب فأمور أحدها أنه تعالى يخص المؤمنين بالهداية والمعرفة وثانيها أنه يخص صدورهم بالانشراح كما قال أفمن شرح الله صدره للإسلام فهو على نور من ربه وثالثها أنه يزيل الغل والحقد والحسد عن قلوبهم ويزيل المكر والخداع عن صدورهم مع أن المنافق والكافر يكون قلبه مملوءا من هذه الأحوال الخبيثة والأخلاق الذميمة والسبب في حصول هذه الأمور أن القلب إذا صار مشرقا بطاعة الله تعالى زالت عنه كل هذه الظلمات لأن معرفة الله نور وهذه الأخلاق ظلمات وإذا ظهر النور فلا بد من زوال الظلمة وأما في الأحوال الظاهرة فإن الله تعالى يخص المسلمين بالعلو والظفر والنصر كما قال فلله العزة ولرسوله وللمؤمنين وكما قال تعالى ليظهره على الدين كله ولو كره الكافرون وأمر الكافر والمنافق بالعكس من ذلك وأما في أحوال الآخرة فالثواب والمنافع الدائمة والتعظيم من الله والملائكة وكل هذه الأحوال داخلة في الفرقان والنوع الآخر من الأجزاء المرتبة على التقوى قوله تعالى ويكفر عنكم سيئاتكم فنقول إن حملنا قوله تعالى إن تتقوا الله على الاتقاء من الكفر كان المراد بقوله ويكفر عنكم سيئاتكم جميع السيئات التي وجدت قبل الكفر وإن حملناه على الاتقاء من الكبائر كان المراد من هذا تكفير الصغائر والنوع الثالث قوله تعالى ويغفر لكم اعلم أن المراد من تكفير السيئات سترها في الدنيا والمغفرة إزالتها في القيامة لئلا يلزم التكرار والله أعلم ثم قال والله ذو الفضل العظيم ومن كان كذلك فإنه إذا وعد شيئا وفى به قلنا إن أفضال الله أعظم من أفضال غيره لوجوه الأول أن كل ما سوى الحق سبحانه وتعالى فإنه لا يتفضل إلا إذا حصلت في قلبه داعية الإفضال والإحسان وتلك الداعية حادثة فلا تحصل إلا بتخليق الله تعالى وعند هذا ينكشف أن المتفضل ليس إلا الله تعالى الذي خلق تلك الداعية الموجبة لذلك الفعل الثاني أن كل من يتفضل فإنه يستفيد منه نوعا من أنواع الكمال إما عوضا من المال أو عوضا من المدح والثناء أو عوضا من نوع آخر وهو دفع الآلام الحاصلة في القلب بسبب الرقة الجنسية والله تعالى يعطي ويتفضل ولا يطلب شيئا من الأعواض لأنه كامل لذاته وما كان حاصلا للشيء لذاته امتنع أن يستفيده من غيره الثالث أن كل من يتفضل على الغير فإن المتفضل عليه يصير ممنونا منه ذلك المتفضل وذلك منفر أما الحق سبحانه وتعالى فهو الموجد لذات كل أحد ولجميع صفاته فلا يحصل الاستنكاف من قبول إحسانه الرابع أن كل من يتفضل على غيره فإنه لا ينتفع المتفضل عليه بذلك التفضل إلا إذا حصلت له عين باصرة وأذن سامعة ومعدة هاضمة حتى ينتفع بذلك الإحسان وعند هذا ينكشف أن المتفضل هو الله في الحقيقة فثبت بهذه الوجوه صحة قوله تعالى والله ذو الفضل العظيم

قوله تعالى

اعلم أنه تعالى لما ذكر المؤمنين نعمه عليهم بقوله واذكروا إذ أنتم قليل فكذا ذكر رسوله نعمه عليه وهو دفع كيد المشركين ومكر الماكرين عنه وهذه السورة مدنية قال ابن عباس ومجاهد وقتادة وغيرهم من المفسرين إن مشركي قريش تآمروا في دار الندوة ودخل عليهم إبليس في صورة شيخ وذكر أنه من أهل نجد فقال بعضهم قيدوه نتربص به ريب المنون فقال إبليس لا مصلحة فيه لأنه يغضب له قومه فتسفك فيه الدماء وقال بعضهم أخرجوه عنكم تستريحوا من أذاه لكم فقال إبليس لا مصلحة فيه لأنه يجمع طائفة على نفسه ويقاتلكم بهم وقال أبو جهل الرأي أن نجمع من كل قبيلة رجلا فيضربوه بأسيافهم ضربة واحدة فإذا قتلوه تفرق دمه في القبائل فلا تقوى بنو هاشم على محاربة قريش كلها فيرضون بأخذ الدية فقال إبليس هذا هو الرأي الصواب فأوحى الله تعالى إلى نبيه صلى الله عليه وسلم بذلك وأذن له في الخروج إلى المدينة وأمره أن لا يبيت في مضجعه وأذن الله له في الهجرة فأمر عليا أن يبيت في مضجعه فقال له تسج ببردي فإنه لن يخلص إليك أمر تكرهه وباتوا مترصدين فلما أصبحوا ساروا إلى مضجعه فأبصروا عليا فبهتوا وخيب الله سعيهم فقوله تعالى ليثبتوك قال ابن عباس ليوثقوك ويشدوك وكل من شد فقد أثبت لأنه لا يقدر على الحركة ولهذا يقال لمن اشتدت به علة أو جراحة تمنعه من الحركة قد أثبت فلان فهو مثبت وقيل ليحبسوك وقيل ليثبتوك في بيت فحذف المحل لوضوح معناه وقرأ النخعي ليثبتوك من البيات وقوله أو يقتلوك وهو الذي حكيناه عن أبي جهل أو يخرجوك أي من مكة وقوله ويمكرون ويمكر الله والله خير الماكرين وقد ذكرناه في سورة آل عمران في تفسير قوله تعالى ومكروا ومكر الله والله خير الماكرين تفسير المكر في حق الله تعالى والحاصل أنهم احتالوا في إبطال أمر محمد عليه السلام والله تعالى نصره وقواه فضاع فعلهم وظهر صنع الله تعالى قال القاضي القصة التي ذكرناها عن ابن عباس رضي الله عنهما موافقة للقرآن إلا ما فيها من حديث إبليس فإنه زعم أنه كانت صورته موافقة لصورة الإنس وذلك باطل لأن ذلك التصور إما أن يكون بفعل الله أو بفعل إبليس والأول باطل لأنه لا يجوز من الله تعالى أن يفعل ذلك ليفتن الكفار على المكر والثاني أيضا باطل لأنه لا يليق بحكمة الله أن يقدر إبليس على تغيير صورة نفسه واعلم أن هذا النزاع عجيب فإنه لما لم يبعد من الله أن يقدر إبليس على أنواع الوساوس فكيف يبعد أن يقدره على تغيير صورة نفسه فإن قيل كيف قال والله خير الماكرين ولا خير في مكرهم قلنا فيه وجوه أحدها أن يكون المراد أقوى الماكرين فوضع خير موضع أقوى وأشد لينبه بذلك على أن كل مكر فإنه يبطل في مقابلة فعل الله تعالى وثانيها أن يكون المراد من قوله خير الماكرين ليس هو التفضيل بل المراد أنه في نفسه خير كما يقال الثريد خير من الله والله أعلم

قوله تعالى

اعلم أنه تعالى لما حكى مكرهم في ذات محمد عليه السلام حكى مكرهم في دين محمد عليه السلام روي أن النضر بن الحارث خرج إلى الحيرة تاجرا واشترى أحاديث كليلة ودمنة وكان يقعد مع المستهزئين والمقتسمين وهو منهم فيقرأ عليهم أساطير الأولين وكان يزعم أنها مثل ما يذكره محمد عليه السلام من قصص الأولين فهذا هو المراد من قوله تعالى قالوا قد سمعنا لو نشاء لقلنا مثل هذا إن هذا إلا أساطير الأولين وهاهنا موضع بحث وذلك لأن الاعتماد في كون القرآن معجزا أنه صلى الله عليه وسلم تحدى العرب بالمعارضة فلم يأتوا بها وهذه الحكاية تدل على أنه أتى بتلك المعارضة وذلك يوجب سقوط الدليل المعول عليه والجواب أن كلمة لو تفيد انتفاء الشيء لانتفاء غيره فقوله لو نشاء لقلنا مثل هذا يدل على أنه ما شاء ذلك القول وما قال وثبت أن النضر بن الحارث وأقرانه ما أتوا بالمعارضة وإنما أتوا بهذا القول وهذا ضعيف لأن المقصود إنما يحصل لو أتوا بالمعارضة أما مجرد هذا القول فلا فائدة فيه والشبهة الثانية قولهم اللهم إن كان هذا هو الحق من عندك فأمطر علينا حجارة من السماء أو ائتنا بعذاب أليم أي نوع آخر من العذاب وهذا أسوأ ذلك وأشنعه علينا فإن قيل هذا الكلام يوجب الإشكال من وجهين الأول قوله اللهم إن كان هذا هو الحق من عندك فأمطر علينا حجارة من السماء أو ائتنا بعذاب أليم حكاه الله تعالى عن الكفار وكان هذا كلام الكفار وهو من جنس نظم القرآن فقد حصلت المعارضة في هذا القدر وأيضا حكى عنهم أنهم قالوا في سورة بني إسرائيل وقالوا لن نؤمن لك حتى تفجر لنا من الأرض ينبوعا وذلك أيضا كلام الكفار فقد حصل من كلامهم ما يشبه نظم القرآن ويعارضه وذلك يدل على حصول المعارضة الثاني أن كفار قريش كانوا معترفين بوجود الإله وقدرته وحكمته وكانوا قد سمعوا التهديد الكثير من محمد عليه السلام في نزول العذاب فلو كان نزول القرآن معجزا لعرفوا كونه معجزا لأنهم أرباب الفصاحة والبلاغة ولو عرفوا ذلك لكان أقل الأحوال أن يصيروا شاكين في نبوة محمد عليه السلام ولو كان كذلك لما أقدموا على قولهم اللهم إن كان هذا هو الحق من عندك فأمطر علينا حجارة من السماء لأن المتوقف الشاك لا يتجاسر على مثل هذه المبالغة وحيث أتوا بمثل هذه المبالغة علمنا أنه ما لاح لهم في القرآن وجه من الوجوه المعجزة والجواب عن الأول أن الإتيان بهذا القدر من الكلام لا يكفي في حصول المعارضة لأن هذا المقدار كلام قليل لا يظهر فيه وجوه الفصاحة والبلاغة وهذا الجواب لا يتمشى إلا إذا قلنا التحدي ما وقع بجميع السور وإنما وقع بالسورة الطويلة التي يظهر فيها قوة الكلام والجواب عن الثاني هب أنه لم يظهر لهم الوجه في كون القرآن معجزا إلا أنه كان معجزا في نفسه فسواء عرفوا ذلك الوجه أو لم يعرفوا فإنه لا يتفاوت الحال فيه والله أعلم

المسألة الثالثة قوله إن كان هذا هو الحق قال الزجاج القراءة بنصب الحق على خبر كان ودخلت هو للفصل ولا موضع لها وهي بمنزلة ما المؤكدة ودخلت ليعلم أن قوله الحق ليس بصفة لهذا وأنه خبر ويجوز هو الحق رفعا ولا أعلم أحدا قرأ بها ولا اختلاف بين النحويين في إجازتها ولكن القراءة سنة وروى صاحب الكشاف عن الأعمش أنه قرأها واعلم أنه تعالى لما حكى هاتين الشبهتين لم يذكر الجواب عن الشبهة الأولى وهو قوله تعالى لو نشاء لقلنا مثل هذا ولكنه ذكر الجواب عن الشبهة الثانية وهو قوله تعالى وما كان الله ليعذبهم وأنت فيهم وما كان الله معذبهم وهم يستغفرون وفيه مسائل

المسألة الأولى اعلم أن تقرير وجه الجواب أن الكفار لما بالغوا وقالوا اللهم إن كان محمد محقا في قوله فأمطر علينا حجارة من السماء ذكر الله تعالى أن محمدا وإن كان محقا في قوله إلا أنه مع ذلك لا يمطر الحجارة على أعدائه وعلى منكري نبوته لسببين الأول أن محمدا عليه السلام ما دام يكون حاضرا معهم فإنه تعالى لا يفعل بهم ذلك تعظيما له وأيضا فهذا عادة الله مع جميع الأنبياء المتقدمين فإنه لم يعذب أهل قرية إلا بعد أن يخرج رسولهم منها كما كان في حق هود وصالح ولوط فإن قيل لما كان حضوره فيهم مانعا من نزول العذاب عليهم فكيف قال قاتلوهم يعذبهم الله بأيديكم قلنا المراد من الأول عذاب الاستئصال ومن الثاني العذاب الحاصل من المحاربة والمقاتلة السبب الثاني قوله تعالى وما كان الله معذبهم وهم يستغفرون وفي تفسيره وجوه الأول وما كان الله معذب هؤلاء الكفار وفيهم مؤمنون يستغفرون فاللفظ وإن كان عاما إلا أن المراد بعضهم كما يقال قتل أهل المحلة رجلا وأقدم أهل البلدة الفلانية على الفساد والمراد بعضهم الثاني وما كان الله معذب هؤلاء الكفار وفي علم الله تعالى أنه يكون لهم أولاد يؤمنون بالله ويستغفرونه فوصفوا بصفة أولادهم وذرياتهم الثالث قال قتادة والسدي وما كان الله معذبهم وهم يستغفرون أي لو استغفروا لما عذبوا وكان المطلوب من هذا الكلام استدعاء الاستغفار منهم أي لو اشتغلوا بالاستغفار لما عذبهم الله ولهذا ذهب بعضهم إلى أن الاستغفار هاهنا بمعنى الإسلام والمعنى أنه كان معهم قوم في علم الله أن يسلموا منهم أبو سفيان بن حرب وأبو سفيان بن الحارث بن عبد المطلب والحارث بن هشام وحكيم بن حزام وعدد كثير والمعنى وما كان الله معذبهم مع أن في علم الله تعالى أن فيهم من يؤول أمره إلى الإيمان قال أهل المعاني دلت هذه الآية على أن الاستغفار أمان وسلامة من العذاب قال ابن عباس رضي الله عنهما كان فيهم أمانان

بقوله صلى الله عليه وسلم والاستغفار اما النبي فقد مضى واما الاستغفار فهو باق الى يوم القيمة ثم قال تعالى وما لهم الا يعذبهم الله واعلم انه تعالى لما بين في الآية الاولى انهم لا يعذبهم ما دام الرسول فيهم وذكر في هذه الآية انه يعذبهم فكان المعنى انه يعذبهم اذا خرج الرسول من بينهم ثم اختلفوا في هذا العذاب فقال بعضهم لحقهم هذا العذاب المتوعد به يوم فتح مكة وقال ابن عباس هذا العذاب هو عذاب الآخرة والعذاب الذي نفاه عنهم هو عذاب الدنيا ثم بين تعالى ما لاجله يعذبهم فقال وهم يصدون عن المسجد الحرام وقد ظهر في الاخبار انهم كيف صدوا عنه عام الحديبية ونبه بقوله وما كانوا اولياءه على انهم كانوا يدعون انهم اولياؤه ثم بين بطلان هذه الدعوى بقوله ان اولياؤه الا المتقون الذين يجتنبون المنكرات كالذي كانوا يفعلون عند البيت فلهذا السبب قال بعده وما كان صلاتهم عند البيت الا مكاء وتصدية والمقصود بيان ان من هذا حاله لم يكن وليا للمسجد الحرام فهم اذا اهل لانهم يقتلون بالسيف ويحاربوا فقتلهم الله يوم بدر واعز الاسلام بذلك على ما تقدم شرحه

قوله تعالى

اعلم انه تعالى لما قال في حق الكفار انهم ما كانوا اولياء البيت الحرام فقال ان اولياؤه الا المتقون بين بعده ما به خرجوا من ان يكونوا اولياء البيت وهو ان صلاتهم عند البيت وتقربهم وعبادتهم انما كان بالمكاء والتصدية قال صاحب الكشاف المكاء فعال بوزن الثغاء والرغاء من مكا يمكو اذا صفر والمكاء الصفير وهو طائر ابيض وجمعه المكاكي سمي بذلك لكثرة مكائه واما التصدية فهي التصفيق يقال صدى يصدي تصدية اذا صفق بيديه وفي اصله قولان الاول انه من الصدى وهو الصوت الذي يرجع من جبل قال ابو عبيدة اصلها تصدده فابدلت الياء من الدال ومنه قوله تعالى اذا قومك منه يصدون اي يعجون ويضجون وانكر الازهري هذا القول على ابي عبيدة وقال صدى اصله صدد فكثرت الدالات فقلبت احداهن ياء اذا عرفت هذا فنقول قال ابن عباس رضي الله عنهما كانت قريش يطوفون بالبيت عراة يصفرون ويصفقون وقال مجاهد كانوا يعارضون النبي عم في الطواف به ويصفرون ويخلطون عليه طوافه وصلاته وقال مقاتل كان اذا صلى رسول الله عم في المسجد يقومون عن يمينه ويساره بالصفير والتصفيق ليخلطوا عليه صلاته فعلى قول ابن عباس كان المكاء والتصدية نوع عبادة لهم وعلى قول مجاهد ومقاتل كان ايذاء للنبي عم والاول اقرب لقوله تعالى وما كان صلاتهم عند البيت الا مكاء وتصدية فان قيل المكاء والتصدية ما كان من جنس الصلاة فكيف يجوز استثناؤه من الصلاة قلنا فيه وجوه الاول انهم كانوا يعتقدون ان المكاء والتصدية من جنس الصلاة فخرج هذا الاستثناء على حسب معتقدهم الثاني ان هذا كقولك زرت الامير فجعل جفاي صلتي اي اقام الجفاء مقام الصلة فكذا ههنا الغرض منه ان من كان المكاء والتصدية صلاته فلا صلاة له كما قيل يقول العرب ما لفلان عيب الا السخاء يريد من كان السخاء عيبه فلا عيب له ثم قال تعالى فذوقوا العذاب بما كنتم تكفرون اي عذاب السيف يوم بدر وقيل يقال لهم في الآخرة فذوقوا العذاب بما كنتم تكفرون

قوله تعالى

اعلم انه تعالى لما شرح احوال الكفار في الطاعات البدنية اتبعها بشرح احوالهم في الطاعات المالية قال مقاتل والكلبي نزلت في المطعمين يوم بدر وكانوا اثني عشر رجلا من كبار قريش وقال سعيد بن جبير ومجاهد نزلت في ابي سفيان وانفاقه المال على حرب محمد عم يوم احد وكان قد استأجر الفين من الاحابيش سوى من استجاش من العرب وانفق عليهم اربعين اوقية والوقية اثنان واربعون مثقالا هكذا قاله صاحب الكشاف ثم بين تعالى انهم انما ينفقون هذا المال ليصدوا عن سبيل الله اي كان غرضهم في الانفاق الصد عن اتباع محمد عم وهو سبيل الله وان لم يكن عندهم كذلك ثم قال فسينفقونها ثم تكون عليهم حسرة ثم يغلبون يعني انه سيقع هذا الانفاق ويكون عاقبة الحسرة لانه يذهب المال ولا يحصل المقصود بل يصيرون مغلوبين في آخر الامر كما قال تعالى كتب الله لاغلبن انا ورسلي والذين كفروا الى جهنم يحشرون وفيه بحثان البحث الاول انه لم يقل والى جهنم يحشرون لانه كان فيهم من اسلم بل ذكر ان الذين بقوا على الكفر يكونون كذلك والثاني ان ظاهر قوله الى جهنم يحشرون يفيد انه لا يكون حشرهم الا الى جهنم لان تقديم الخبر يفيد الحصر واعلم ان المقصود من هذا الكلام انهم لا يستفيدون من بذلهم اموالهم في تلك الانفاقات الا الحسرة والخيبة في الدنيا والعذاب في الآخرة وذلك يوجب الزجر العظيم عن ذلك الانفاق ثم قال ليميز الله الخبيث من الطيب وفيه قولان الاول ليميز الله الفريق الخبيث من الكفار من الفريق الطيب من المؤمنين فيجعل الفريق الخبيث بعضه على بعض فيركمه جميعا وهو عبارة عن الجمع والضم حتى يتراكموا كقوله تعالى كادوا يكونون عليه لبدا يعني لفرط ازدحامهم اولئك اشارة الى الفريق الخبيث والقول الثاني المراد بالخبيث نفقة الكافر على عداوة محمد عم وبالطيب نفقة المؤمنين على جهاد الكفار كانفاق ابي بكر وعثمان في نصرة رسول الله عم فيضم تعالى تلك الاموال الخبيثة بعضها الى بعض فيلقيه في جهنم ويعذبهم بها كقوله تعالى فتكوى بها جباههم وجنوبهم وظهورهم واللام في قوله تعالى ليميز الله الخبيث على القول الاول متعلق بقوله تعالى يحشرون ليميز الله الفريق الخبيث من الفريق الطيب وعلى الثاني متعلق بقوله ثم تكون عليهم حسرة ثم قال اولئك هم الخاسرون وهو اشارة الى الذين كفروا

قوله تعالى

اعلم انه تعالى لما بين ضلالهم في عباداتهم المالية والبدنية ارشدهم الى طريق الصواب فقال قل للذين كفروا وفيه مسائل

المسألة الاولى

قال صاحب الكشاف قل للذين كفروا اي قل لاجلهم هذا القول وهو ان ينتهوا ولو كان بمعنى خاطبهم به لقيل ان تنتهوا يغفر لكم وهي قراءة ابن مسعود

المسألة الثانية

المعنى ان هؤلاء الكفار ان انتهوا عن الكفر وعداوة الرسول ودخلوا في الاسلام والتزموا شرائعه غفر الله لهم ما قد سلف من كفرهم وعداوتهم للرسول فان عادوا اليه فقد مضت سنة الاولين وفيه وجوه الاول ان المراد فقد مضت سنة الاولين منهم الذين حاق بهم مكرهم يوم بدر الثاني فقد مضت سنة الاولين في الذين تحزبوا على انبيائهم فدمروا فليتوقعوا مثل ذلك ان لم ينتهوا الثالث معناه ان الكفار الذين اذا انتهوا عن الكفر واسلموا غفر لهم ما قد سلف من الكفر والمعاصي وان عادوا فقد مضت سنة الاولين وهي قوله تعالى كتب الله لاغلبن انا ورسلي ولقد سبقت كلمتنا ولقد كتبنا في الزبور من بعد الذكر ان الارض يرثها عبادي الصالحون

المسألة الثالثة

اختلف الفقهاء على ان توبة الزنديق هل تقبل ام لا والصحيح انها مقبولة لوجوه الاول هذه الآية فان قوله قل للذين كفروا يتناول جميع انواع الكفر فقوله ان ينتهوا يغفر لهم ما قد سلف فان قيل الزنديق لا يعلم من حاله انه هل انتهى عن زندقته ام لا قلنا احكام الشرع مبنية على الظواهر كما قال عم نحن نحكم بالظواهر فلما رجع وجب قبول قوله فيه الثاني لا شك انه مكلف بالرجوع والطريق اليه

المسألة الرابعة

احتج اصحاب ابي حنيفة بهذه الآية على ان الكفار ليسوا مخاطبين بفروع الشرائع قالوا لانهم لو كانوا مخاطبين بها اما ان يكونوا مخاطبين بها مع الكفر او بعد زوال الكفر والاول باطل بالاجماع والثاني باطل لان هذه الآية تدل على ان الكافر بعد الاسلام لا يؤاخذ بشيء مما عليه في زمان الكفر والخطاب بقضاء تلك العبادات مما ينافي ظاهر هذه الآية والله اعلم

المسألة الخامسة

احتج ابو حنيفة بهذه الآية على ان المرتد اذا اسلم فانه لا يلزمه قضاء العبادات المتروكة في حال الردة وقبلها ووجه الدلالة ظاهر

المسألة السادسة

قال عم الاسلام يجب ما قبله فاذا اسلم الكافر لم يلزمه قضاء شيء من العبادات البدنية والمالية وما كان له من جناية على نفس ومال فهو معفو عنه وهو ساعة اسلامه كيوم ولدته امه قال يحيى بن معاذ الرازي في هذه الآية ان توحيدا ساعة يهدم كفر سبعين سنة فتوحيد سبعين سنة كيف لا يهدم ذنب ساعة

قوله تعالى

اعلم انه تعالى لما بين ان هؤلاء الكفار ان انتهوا عن كفرهم حصل لهم الغفران وان عادوا فهم متوعدون بسنة الاولين اتبعه بان امر بقتالهم اذا اصروا فقال وقاتلوهم حتى لا تكون فتنة قال عروة بن الزبير كان المؤمنون يفتنون عن دين الله في مبدأ الدعوة فافتتن من المسلمين بعضهم وامر رسول الله عم المسلمين ان يخرجوا الى الحبشة وفتنة ثانية وهي انه لما بايعت الانصار رسول الله عم بيعة العقبة توامرت قريش ان يفتنوا المؤمنين بمكة عن دينهم فاصاب المؤمنين جهد شديد فهذا هو المراد من الفتنة فامر الله تعالى بقتالهم حتى تزول هذه الفتنة وفيه وجه آخر وهو ان مبالغة الناس في حروبهم اشد من مبالغتهم في حروب غيرهم فالكفار اذا فعلوا بالمؤمنين والقتال اثر في قلوبهم وفي القائهم في وجوه المحنة والمشقة فاذا وقعت المقاتلة وزال الكفر وحصل الاسلام زالت الفتنة قال القاضي انه تعالى امرهم بقتالهم ثم بين العلة التي اوجبت قتالهم فقال حتى لا يكون فتنة ويخلص الدين الذي هو دين الله عن سائر الاديان وانما يحصل هذا المقصود اذا زال الكفر بالكلية اذا عرفت هذا فنقول انه ان المراد من الآية وقاتلوهم لاجل هذا المعنى او يكون مقاتلتهم لغرض ان يحصل هذا المعنى من القتال فوجب ان يكون المراد ويكون الدين كله لله في ارض مكة وما حولها لان هذا المعنى قد حصل قال صلى الله عليه وسلم لا يجتمع دينان في جزيرة العرب ولا يمكن حمله على جميع البلاد اذ لو كان ذلك مرادا لما بقي الكفر فيها مع حصول القتال الذي امر الله به وان كان المراد من الآية هو الثاني وهو قوله وقاتلوهم لغرض ان يكون الدين كله لله فعلى هذا التقدير يجب حمله على ازالة الكفر عن جميع العالم لانه ليس كل ما عرض للانسان فانه يحصل فكان المراد الامر بالقتال لحصول هذا الغرض سواء حصل او لم يحصل ثم قال فان انتهوا فان الله بما يعملون بصير والمعنى فان انتهوا عن الكفر وسائر المعاصي بالتوبة والايمان فان الله بما يعملون بصير لا يخفى عليه شيء فيوصل اليهم ثوابهم وان تولوا يعني عن التوبة والايمان فاعلموا ان الله مولاكم اي وليكم الذي يحفظكم ويدفع البلاء عنكم ثم بين انه نعم المولى ونعم النصير فكل من كان في حماية هذا المولى وحفظه وكفايته كان آمنا من الآفات مصونا عن المخافات

قوله تعالى

اعلم انه تعالى لما امر بالمقاتلة في قوله تعالى وقاتلوهم وكان من المعلوم ان عند المقاتلة قد تحصل الغنيمة لا جرم ذكر الله تعالى حكم الغنيمة وفي الآية مسائل

المسألة الاولى

الغنم الفوز بالشيء يقال غنم يغنم غنما والغنيمة في الشريعة ما دخلت في ايدي المسلمين من اموال المشركين على سبيل القهر بالخيل والركاب

المسألة الثانية

قال صاحب الكشاف ما في قوله ما غنمتم موصولة وقوله من شيء يعني من اي شيء كان حتى الخيط والمخيط فان لله خمسه مبتدأ خبره محذوف تقديره فحق او فواجب ان لله خمسه وروى الجعفي عن ابي عمرو فان لله خمسه بالكسر وتقويه قراءة النخعي فلله خمسه والمشهور آكد واثبت للايجاب كانه قال فلا بد من اثبات الخمس فيه ولا سبيل الى الاخلال به وذلك انه اذا حذف الخبر واحتمل وجوها كثيرة من المقدرات كقولك ثابت واجب حق لازم كان اقوى لايجابه من النص على واحد وقرئ خمسه بالسكون

المسألة الثالثة

في كيفية قسمة الغنائم اعلم ان هذه الآية تقتضي ان يؤخذ خمسها وفي كيفية قسمة ذلك الخمس قولان الاول وهو المشهور ان ذلك الخمس يخمس فسهم لرسول الله صلى الله عم ولذوي قرباه من بني هاشم وبني المطلب دون بني عبد شمس وبني نوفل لما روي عن عثمان وجبير بن مطعم انهما قالا لرسول الله هؤلاء اخوتك بنو هاشم لا ننكر فضلهم لمكانك منهم ارأيت اخواننا بني المطلب اعطيتهم وحرمتنا وانما نحن وهم بمنزلة واحدة فقال عم انهم لم يفارقونا في جاهلية ولا اسلام انما بنو هاشم وبنو المطلب شيء واحد وشبك بين اصابعه وثلاثة اسهم لليتامى والمساكين وابن السبيل واما بعد وفاة رسول الله عم فعند الشافعي انه يقسم على خمسة اسهم سهم لرسول الله عم يصرف الى ما كان يصرفه اليه من مصالح المسلمين كعدة الغزاة من الكراع والسلاح وسهم لذوي القربى من اغنيائهم وفقرائهم يقسم بينهم للذكر مثل حظ الانثيين والباقي للفرق الثلاثة وهم اليتامى والمساكين وابن السبيل وقال ابو حنيفة ان بعد وفاة رسول الله عم سقط سهمه بسبب موته وكذلك سهم ذوي القربى وانما يعطون لفقرهم فهم اسوة سائر الفقراء ولا يعطى اغنياؤهم فيقسم على اليتامى والمساكين وابن السبيل وقال مالك الامر في الخمس مفوض الى اجتهاد الامام ان رأى قسمه على هؤلاء فعل وان رأى اعطاء بعضهم دون بعضهم فعل ذلك واعلم ان ظاهر الآية مطابق لقول الشافعي وصريح فيه فلا يجوز العدول عنه الا بدليل منفصل اقوى منها فكيف وقد قال في آخر الآية ان كنتم آمنتم بالله يعني ان كنتم آمنتم بالله فاحكموا بهذه القسمة وهو يدل على انه متى لم يحصل الحكم بهذه القسمة لم يحصل الايمان بالله والقول الثاني وهو قول ابي العالية ان خمس الغنيمة يقسم على ستة اقسام واحد منها لله تعالى وواحد لرسوله صلى الله عم والثالث لذوي القربى والرابع والخامس والسادس لليتامى والمساكين وابن السبيل قالوا والدليل عليه انه تعالى جعل خمس الغنيمة لله ثم للطوائف الخمسة ثم القائلون بهذا القول منهم من قال يصرف سهم الله الى الرسول ومنهم من قال يصرف الى عمارة الكعبة ومنهم من قال انه صلى الله عم كان يضرب يده في هذا الخمس فما قبض عليه من شيء جعله للكعبة وهو الذي سماه لله تعالى والقائلون بالقول الاول اجابوا عنه بان قوله لله ليس المقصود منه اثبات نصيب لله فان الاشياء كلها ملك لله وملكه وانما المقصود منه افتتاح الكلام بذكر الله على سبيل التعظيم كما في قوله قل الانفال لله والرسول واحتج القفال على صحة هذا القول بما روي عن النبي عم انه قال في غنائم حنين ما لي مما افاء الله عليكم الا الخمس والخمس مردود فيكم فقوله ما لي الا الخمس يدل على ان سهم الله وسهم الرسول واحد وان الصادر سهمه السادس لا الخمس وان قلنا ان السهمين يكون للرسول صار سهمه خمس الغنيمة اما البقية وهي اربعة اخماس فهي للغانمين لانهم هم الذين حازوها وكثيره في كتب الفقه مذكورة

المسألة الرابعة

دلت الآية على انه يجوز قسمة الغنائم في دار الحرب كما هو مذهب الشافعي والدليل عليه ان قوله فان لله خمسه وللرسول ولذي القربى واليتامى والمساكين وابن السبيل يقتضي ثبوت الملك لهؤلاء في الغنيمة واذا حصل الملك لهم فيه وجب جواز القسمة لانه لا معنى للقسمة على هذا التقدير الا صرف الملك

المسألة الخامسة اختلفوا في ذوي القربى قال ... بنو هاشم وقال ...

المسألة السادسة حكى صاحب الكشاف عن الكلبي أن هذه الآية نزلت ببدر وقال الواقدي ...

... ثم قال تعالى إن كنتم آمنتم ...

واعلموا أن الغنيمة مصروف إلى هذه الوجوه الخمسة فاقطعوا عنها أطماعكم واقنعوا بالأخماس الأربعة إن كنتم آمنتم بالله وما أنزلنا على عبدنا يوم الفرقان يوم التقى الجمعان وهو معطوف على قوله تعالى إن كنتم آمنتم بالله يعني إن كنتم آمنتم بالله وبالمنزل على عبدنا يوم الفرقان يوم بدر والجمعان الفريقان من المسلمين والكافرين والمراد ما أنزل عليه من الآيات والملائكة والفتح في ذلك اليوم والله على كل شيء قدير يقدر على نصركم وأنتم قليلون أذلون

قوله تعالى

في الآية مسائل

المسألة الأولى في قوله إذ أنتم بالعدوة ... واذكروا إذ أنتم كذا وكذا كما قال تعالى واذكروا إذ أنتم قليل

المسألة الثانية قرأ ابن كثير وأبو عمرو بالعدوة ...

المسألة الثالثة ...

المسألة الرابعة ...

المسألة الخامسة ...

المسألة السادسة ...

المسألة السابعة ...

قوله تعالى

المسألة الأولى ...

المسألة الثانية ...

قوله تعالى

قوله تعالى

المسألة الأولى ...

المسألة الثانية ...

المسألة الثالثة ...

قوله تعالى

المسألة الأولى ...

والسعادات الجسمانية وكمال الكمالات المستلذة المتغيرة وهي الكمالات الجسمانية والسعادات البدنية فانها سريعة التغير كالانتقال
من حال الى حال فالانسان تتصور ان له في صحبة زيد ما اعظم المحبة ثم تخطر بباله ان ذلك المال ... الحصل بعضه وكذلك
العاشق والمعشوق ربما حصلت التغير بينهما في اليوم الواحد مرارا لان المعشوق انما يحب العاشق لماله والعاشق انما يريد المعشوق لجماله
الجسمانية وهذان الامران سريعا التغير والانتقال فلا جرم كانت المحبة الحاصلة بينهما والعداوة الحاصلة بينهما غير باقية ...
الزوال والانتقال اذا عرفت هذا فنقول الموجب للمحبة والمودة ان كان طلب الخيرات الدنيوية والسعادات الجسمانية كانت
تابعة لحصول ذلك الكمال فاذا كان ذلك الكمال سريع الزوال والانتقال كانت معلولاتها سريعة الزوال والتغير واما ان كانت الموجب
تصور الكمالات الباقية المقدسة عن التغير والزوال كانت تلك المحبة ايضا باقية امنة من التغيرات كحال المعلول في البقاء والتبدل ...
هو المراد من قوله تعالى الاخلاء يومئذ بعضهم لبعض عدو الا المتقين اذا عرفت هذا فنقول العرب كانوا قبل مقدم الرسول عم ...
والجاه والتفاخر وكانت محبتهم معللة بهذه العلة فلا جرم كانت تلك المحبة سريعة الزوال فكانوا ابدا في ... يقعون في الحروب والفتن فلما جاء الرسول
ودعاهم الى عبادة الله والاعراض عن الدنيا والاقبال على الاخرة زالت الخصومة والخشونة عنهم وصاروا اخوانا متوافقين ثم بعد وفاته
انفتحت عليهم ابواب الدنيا وتوجهوا الى طلبها عادوا الى محاربة بعضهم بعضا ومقاتلة بعضهم بعضا فهذا هو السبب الخفي في ...
ثم انه تعالى ختم هذه الآية بقوله انه عزيز حكيم اي قادر قاهر يمكنه التصرف في القلوب وتقليبها من العداوة الى الصداقة ...
ما يفعله على وجه الاحكام ومطابقا للمصلحة والصواب على اختلاف القولين في الحكيم ...

قوله تعالى

اعلم انه تعالى لما وعده بالنصر عند مخادعة الاعداء وعده بالنصر والظفر في هذه الآية مطلقا على جميع التقديرات
وعلى هذا الوجه لا يلزم حصول التكرار لان المعنى في الآية الاولى ان ارادوا خداعك كفاك الله امرهم والمعنى في هذه الآية عام
في كل ما يحتاج اليه في الدين والدنيا وهذه الآية نزلت في البيداء في غزوة بدر قبل القتال والمراد بقوله ومن اتبعك من المؤمنين الانصار وعن
ابن عباس رضي الله عنهما نزلت في اسلام عمر قال سعيد بن جبير اسلم مع النبي عم ثلاثة وثلاثون رجلا وست نسوة ثم اسلم عمر فنزلت
هذه الآية قال المفسرون فعلى هذا القول هذه الآية مكية كتبت في سورة مدنية بامر رسول الله عم وفي الآية قولان الاول التقدير الله كافيك
وكاف لاتباعك من المؤمنين قال الفراء الكاف في حسبك خفض ومن في موضع نصب والمعنى يكفيك الله ويكفي من اتبعك من المؤمنين
قال الشاعر
اذا كانت الهيجاء وانشقت العصا ... فحسبك والضحاك سيف مهند
وقال ليس بكثير من كلامهم ان يقولوا حسبك وزيدا ... والثاني ان يكون المعنى كفاك الله وكفاك اتباعك من المؤمنين قال الفراء وهو احسن
الى ويجوز ان ينصر القول الاول بان من كان الله تعالى ناصرا له امتنع ان يزداد حاله او ينقص بسبب نصرة غير الله ...
اسناد الحكم الى المجموع يوهم ان الواحد من ذلك المجموع لا يكفي في حصول ذلك المهم وتعالى الله عنه ويمكن ان يجاب عنه بان
... ان من انواع النصرة ما يحصل لا بناء على الاسباب المألوفة المعتادة ومنها ما يحصل بناء على الاسباب المألوفة المعتادة فلهذا
الفرق اعتبر نصرة المؤمنين فليس من الواجب ان يشكل على ذلك الاشتراط ان يحرض المؤمنين على القتال وانه تعالى انما يكفيه بالكفاية ...
حصل منهم بذل النفوس والاموال في المجاهدة فقال يا ايها النبي حرض المؤمنين على القتال والتحريض في اللغة كالتحضيض وهو
الحث على الشيء وذكر الزجاج في اشتقاقه وجها اخر بعيدا فقال التحريض في اللغة ان يحث الانسان غيره حتى يعلم منه انه ان تخلف
عنه كان حارضا والحارض الذي قارب الهلاك اشار بهذا الى ان المؤمنين لو تخلفوا عن القتال بعد حث النبي عم كانوا حارضين
... ولكن تفسير التحريض مشتق من لفظ الحارض والحرض ثم قال ان يكن منكم عشرون صابرون يغلبوا مائتين وليس المراد منه الخبر بل المراد الامر
... ان يكن منكم عشرون فليصبروا وليجتهدوا في القتال حتى يغلبوا مائتين والذي يدل على انه ليس المراد من هذا الكلام
الخبر وجوه الاول لو كان المراد منه الخبر لزم ان يقال انه لم يغلب قط مائتان من الكفار عشرين من المؤمنين ومعلوم انه باطل والثاني انه
قال الآن خفف الله عنكم والنسخ انما يدخل في الامر ... الثالث قوله تعالى من بعد والله مع الصابرين وذلك ترغيب في الثبات
على الجهاد فثبت ان المراد من هذا الكلام هو الامر وان كان واردا بلفظ الخبر وهو كقوله والوالدات يرضعن وقوله والمطلقات
يتربصن بانفسهن

المسألة الثانية

قوله تعالى ان يكن منكم عشرون صابرون يدل على انه تعالى ما اوجب
هذا الحكم الا بشرط كونه صابرا قادرا على ذلك وانما يحصل هذا الشرط عند حصول اشياء منها ان يكون شديد الاعضاء قويا جلدا ومنها ان يكون
قوي القلب شجاعا غير جبان ومنها ان يكون غير متحرف الا لقتال او متحيزا الى فئة فان الله تعالى استثنى هاتين الحالتين في
الآيات المتقدمة فعند حصول هذه الشرائط كان يجب على الواحد ان يثبت للعشرة واعلم ان هذا التكليف انما حسن لانه تعالى
قال حسبك الله ومن اتبعك من المسلمين فلما وعد المؤمنين بالكفاية والنصر كان هذا التكليف سهلا لان من تكفل الله بنصره

المسألة الثالثة

... فان اهل العالم لا يقدرون على ايذائه قوله تعالى ان يكن منكم عشرون صابرون يغلبوا
مائتين وان يكن منكم مائة يغلبوا الفا من الذين كفروا حاصله وجوب ثبات الواحد في مقابلة العشرة فما الفائدة في العدول
عن هذه اللفظة الوجيزة الى تلك الكلمات الطويلة وجوابه ان هذا الكلام انما ورد على وفق الواقعة وكان الرسول عم يبعث السرايا والغالب
ان تلك السرايا ما كان ينقص عددها عن العشرين وما كان يزيد على المائة فلهذا المعنى ذكر هذين العددين

المسألة الرابعة

... بالتاء والكل في الثاني بالياء ... وان يكن منكم ...

المسألة الخامسة

انه تعالى بين العلة في هذه الغلبة وهو قوله
بانهم قوم لا يفقهون وتقرير هذا الكلام من وجوه الاول ان من لا يؤمن بالله ولا يؤمن بالمعاد فان غاية السعادة والبهجة
عنده ليست الا هذه الحياة الدنيوية ومن كان هذا معتقده فانه يشح بهذه الحياة ولا يعرضها للزوال اما من اعتقد انه
لا سعادة في هذه الدار وان السعادة لا تحصل الا في الدار الاخرة فانه لا يبالي بهذه الحياة ولا يلتفت اليها ولا يقيم لها وزنا
فيقدم على الجهاد بقلب قوي وعزم صحيح ومتى كان الامر كذلك كان الواحد من هذا الباب يقاوم العدد الكثير من الباب
الاول الوجه الثاني ان الكفار انما يعولون على قوتهم وشوكتهم والمسلمون يستعينون بربهم بالدعاء والتضرع ومن كان كذلك
كان النصر والظفر به اليق واولى الوجه الثالث وهو وجه لا يعرفه الا اصحاب الرياضات والمكاشفات وهو ان كل من
اختص بالعلم والمعرفة كان صاحبه مهيبا عند الخلق ولذلك فانه اذا حضر الرجل العالم عند جمع من الناس ... الاقوياء الاشداء الجهال
فاولئك الاقوياء الاشداء يهابون ذلك العالم ويحترمونه ويخدمونه بل نقول ان السباع القوية اذا رات الادمي

... الا الادمي ببدنه ما فيه من نور العقل يكون مهيبا وايضا الرجل الحكيم اذا استولى على قلبه نور معرفة الله تعالى فانه
يقوى قلبه ... وربما قوي عند ظهور التجلي في قلبه على اعمال كان يعجز عنها قبل ذلك الوقت اذا عرفت هذا فالمؤمن اذا
... وبذل نفسه وماله في طلب رضوان الله فكانه في هذه الحالة كالمشاهد لنور جلال الله تعالى فيقوى قلبه وتكمل
روحه ويقدم على الجهاد فكانه ... المكاشفات تدل على ان المؤمن يجب ان يكون اقوى قلبا
... على ما لا يقدر عليه غيره من هذه الاحوال ...
من الكافر وانما يحصل ذلك لانه لا يظهر هذا التجلي لا يحصل الا نادرا وللفرد بعد الفرد والله اعلم

قوله تعالى

المسألة الاولى

انه صلى الله عليه وسلم انه كان بعث العشرة الى وجه المائة ... قبل بدر
... وارادوا قتالهم فبعثهم حمزة وبعث رسول الله عم عبد الله بن انيس
الى قوم ... ابو جهل ... فقال يا رسول الله صفه لي فقال انك اذا رايته ذكرت الشيطان ووجدت لذلك
... جماعة فاستاذن عبد الله فقال ... فاخرج الله ... فلما خرجت نحوه فلما دنوت منه وجدت القشعريرة فقال
... انه ... سمعت بك وبجمعك وجئت معه حتى اذا امكنني منه علوته بالسيف ورجعت الى رسول الله
... فاعطاني عصاه وقال امسكها فانها اية بيني وبينك يوم القيامة ثم ان هذا التكليف شق على المسلمين
... قال عطا عن ابن عباس لما نزل التكليف الاول ضج المهاجرون وقالوا يا رب نحن جياع
... ونحن في غربة وعدونا في اهليهم ونحن قد اخرجنا من ديارنا واولادنا واموالنا وعدونا ليس كذلك وقال
الانصار شغلنا بعدونا ... اخواننا فنزل التخفيف وقال عكرمة انما امر الرجل ان يصبر لعشرة والعشرة لمائة حال ما كان
المسلمون قليلين فلما كثروا خفف الله عنهم ولهذا قال ابن عباس ايما رجل فر من ثلاثة لم يفر فان فر من اثنين فقد فر وقال
... المجهود ... فقوله الآن خفف الله عنكم ناسخ لحكم الآية المتقدمة ... ابو مسلم الاصفهاني في هذا النسخ ... قوله ان
تعالى في الآية الاولى ان يكن منكم عشرون صابرون يغلبوا مائتين فهب انه يحمل هذا الخبر على الامر الا ان هذا الامر كان مشروطا
بكون العشرين ... على الصبر في مقابلة المائتين وقوله الآن خفف الله عنكم وعلم ان فيكم ضعفا يدل على ان ذلك
الشرط غير حاصل في حق هؤلاء فصار حاصل الكلام ان الآية الاولى دلت على ثبوت حكم عند شرط مخصوص وهذه الآية دلت
على ان ذلك الشرط مفقود في حق هذه الجماعة فلا جرم لم يثبت ذلك الحكم وعلى هذا التقدير لم يحصل النسخ البتة فان قالوا
وقوله تعالى ان يكن منكم عشرون صابرون يغلبوا مائتين معناه لكن العشرون صابرون في مقابلة المائتين فلتشتغلوا بجهادهم ...
ولفظ الآية ورد على صورة الخبر الا انا تركنا هذا الطريق وحملناه على الامر ... رعاية الشرط فقد تركنا ظاهره ...
ان حصل منكم عشرون موصوفون بالصبر على مقاومة المائتين فليشتغلوا بمقاومتهم وعلى هذا التقدير فلا نسخ فان قالوا قوله
الآن خفف الله عنكم مشعر بان هذا التكليف كان متوجها قبل هذا التكليف قلنا لا نسلم ان لفظ التخفيف يدل على حصول
التثقيل ... عادة العرب الرخصة بمثل هذا الكلام لقوله تعالى عند الرخصة للحر في نكاح الامة يريد الله ان يخفف عنكم
وليس هاهنا نسخ وانما هو اطلاق نكاح الامة لمن لا يستطيع نكاح الحرائر فكذا هاهنا وتحقيق القول ان هؤلاء العشرين كان يجب
ان يقال ان ذلك الشرط حاصل فيهم والله تعالى علم انهم ضعفاء لا يقدرون على ذلك فقد تخلصوا عن ذلك الخوف وصح ان يقال خفف الله
عنهم ومما يدل على عدم النسخ انه تعالى ذكر هذه الآية مقارنة للآية الاولى وجعل الناسخ مقارنا للمنسوخ لا يجوز فان قالوا المعتبر
في الناسخ والمنسوخ بالنزول دون التلاوة فانها قد تتقدم وقد تتأخر الا ترى ان في عدة الوفاة الناسخ متقدم على المنسوخ قلنا لما كان
كون الناسخ مقارنا للمنسوخ غير جائز في الوجود وجب ان لا يجوز في الذكر اللهم الا اذا قام الدليل ...
واما قوله في عدة الوفاة الناسخ متقدم على المنسوخ فنقول ان ابا مسلم ينكر كل انواع النسخ في القران فكيف يلزم هذا الكلام
عليه فهذا تقرير قول ابي مسلم وان ثبت اجماع الامة على ... قبل ابي مسلم على حصول هذا النسخ فلا كلام عليه وان لم يحصل هذا
الاجماع القاطع فنقول قول ابي مسلم حسن صحيح والله اعلم

المسألة الثانية

احتج هشام على قوله تعالى
انه لا يعلم الحوادث الا عند وقوعها بقوله الآن خفف الله عنكم وعلم ان فيكم ضعفا فان معنى الآية الآن علم الله ان فيكم ضعفا
وهذا يقتضي ان علمه تعالى بضعفهم ما حصل الا في هذا الوقت والمتكلمون اجابوا بان معنى الآية انه تعالى قبل حدوث
الشيء لا يعلمه حاصلا واقعا بل يعلم منه انه سيحدث اما عند حدوثه ووقوعه فانه يعلمه واقعا حاصلا فقوله الآن علم ان فيكم ضعفا
معناه ان الآن حصل العلم بوقوعه وحصوله وقبل ذلك فقد كان الحاصل هو العلم بانه سيقع او سيحدث والله تعالى اعلم

المسألة الثالثة

قرا عاصم وحمزة والكسائي علم ان فيكم ضعفا بفتح الضاد وفي الروم مثله والباقون
بالضم ... لغتان صحيحتان الضعف والضعف كالمكث والمكث ... وعن حفص انه ترك ... في هذا الحرف وقراها بالضم وقال
ما خالفت عاصما في شيء من القران الا في هذا الحرف والله اعلم

المسألة الرابعة

الذي استقر حكم التكليف
عليه بمقتضى هذه الآية ان كل مسلم مكلف وقف بازاء مشركين عبدا كان او حرا فالهزيمة عليه محرمة ما دام معه سلاح فان لم يبق
معه سلاح فله ان ينهزم وان قاتله ثلاثة حلت له الهزيمة والصبر احسن ... روي انه وقف جيش موتة وهم ثلاثة
الاف وامراؤهم على التعاقب زيد بن حارثة ثم جعفر بن ابي طالب ثم عبد الله بن رواحة ووقفوا في مقابلة ...
الف من المشركين مائة الف من الروم ومائة الف من المستعربة وهم لخم وجذام

قوله تعالى

باذن الله فيه بيان
انه لا تقع الغلبة الا باذن الله والاذن هاهنا هو الارادة وذلك يدل على قولنا في مسالة خلق الافعال وارادة الكائنات
ثم انه تعالى ختم الآية بقوله والله مع الصابرين والمراد ما ذكره في الآية الاولى من قوله ان يكن منكم عشرون صابرون يغلبوا مائتين
فبين في اخر هذه الآية ان الله مع الصابرين والمقصود ان العشرين لو صبروا ووقفوا فان نصرتي معهم وتوفيقي مقارن لهم وذلك
يدل على صحة مذهب ابي مسلم وهو ان ذلك الحكم ما صار منسوخا بل هو باق كما كان فان العشرين ان قدروا على مصابرة
المائتين بقي ذلك الحكم وان لم يقدروا على مصابرتهم فالحكم المذكور هنا زائل والله اعلم

قوله تعالى

المسألة الاولى

قرا ابو عمرو
... بالتاء والباقون بالياء اما قراءة ابي عمرو فعلى لفظ الاسرى لان الاسرى وان كان المراد به الرجال
اعلم ان المقصود من هذه الآية تعليم حكم اخر من احكام الغزو في حق النبي عم وفي الآية مسائل

ووجه التقدير ... للمائتين ... عشرون صابرون ... مقابل

ففاد ذلك التكليف ... [illegible]

اللفظ واما القراءة بالتاء فلان الفعل متقدم والاسرى مذكر في المعنى وقد وقع الفصل بين الفعل والفاعل وكل واحد من هذه الثلاثة اذا انفرد
يذكر الفعل كقولك جاء الرجال وحضر القاضي امراة فاذا اجتمعت هذه الاسباب كان التذكير اولى قال صاحب الكشاف
قرئ للنبي على التعريف واسارى ويثخن بالتشديد

المسألة الثانية

روي ان رسول الله عم اتي بسبعين اسيرا فيهم
العباس عمه وعقيل بن ابي طالب فاستشار ابا بكر فيهم فقال قومك واهلك استبقهم لعل الله ان يتوب عليهم وخذ منهم فدية تقوي بها
اصحابك وقال عمر كذبوك واخرجوك فقدمهم واضرب اعناقهم فان هؤلاء ائمة الكفر وان الله اغناك عن الفداء مكن عليا من عقيل وحمزة من العباس
ومكني من فلان لنسيب له فنضرب اعناقهم فقال صلى الله عم ان الله ليلين قلوب رجال حتى تكون الين من اللبن وان الله ليشدد قلوب رجال
حتى تكون اشد من الحجارة وان مثلك يا ابا بكر مثل ابراهيم قال فمن تبعني فانه مني ومن عصاني فانك غفور رحيم ومثل عيسى في قوله وان تعذبهم
فانهم عبادك وان تغفر لهم فانك انت العزيز الحكيم ومثلك يا عمر مثل نوح قال رب لا تذر على الارض من الكافرين ديارا ومثل موسى حيث قال ربنا اطمس على اموالهم
رسول الله الى قول ابي بكر ... قال العباس ... فجعل عمر يقول ...
عبد الله بن رواحة اشار بان تضرم عليهم نارا ... فقال له العباس قطعت رحمك وروي انه صلى الله عم قال
لا يفلتن احد منهم الا بفداء او ضرب العنق فقال ابن مسعود الا سهيل بن بيضاء فاني سمعته يذكر الاسلام فسكت رسول الله عم واشتد خوفي ثم قال الا سهيل بن بيضاء
ومن سعد وعن عبيدة السلماني قال قال رسول الله عم ان شئتم قتلتموهم وان شئتم فاديتموهم واستشهد منكم بعدتهم فقالوا بل ناخذ الفداء
فاستشهد وا باحد وكان فداء الاسارى عشرين اوقية وفداء العباس اربعين اوقية وعن محمد بن سيرين كان فداؤهم مائة اوقية والاوقية
اربعون درهما وستة دنانير وروي انهم لما اخذوا الفداء نزلت هذه الاية فدخل عمر على رسول الله عم فاذا هو وابو بكر يبكيان فقال
يا رسول الله اخبرني فان وجدت بكاء بكيت وان لم اجد تباكيت فقال ابكي على اصحابك في اخذهم الفداء ولقد عرض علي عذابهم ادنى من
هذه الشجرة لشجرة قريبة منه ولو نزل عذاب من السماء لما نجا منه الا عمر وسعد بن معاذ لقولهما ان الاثخان في الارض احب الي
هو الكلام في سبب نزول هذه الاية

المسألة الثالثة

تمسك الطاعنون في عصمة الانبياء بهذه الاية من وجوه
الاول ان قوله تعالى ما كان لنبي ان يكون له اسرى صريح في ان هذا المعنى منهي عنه وممنوع منه من قبل الله تعالى ثم ان هذا المعنى قد حصل
بدليل قوله تعالى بعد هذه الاية يا ايها النبي قل لمن في ايديكم من الاسرى الثاني ان الرواية التي ذكرناها قد دلت على انه
صلى الله عم ما قتل اولئك الكفار بل اسرهم فكان الذنب لازما من هذا الوجه الثالث انه تعالى امر النبي عم وجميع قومه يوم بدر بقتل
الكفار وهو قوله فاضربوا فوق الاعناق واضربوا منهم كل بنان وظاهر الامر للوجوب فلما لم يقتلوا بل اسروا كان الاسر معصية
الرابع ان النبي صلى الله عم حكم باخذ الفداء وكان اخذ الفداء معصية ويدل عليه وجهان الاول قوله تعالى تريدون عرض الدنيا والله يريد الاخرة واجمع
المفسرون على ان المراد من عرض الدنيا ههنا اخذ الفداء والثاني قوله تعالى لولا كتاب من الله سبق لمسكم فيما اخذتم عذاب عظيم
واجمعوا على ان المراد بقوله اخذتم ذلك الفداء الخامس ان النبي عم وابا بكر بكيا وصرح النبي بانه انما بكى لاجل انه حكم باخذ الفداء وذلك يدل
على ذنب السادس ان النبي عم قال ان العذاب قرب نزوله ولو نزل لما نجا منه الا عمر وذلك ايضا يدل على الذنب فهذه جملة
وجوه تمسك القوم بهذه الاية والجواب عن الوجه الذي ذكروه اولا ان قوله ما كان لنبي ان يكون له اسرى حتى يثخن في الارض يدل على ان
الاسر كان مشروعا ولكن بشرط سبق الاثخان في الارض والمراد بالاثخان هو القتل والتخويف الشديد ولا شك ان الصحابة قتلوا يوم بدر
خلقا عظيما وليس من شرط الاثخان في الارض قتل كل الناس ثم انهم بعد القتل الكثير اسروا جماعة والاية تدل على ان بعد الاثخان يجوز الاسر
فصارت الاية دالة على ان ذلك الاسر كان جائزا بحكم هذه الاية فكيف يمكن التمسك بهذه الاية في ان ذلك الاسر كان ذنبا ومعصية
ويؤكد هذا الكلام قوله تعالى حتى اذا اثخنتموهم فشدوا الوثاق فاما منا بعد واما فداء فان قالوا لو قطعنا ما ذكرتم ولكن
على ان ذلك الاسر كان جائزا والاتيان بالجائز المشروع لا يترتب العقاب عليه فلم ذكر الله تعالى بعده ما يدل على العقاب قلنا لانه
فيه ان الاثخان في الارض ليس مضبوطا بضابط معلوم معين بل المقصود منه القتل بحيث يوجب وقوع الرعب في قلوب الكافرين وان لا تجترئوا على
محاربة المؤمنين وبلوغ القتل الى هذا الحد المعين لا يبعد ان يكون مفوضا الى الاجتهاد فلعله غلب على ظن الرسول ان ذلك القدر
من القتل الذي تقدم يكفي في حصول هذا المقصود مع انه ما كان الامر كذلك وكان هذا خطا واقعا في الاجتهاد في صورة ليس فيها نص وحسنات
الابرار سيئات المقربين فحسن ترتيب العقاب على ذكر هذا الكلام لهذا السبب مع ان ذلك لا يكون ذنبا البتة والله اعلم والجواب
عن الوجه الذي ذكروه ثانيا انا نقول ظاهر قوله تعالى فاضربوا فوق الاعناق ان هذا الخطاب انما كان مع الصحابة مع اجماع المسلمين انه
صلى الله عم ما كان مامورا بان يباشر قتل الكفار بنفسه واذا كان هذا الخطاب مختصا بالصحابة فهم لما تركوا القتل واقدموا على الاسر
كان الذنب صادرا منهم لا عن الرسول ويقال ان الصحابة لما هزموا الكفار وقتلوا منهم جمعا عظيما والكفار فروا ذهب الصحابة خلفهم
وتباعدوا عن رسول الله عم واسروا اولئك الاقوام ولم يعلم الرسول صلى الله عم باقدامهم على الاسر الا بعد رجوع الصحابة
الى الحضرة وهو صلى الله عم ما اسر وما امر بالاسر فزال هذا السؤال فان قيل هب ان الامر كما ذكرتم لكنهم لما حملوا الاسارى الى حضرته فلم لم
يامرهم بالقتل امتثالا لقوله تعالى فاضربوا فوق الاعناق قلنا لان قوله تعالى فاضربوا فوق الاعناق تكليف مختص بحال الحرب عند اشتغال
الكفار بالحرب فاما بعد انقضاء الحرب فهذا التكليف ما كان متناولا له والدليل عليه انه صلى الله عم استشار الصحابة في انه
ماذا ايضا يقول لهم ولو كان ذلك النص متناولا لتلك الحالة لكان مع قيام النص القاطع تاركا للحكمة وطالبا ذلك الحكم من مشاورة الصحابة وذلك
محال وايضا فقوله اضربوا فوق الاعناق امر والامر لا يفيد الا المرة الواحدة وثبت بالاجماع ان هذا المعنى واجب حال المحاربة يوم بدر
عدمه الدلالة على ما وراء وقت المحاربة وهذا جواب شاف والجواب عما ذكروه رابعا وهو قولهم ان النبي عم حكم باخذ الفداء
واخذ الفداء محرم فنقول لا نسلم ان اخذ الفداء محرم اما قوله تريدون عرض الدنيا والله يريد الاخرة فنقول هذا لا يدل على قولكم وبيانه من وجوه
الاول ان المراد من هذه الاية حصول العتاب على الاسر لغرض اخذ الفدية وذلك لا يدل على ان اخذ الفداء به محرم مطلقا الثاني
ان ابا بكر قال الاولى ان ناخذ الفداء لتقوى به العسكر على الجهاد وذلك يدل على انهم ما طلبوا ذلك الفداء الا للتقوي به على الدين وهذه
الاية تدل على ذم من طلب الفداء لمحض عرض الدنيا ولا تعلق لاحد البابين بالثاني وهذا الجواب ان نعم الجواب عن تمسكهم بقوله تعالى لولا كتاب
من الله سبق لمسكم فيما اخذتم عذاب عظيم والجواب عما ذكروه خامسا ان بكاء الرسول صلى الله عم يحتمل ان يكون لاجل ان بعض
الصحابة لما خالف امر الله في القتل واشتغل بالاسر استوجب العذاب فبكى صلى الله عم من خوف نزول العذاب عليهم ويحتمل ايضا
ما ذكرنا انه صلى الله عم اجتهد في ان القتل الذي حصل هل بلغ الحالة التي امر الله بها في قوله تعالى حتى يثخن في الارض ووقع الخطا
في ذلك الاجتهاد وحسنات الابرار سيئات المقربين فاقدم على البكاء لهذا المعنى والجواب عما ذكروه سادسا ان ذلك العذاب انما نزل

المسألة الرابعة

في شرح الالفاظ المشكلة في هذه الاية اما قوله تعالى ما كان لنبي ان يكون له اسرى فقال ابو
عبيدة ... كان على لفظه يكون في هذه الاية والجواب قوله تعالى ما كان معناه النفي والنهي اي ما يجب
وما ينبغي ان يكون له المعنى المذكور ونظيره ما كان لله ان يتخذ من ولد قال ابو عبيد لم يكن لنبي ذلك فلا يكون لكم ولما من قبل ما كان للنبي ثم معناه
وما يكون له حصول هذا المعنى وهو محمد صلى الله عم قال الزجاج اسرى جمع واسارى جمع الجمع قال والاعلم اجد
هذا الحكم ما كان نعم نقلنا عن صاحب الكشاف انه نقل ان بعضهم قرأ به حتى يثخن في الارض فيه بحثان الاول قال الواحدي الاثخان في كل شيء
عبارة عن قوته وشدته يقال قد اثخنه المرض اذا اشتد قوة المرض عليه وكذلك اثخنه الجراح والثخانة الغلظ وكل شيء غلظ فهو ثخين
فقوله حتى يثخن في الارض معناه حتى يقوى ويشتد ويغلب ويبالغ ويقهر ثم ان كثيرا من المفسرين قالوا المراد منه ان يبالغ في قتل اعدائه
قالوا وانما حملنا اللفظ عليه لان الملك والدولة انما تقوى وتشتد بالقتل قال الشاعر لا يسلم الشرف الرفيع من الاذى حتى
يراق على جوانبه الدم ولان كثرة القتل توجب قوة الرعب وشدة المهابة وذلك يمنع من الجراءة والاقدام على ما لا ينبغي فلهذا السبب امر الله تعالى بذلك
الثاني ان كلمة حتى لانتهاء الغاية فقوله تعالى ما كان لنبي ان يكون له اسرى حتى يثخن في الارض يدل على ان بعد حصول الاثخان في الارض
له ان يقدم على الاسر ثم قال تريدون عرض الدنيا فالمراد منه الفداء وانما سمي منافع الدنيا ومتاعها عرضا لانه لا ثبات له ولا دوام فكانه يعرض
ثم يزول ولذلك سمى المتكلمون الاعراض اعراضا لانه لا ثبات لها كثبات الاجسام لانها تطرأ على الاجسام وتزول عنها مع كون
الاجسام باقية ثم قال تعالى والله يريد الاخرة يعني انه تعالى لا يريد ما يفضي الى السعادات الدنيوية التي تعرض وتزول وانما يريد ما يفضي
الى السعادات الاخروية الباقية الدائمة المصونة عن التبدل والزوال واحتج الجبائي والقاضي بهذه الاية على فساد قول
من يقول انه لا يريد الا ما هو الكائن لان هذا الاسر وقع منهم على هذا الوجه ونص الله تعالى على انه لا يريد بل يريد منهم ما يؤدي
الى ثواب الاخرة وهو الطاعة دون ما يكونون فيه عصاة واجاب اهل السنة عنه بان قالوا ما ارادوه كان يكون من طاعته وعملا
بما دعاهم اليه من نفي ارادة كون هذا الاسر طاعة نفي كونه مرادا الوجود واما الحكماء فانهم يقولون ان الشر مراد بالعرض مكروه بالذات ثم قال
والله عزيز حكيم والمراد انكم ان طلبتم الاخرة لم يغلبكم عدوكم لان الله عزيز لا يغلب وانه حكيم في تدبير مصالح العالم قال ابن عباس
رضي الله عنهما هذا الحكم انما كان يوم بدر لان المسلمين كانوا قليلين فلما كثروا وقوي سلطانهم انزل الله بعد ذلك في الاسرى حتى اذا اثخنتموهم فشدوا
الوثاق فاما منا بعد واما فداء وقول ... ان هذا الكلام يوهم ان قوله فاما منا بعد واما فداء زائل لحكم الاية التي نحن في تفسيرها وليس الامر
كذلك لان كلتا الايتين متوافقتان فان كلتيهما يدل على انه لا بد من تقديم الاثخان ثم بعده من اخذ المن والفداء قال تعالى لولا كتاب من الله سبق لمسكم
فيما اخذتم عذاب عظيم واعلم انه كثرت اقاويل الناس في تفسير هذا الكتاب ونحن نذكرها ونذكر ما فيها من المباحثات فالقول الاول
وهو قول سعيد بن جبير وقتادة لولا كتاب من الله سبق يا محمد بتحليل الغنائم لك ولامتك لمسكم عذاب وهو مشكل لان تحليل الغنائم والفداء هل كان
حاصلا ذلك الوقت او ما كان حاصلا فيه فان كان حاصلا في ذلك الوقت امتنع انزال العذاب عليه لان ما كان ماذونا فيه من قبل الشرع لم يحصل
العقاب على فعله وان قلنا ان الاذن ما كان حاصلا في ذلك الوقت كان ذلك الفعل حراما في ذلك الوقت فيما في الباب انه كان
في علم الله تعالى انه سيحكم بحله بعد ذلك الا ان هذا لا يقدح في كونه حراما في ذلك الوقت فان قالوا ان كونه بحيث يصير حلالا بعد ذلك
يوجب تخفيف العقاب قلنا فاذا كان الامر كذلك امتنع انزال العقاب القول الثاني قال محمد بن اسحاق لولا كتاب من الله سبق
في انه لا يعذب الا بعد النهي لعذبكم فيما صنعتم وانه تعالى ما نهاهم عن اخذ الفدية وهذا ايضا ضعيف لانا نقول حاصل هذا القول انه ما وجد
دليل شرعي يوجب حرمة ذلك الفداء فهل حصل دليل عقلي يقتضي حرمته ام لا فان قلنا ان حصل نكون الله قد بين حرمته بواسطة ذلك الدليل
العقلي فلا يمكن ان يقال انه تعالى لم يبين تلك الحرمة وان قلنا انه ليس في العقل ولا في الشرع ما يقتضي المنع فحينئذ امتنع ان يكون المنع حاصلا
والا لزم تكليف ما لا يطاق واذا لم يكن المنع حاصلا واذا كان الاذن حاصلا فكيف يمكن ترتيب العقاب على فعله قال قوم سبق
حكم الله انه لا يعذب اهل بدر وهذا ايضا مشكل لانه يقتضي ان يقال انهم ما منعوا عن الكفر والمعاصي والزنا
والخمر وما هددوا بترتيب العقاب على هذه القبائح وذلك يوجب سقوط التكاليف عنهم ولا يقوله عاقل وايضا فلو كانت
الواقعة في ذلك الموضع تعصمهم فكيف وجه عليهم هذا العتاب القول الرابع لولا
كتاب من الله سبق في انه يغفر الصغائر لمن اجتنب الكبائر والمعتبر بان الذي فعلوه من صغائرهم لانهم
في هذا الباب اما على قولنا فيجوز من الله تعالى ان يعفو عن الكبائر فقوله تعالى لولا كتاب من الله سبق معناه لولا انه تعالى حكم في الازل
بالعفو عن هذه الواقعة لمسهم عذاب عظيم وهذا هو المراد من قوله كتب ربكم على نفسه الرحمة ومن قوله سبقت رحمتي غضبي
واما على قول المعتزلة فهم لا يجوزون العفو عن الكبائر فكان معناه لولا كتاب من الله سبق في ان من احترز عن الكبائر صارت صغائره مغفورة
لمسهم عذاب عظيم وهذا الحكم وان كان ثابتا في حق جميع المسلمين الا ان طاعات اهل بدر كانت عظيمة وهو قبولهم
الاسلام وانقيادهم لمحمد عم واقدامهم على مقاتلة الكفار من غير سلاح واهبة فلا يبعد ان يقال ان الثواب الذي استحقوه على هذه الطاعات
كان ازيد من العقاب الذي استحقوه على هذا الذنب فلا جرم صار هذا الذنب مغفورا ولو قدرنا صدور هذا الذنب من سائر
المسلمين لما صار مغفورا فبسبب هذا القدر من التفاوت حصل لاهل بدر هذا الاختصاص والله اعلم ثم قال تعالى فكلوا مما غنمتم حلالا
طيبا روي انهم امسكوا عن الغنائم ولم يمدوا ايديهم اليها فنزلت هذه الاية وقيل هو اباحة للفداء لانه من جملة الغنائم والفاء في قوله
فكلوا للتسبب والسبب محذوف تقديره قد ابحت لكم الغنائم فكلوا مما غنمتم وحلالا نصب على الحال من المغنوم او صفة للمصدر اي اكلا حلالا واتقوا الله ان الله
غفور رحيم والمعنى واتقوا الله ولا تقدموا على المعاصي بعد ذلك واعلموا ان الله غفر لكم ما اقدمتم عليه في الماضي من زلاته ورحم لما
اتيتم به من الجرم والمعصية فقوله اتقوا الله اشارة الى المستقبل وقوله ان الله غفور رحيم اشارة الى الحالة الماضية والله اعلم

قوله تعالى

يا ايها النبي قل لمن في ايديكم من الاسرى ان يعلم الله في قلوبكم خيرا يؤتكم خيرا مما اخذ منكم ويغفر لكم والله غفور رحيم

اعلم ان الرسول صلى الله عم لما اخذ الفداء من الاسارى وشق عليهم اخذ اموالهم منهم
ذكر الله تعالى هذه الاية استمالة لهم فقال يا ايها النبي قل لمن في ايديكم من الاسرى قال ابن عباس نزلت في العباس وعقيل بن ابي طالب
ونوفل بن الحرث كان العباس اسير يوم بدر ومعه عشرون اوقية من الذهب اخرجها ليطعم الناس وكان احد العشرة الذين ضمنوا
الطعام لاهل بدر فلم تبلغه النوبة حتى اسر فقال العباس كنت مسلما الا انهم اكرهوني فقال صلى الله عم ان يكن ما تذكره حقا
فالله يجزيك فاما ظاهر امرك فقد كان علينا فقال العباس وكلمت رسول الله صلى الله عم ان يرد ذلك الذهب علي فقال اما شيء خرجت

بسبب ذلك يبلغ من الصحيفة ... العما
م
القول الثالث

سمعين علينا فلا قال ويكفي الرسول صلعم فدا ابني اخي عقيل بن ابي طالب عشرين اوقية وفدا نوفل بن الحرث فقال العباس
يا محمد تكفف قريشا ما بقيت فقال رسول الله صلعم فاين الذهب الذي دفعته الى ام الفضل عند خروجك من مكة وقلت
ما تصنعين فان حدث بي حدث فهو لك ولعبد الله وعبيد الله والفضل فقال العباس ومن يدريك قال اخبرني ربي بذلك
قال العباس فانا اشهد انك صادق وان لا اله الا الله وانك عبده ورسوله والله لم يطلع عليه احد الا الله ولقد دفعته اليها في سواد
الليل ولقد كنت مرتابا في امرك فاما اذا اخبرتني بذلك فلا ريب قال العباس فابدلني الله خيرا من ذلك لي الان عشرون عبدا وان ادناهم
ليضرب في عشرين الفا واعطاني زمزم ما احب ان لي بها جميع اموال اهل مكة وانا انتظر المغفرة من ربي وروي انه قدم على رسول
الله صلعم مال البحرين ثمانون الفا فتوضا لصلاة الظهر وما صلى حتى فرقه وامر العباس ان ياخذ منه فاخذ ما قدر على حمله وكان يقول هذا
خير مما اخذ مني وانا ارجو المغفرة واختلف المفسرون في ان الاية نازلة في العباس ام في جملة الاسارى قال قوم انها في العباس
خاصة وقال اخرون انها نزلت في الكل وهذا اولى لان ظاهر الاية يقتضي العموم من ستة اوجه فاولها قوله تعالى قل لمن في ايديكم من الاسرى
وثانيها قوله من الاسارى وثالثها قوله في قلوبكم ورابعها قوله يؤتكم خيرا وخامسها قوله مما اخذ منكم وسادسها قوله ويغفر لكم فلما دلت
هذه الالفاظ الستة على العموم فما الموجب للتخصيص قصاراه في الباب ان يقال سبب نزول هذه الاية هو العباس الا ان العبرة
بعموم اللفظ لا بخصوص السبب اما قوله ان يعلم الله في قلوبكم خيرا ففيه مسئلتان

المسئلة الاولى

المراد من هذا الخير الايمان والعزم على طاعة الله وطاعة رسوله في جميع التكاليف والتوبة عن الكفر وعن جميع المعاصي ويدخل فيه العزم على
نصرة الرسول صلى الله عم والتوبة عن محاربته

المسئلة الثانية

احتج هشام بن الحكم على قوله انه تعالى
لا يعلم الشيء الا عند حدوثه بهذه الاية ان قوله ان يعلم الله في قلوبكم خيرا شرط وجزاء والشرط هو حصول هذا العلم والشرط
الا بعد وجود في المستقبل وذلك يوجب حدوث علم الله تعالى والجواب ان ظاهر اللفظ وان كان يقتضي ما ذكره
الا انه لما دل الدليل على ان علم الله يمتنع ان يكون محدثا وجب ان يقال ذكر العلم واراد به المعلوم من حيث انه يدل حصول العلم على حصول المعلوم
اما قوله يؤتكم خيرا مما اخذ منكم ويغفر لكم ففيه مسائل

المسئلة الاولى

قال صاحب الكشاف قرا الحسن مما اخذ على البناء للفاعل

المسئلة الثانية

للمفسرين في هذا الخير قولان الاول المراد الخلف مما اخذ منكم في الدنيا
الفدية لانه عطف عليه امر الاخرة بقوله ويغفر لكم فما تقدمه يجب ان يكون المراد منافع الدنيا ولقائل ان يقول
ويغفر لكم المراد منه ازالة العقاب وعلى هذا التقدير فبعد ان يكون المراد من الخير المذكور ايصال الثواب والتفضل في الاخرة
والقول الثاني المراد من هذا الخير ثواب الجنة فان قوله ويغفر لكم المراد منه في الاخرة فالخير الذي تقدمه يجب ايضا ان يكون
في الاخرة والقول الثالث انه يحمل على الكل فان قيل حملتم الخير على خيرات الدنيا فهل تقولون ان كل من خلص من الاسارى فان
الله اتاه خيرا مما اخذ منه قلنا هكذا يجب ان يكون بحكم الاية الا انا لا نعلم من المخلص بقلبه حتى نتوجه عليه السؤال ولا نعلم ايضا ما الذي
اتاه الله بعد خلاصه من الدنيا مع الايمان اعظم من كثير الدنيا مع الكفر ثم قال والله غفور رحيم والمعنى انه تعالى لما
ذكر من قوله ويغفر لكم والمعنى كيف لا يفي بوعد المغفرة مع انه غفور رحيم وان يريدوا خيانتك فقد خانوا الله من قبل
ففيه مسائل

المسئلة الثالثة

في تفسير هذه الخيانة وجوه الاول
في الدين وهي الكفر يعني ان كفروا بك فقد خانوا الله من قبل الثاني المراد من الخيانة منع ما ضمنوا من الفداء الثالث روي انه عليه
السلام لما اطلقهم من الاسر عهد معهم ان لا يعودوا الى محاربته والى معاضدة المشركين وهذا هو العادة فيمن يطلق من الحبس
فقال تعالى وان يريدوا خيانتك اي نكث هذا العهد فقد خانوا الله من قبل والمراد انهم كانوا يقولون لئن انجيتنا من هذه لنكونن من الشاكرين
ولئن انجيتنا صالحا لنكونن من الشاكرين ثم اذا وصلوا الى النعمة وتخلصوا من البلية نكثوا العهد ونقضوا الميثاق ولا يبعد حمل الخيانة
فيه وان كان الاظهر هو هذا الاخير قال تعالى فامكن منهم قال الازهري يقال امكنني الامر يمكنني فهو ممكن ومفعول
الامكان محذوف والمعنى فامكن المؤمنين منهم والمعنى انهم خانوا الله بما اقدموا عليه من محاربة الرسول صلى الله عم يوم بدر فامكن
منهم قتلا واسرا وذلك نهاية الامكان والظفر فنبه تعالى بذلك على انهم قد ذاقوا وبال ما فعلوه فان عادوا كان
التمكين منهم باقيا حاصلا وفيه بشارة للرسول صلى الله عم بانه يتمكن من كل من يخونه وينقض عهده ثم قال والله عليم
اي بما في ضمائرهم حكيم يجازيهم باعمالهم

قوله تعالى

اعلم انه تعالى قسم المؤمنين في زمان الرسول صلى الله عم الى اربعة اقسام وذكر حكم كل واحد منهم وتقرير هذه القسمة انه صلى الله عم
ظهرت نبوته بمكة ودعا الناس هناك الى الدين ثم انتقل من مكة الى المدينة فحين هاجر الى المدينة صار المؤمنون على قسمين
منهم من وافقه في تلك الهجرة ومنهم من لم يوافقه فيها بل بقي هناك اما القسم الاول فهم المهاجرون الاولون وقد
وصفهم الله تعالى بقوله ان الذين امنوا وهاجروا وجاهدوا باموالهم وانفسهم في سبيل الله وانما قلنا المراد منه المهاجرون
الاولون لانه تعالى قال في اخر الاية والذين امنوا ولم يهاجروا واذا ثبت هذا فنقول انهم موصوفون بهذه الصفات
الاربعة اولها انهم امنوا بالله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الاخر وقبلوا جميع التكاليف التي بلغها محمد عم اليهم ولم يتمردوا
فقوله ان الذين امنوا يفيد هذا المعنى والصفة الثانية قوله وهاجروا يعني فارقوا الاوطان وتركوا الاقارب
والجيران في طلب رضوان الله ومعلوم ان هذه الحالة حالة شديدة قال الله تعالى ولو انا كتبنا عليهم ان اقتلوا انفسكم او اخرجوا
من دياركم جعل مفارقة الاوطان معادلة لقتل النفس فهؤلاء في المرتبة الاولى تركوا الاديان القديمة لطلب مرضاة الله وفي المرتبة
الثانية تركوا الاقارب والخلان والجيران والاوطان لطلب مرضاة الله والصفة الثالثة قوله تعالى وجاهدوا باموالهم
وانفسهم في سبيل الله اما المجاهدة بالمال فلانهم لما فارقوا الاوطان فقد ضاعت دورهم ومساكنهم وضياعهم ومزارعهم
وبقيت في ايدي الاعداء وايضا فقد احتاجوا الى الانفاق الكثير بسبب تلك الغربة وايضا كانوا ينفقون اموالهم على تلك الغزوات
واما المجاهدة بالنفس فلانهم كانوا قد اقدموا على محاربة بدر من غير الة ولا اهبة ولا عدة مع الاعداء الموصوفين بالكثرة والشدة وذلك
يدل على انهم ازالوا اطماعهم عن الحياة وبذلوا انفسهم في سبيل الله واما الصفة الرابعة فهي انهم كانوا اول الناس اقداما
على هذه الافعال والتزاما لهذه الاحوال ولهذه السابقة اثر عظيم في تقوية الدين قال الله تعالى لا يستوي منكم من انفق من قبل

الفتح وقاتل اولئك اعظم درجة من الذين انفقوا من بعد وقاتلوا وكلا وعد الله الحسنى وقال تعالى والسابقون الاولون ورضوا عنه
وانما كان السبق موجبا للفضيلة لان اقدامهم على هذه الافعال يوجب اقتداء غيرهم بهم فيصير ذلك سببا للقوة والكمال ولهذا المعنى قال
تعالى ومن احياها فكانما احيا الناس جميعا وقال صلى الله عم من سن سنة حسنة فله اجرها واجر من عمل بها الى يوم القيامة وفي عادات
الدنيا والدين كما ان المحن تخف على قلوبهم بالمشاركة فثبت ان حصول
الايمان ... هذه الصفات الاربع للمهاجرين الاولين يدل على غاية الفضيلة ونهاية المنقبة وان ذلك يوجب الاعتراف بكونهم رؤساء المسلمين وسادتهم
واما القسم الثاني من المؤمنين الموجودين في زمان النبي عم فهم الانصار وذلك لانه صلى الله عم لما هاجر اليهم مع طائفة من المؤمنين
فلولا انهم اووا ونصروا وبذلوا النفس والمال في خدمة الرسول عم واصلاح مهمات اصحابه لما تم المقصود البتة ولا يخفى ان يكون
المهاجرون اعلى في الفضيلة من حال الانصار لوجوه اولها انهم هم السابقون في الايمان الذي هو رئيس الفضائل وعنوان
المناقب وثانيها انهم تحملوا العنا والمشقة دهرا داهرا وزمانا مديدا من كفار قريش وصبروا عليه وهذه الحالة ما حصلت للانصار وثالثها
انهم تحملوا المضار الناشئة من مفارقة الاوطان والاهل والجيران ولم يحصل ذلك للانصار ورابعها ان فتح الباب في قبول الدين والشريعة
من الرسول عم انما حصل من المهاجرين والانصار اقتدوا بهم وقد ذكرنا ان قوله صلى الله عم من سن سنة حسنة فله اجرها واجر
من عمل بها يوجب ان يكون المقتدي اقل مرتبة من المقتدى به فجملة هذه الاحوال توجب تقدم المهاجرين الاولين على الانصار
في الفضل والدرجة والمنقبة فلهذا السبب لما ذكر الله تعالى هذين الفريقين قدم المهاجرين على الانصار وعلى هذا الترتيب ورد ذكرهم
في هذه الاية واعلم انه تعالى لما ذكر هذين القسمين في هذه الاية قال اولئك بعضهم اولياء بعض واختلفوا في المراد بهذه الولاية فنقل
الواحدي عن ابن عباس والمفسرين كلهم ان المراد هو الولاية في الميراث قالوا جعل الله سبب الارث الهجرة والنصرة دون القرابة وكان
القريب الذي امن ولم يهاجر لم يرث من اجل انه لم يهاجر ولم ينصر واعلم ان لفظ الولاية غير مشعر بهذا المعنى لان هذا اللفظ
مشعر بالقرب على ما قررناه في مواضع من هذا الكتاب ويقال السلطان ولي من لا ولي له ولا يفيد الارث وقال تعالى الا ان اولياء الله
لا خوف عليهم ولا هم يحزنون ولا يفيد الارث بل الولاية تفيد القرب فيمكن حمله على غير الارث وهو كون بعضهم معظما للبعض مهتما بشانه
مخصوصا بمعاونته ومناصرته والمقصود ان يكونوا يدا واحدة على الاعداء وان يكون حب كل واحد منهم لغيره جاريا مجرى حبه لنفسه
واذا كان اللفظ محتملا لهذا المعنى كان حمله على الارث بعيدا عن دلالة اللفظ لا سيما وهم يقولون ان ذلك الحكم صار منسوخا بقوله في اخر
الاية واولوا الارحام بعضهم اولى ببعض واي حاجة تحملنا على حمل اللفظ على معنى لا اشعار لذلك اللفظ به ثم الحكم بانه منسوخ باخر
الاية هذا في غاية البعد اللهم الا اذا حصل اجماع المفسرين على ان المراد ذلك فحينئذ يجب المصير اليه الا ان دعوى
الاجماع بعيد اما القسم الثالث من اقسام مؤمني زمان رسول الله عم فهم المؤمنون الذين ما وافقوا الرسول في الهجرة وبقوا
في مكة وهم المعنيون بقوله والذين امنوا ولم يهاجروا فبين الله تعالى حكمهم وهو من وجهين الاول قوله تعالى ما لكم من ولايتهم من شيء
حتى يهاجروا وفيه مسائل

المسئلة الاولى

اعلم ان الولاية المنفية في هذه الصورة هي المثبتة في القسم الذي تقدم
فمن حمل تلك الولاية على الارث زعم ان الولاية المنفية ههنا هي الارث ومن حمل تلك الولاية على سائر الاعتبارات المذكورة
فكذا ههنا واحتج الذاهبون الى ان المراد من هذه الاية الارث بان قالوا لا يجوز ان يكون المراد منها الولاية بمعنى النصرة والدليل
عليه انه تعالى عطف عليه وان استنصروكم في الدين فعليكم النصر ولا شك ان ذلك عبارة عن الموالاة في الدين والمعطوف مغاير للمعطوف
عليه فوجب ان يكون المراد بالولاية المذكورة امرا مغايرا لمعنى النصرة وهذا الاستدلال ضعيف لانا حملنا تلك الولاية على التعظيم
والاكرام وهو امر مغاير للنصرة الا ترى ان الانسان قد ينصر بعض اهل الذمة في بعض المهمات وقد ينصر عبده وامته بمعنى الاعانة مع انه
لا يواليه بمعنى التعظيم والاجلال فسقط هذا الدليل

المسئلة الثانية

في قوله تعالى حتى يهاجروا دليل على
... انهم لم يهاجروا مع رسول الله عم سقطت ولايتهم مطلقا فازال الله تعالى هذا الوهم بقوله ما لكم من ولايتهم
من شيء حتى يهاجروا يعني لو هاجروا لعادت تلك الولاية وحصلت والمقصود منه الحمل على المهاجرة والترغيب فيها لان المسلم
متى سمع ان الله يقول ان قبل المهاجرة انقطعت الولاية بينه وبين المسلمين ولو هاجر حصلت تلك الولاية وعادت على اكمل
الوجوه فلا شك ان هذا يصير مرغبا له في المهاجرة والمقصود من المهاجرة كثرة المسلمين واجتماعهم واعانة بعضهم على البعض وحصول
الالفة والشوكة وعدم التفرقة

المسئلة الثالثة

قرا حمزة من ولايتهم بكسر الواو والباقون بالفتح قال الزجاج من فتح
جعلها من النصرة والنسب قال والولاية التي بمنزلة الامارة مكسورة ليفصل بين المعنيين وقد يجوز كسر الولاية لان في تولي بعض القوم
بعضا جنسا من الصناعة كالقصارة والخياطة فهي مكسورة قال ابو علي الفارسي الفتح اجود لان الولاية ههنا من الدين والكسر في السلطان
والحكم الثاني من احكام هذا القسم الثالث قوله تعالى وان استنصروكم في الدين فعليكم النصر والمعنى انه تعالى لما بين الحكم في قطع الولاية
بين تلك الطائفة من المؤمنين بين انه تعالى ليس المراد منه المقاطعة التامة كما في حق الكفار بل هؤلاء المؤمنين الذين لم يهاجروا لو استنصروكم
فانصروهم ولا تخذلوهم روي انه لما نزل قوله تعالى ما لكم من ولايتهم من شيء حتى يهاجروا قال الزبير فهل نعينهم على امر ان
استعانوا بنا فنزل وان استنصروكم في الدين ثم قال تعالى الا على قوم بينكم وبينهم ميثاق والمعنى انه لا يجوز لكم نصرهم عليهم اذ الميثاق مانع
من ذلك ثم قال تعالى والذين كفروا بعضهم اولياء بعض وفيه مسائل

المسئلة الاولى

اعلم ان هذا القسم الرابع الذي
ذكره الله تعالى في هذه الاية في غاية الحسن لانه ذكرها ههنا اقساما ثلثة والاول المؤمنون من المهاجرين والانصار وهم افضل الناس
وبين انه يجب ان يوالي بعضهم بعضا والقسم الثاني المؤمنون الذين ما هاجروا فهؤلاء لهم نسب لانهم مؤمنون ولهم وصل وسبب
... المهاجرة فوجب ان يكون حكمهم حكما متوسطا وذلك لان الولاية المثبتة للقسم الاول تكون منفية عن هذا القسم الا
انهم يكونون بحيث لو استنصروا المؤمنين واستعانوا بهم نصروهم واعانوهم وهذا الحكم متوسط بين الاجلال والاذلال واما الكفار فليس
لهم البتة ما يوجب شيئا من اسباب الفضيلة فوجب كون المسلمين منقطعين عنهم من كل الوجوه فلا يكون بينهم وبينهم ولاية ولا مناصرة
بوجه من الوجوه فظهر ان هذا الترتيب في غاية الحسن

المسئلة الثانية

قال بعض العلماء قوله تعالى
والذين كفروا بعضهم اولياء بعض يدل على ان الكفار في الموارثة مع اختلاف مللهم كاهل ملة واحدة فالمجوسي يرث الوثني والنصراني
يرث اليهودي لان الله تعالى قال والذين كفروا بعضهم اولياء بعض واعلم ان هذا الكلام انما يستقيم اذا حملنا الولاية على الارث وقد سبق القول
فيه ... ان كفار قريش كانوا في غاية العداوة لليهود فلما ظهرت دعوة محمد عم تناصروا وتعاونوا
ومحاربته فكان المراد من الاية ذلك ... محمد عم واليهود والنصارى

من المهاجرين والانصار والذين اتبعوهم باحسان رضي الله عنهم

في عداوة محمد ثم صارت هذه الجهة موجبة لانضمام بعضهم إلى بعض وذلك يدل على انهم لما قدموا على تلك العداوة اهل الدين الا ان كل واحد منهم كان في نهاية الانكار لدين صاحبه بل كان ذلك من ادل الدلائل على ان تلك العداوة لمحض الحسد والبغي والعناد ان تعالى بين هذه الاحكام قال الا تفعلوه تكن فتنة في الارض وفساد كبير والمعنى ان لم تفعلوا ما امرتكم في هذه التفاصيل المذكورة المتقدمة تحصل فتنة في الارض عظيمة وبيان هذه الفتنة والفساد من وجوه الاول ان المسلمين لو اختلطوا بالكفار في زمان ضعف المسلمين وقلة عددهم وزمان قوة الكفار وكثرة عددهم فربما صارت تلك المخالطة سببا لالتحاق المسلم بالكفار الثاني ان المسلمين لو كانوا متفرقين لم يظهر منهم جمع عظيم فيصير ذلك سببا لجراءة الكفار عليهم الثالث انه اذا كان جميع المسلمين كل يوم في الزيادة في العدد والعدة صار ذلك سببا لمزيد رغبتهم فيما هم فيه ورغبة المخالف في الالتحاق بهم واعلم انه تعالى لما ذكر حكم هذا القسم الثالث عاد الى ذكر القسم الاول والثاني مرة اخرى فقال والذين آمنوا وهاجروا وجاهدوا في سبيل الله والذين آووا ونصروا اولئك هم المؤمنون حقا لهم مغفرة ورزق كريم اعلم ان هذا ليس بتكرار وذلك لانه تعالى ذكرهم اولا ليبين حكمهم وهو ولاية بعضهم بعضا ثم انه تعالى ذكرهم ههنا لبيان تعظيم شأنهم وعلو درجتهم وبيانه من وجهين الاول ان الاعادة تدل على مزيد الاهتمام بحالهم وذلك يدل على الشرف العظيم الثاني وهو انه تعالى اثنى عليهم ههنا من ثلاثة اوجه اولها قوله اولئك هم المؤمنون حقا فقوله هم المؤمنون حقا يفيد الحصر وقوله حقا يفيد المبالغة في وصفهم بكونهم محقين محققين في طريق الدين والامر في الحقيقة كذلك لان من لم يكن محقا في دينه لم يتحمل ترك الاديان السالفة ولم يفارق الاهل والوطن ولم يبذل النفس والمال ولم يكن في هذه الاحوال من المتسارعين المتسابقين وثانيها قوله لهم مغفرة والتنكير يدل على الكمال كما ان التنكير في قوله ولتجدنهم احرص الناس على حياة يدل على كمال تلك الحياة يعني لهم مغفرة تامة كاملة عن جميع الذنوب والتبعات وثالثها قوله ورزق كريم والمراد منه الثواب الرفيع الشريف والحاصل انه تعالى شرح حالهم في الدنيا وفي الآخرة اما في الدنيا فقد وصفهم بقوله اولئك هم المؤمنون حقا واما في الآخرة فالمقصود اما دفع العقاب واما جلب الثواب اما دفع العقاب فهو المراد بقوله لهم مغفرة واما جلب الثواب فهو المراد بقوله ورزق كريم وهذه السعادات انما حصلت لانهم اعرضوا عن اللذات الجسمانية وتركوا الاهل والوطن وبذلوا النفس والمال وذلك تنبيه على انه لا طريق الى تحصيل السعادات الا بالاعراض عن هذه الجسمانيات والقسم الرابع من مؤمني زمان محمد عليه السلام هم الذين لم يوافقوا الرسول في الهجرة الا بعد حين وهو المراد من قوله تعالى والذين آمنوا من بعد وهاجروا وجاهدوا معكم فاولئك منكم وفيه مسائل

المسألة الاولى

اختلفوا في المراد بقوله تعالى من بعد نقل الواحدي عن ابن عباس رضي الله عنهما من بعد الحديبية وهي الهجرة الثانية وقيل بعد نزول هذه الآية وقيل بعد يوم بدر والاصح ان المراد والذين هاجروا بعد الهجرة الاولى وهؤلاء هم التابعون كما قال والذين اتبعوهم باحسان رضي الله عنهم ورضوا عنه

المسألة الثانية

الصحيح ان الهجرة انقطعت بفتح مكة لان عنده صارت مكة بلد الاسلام وقال الحسن الهجرة غير منقطعة ابدا واما قوله عليه السلام لا هجرة بعد الفتح فالمراد الهجرة المخصوصة فانها انقطعت بالفتح وبقوة الاسلام اما لو اتفق في بعض الازمان كون المؤمنين في بلد وفي عددهم قلة ويحصل للكفار بسبب كونهم معهم شوكة وان هاجر المسلمون من تلك البلدة وانتقلوا الى بلدة اخرى ضعفت شوكة الكفار فههنا تلزمهم الهجرة على ما قاله الحسن انه قد حصلت فيهم مثل العلة في الهجرة من مكة الى المدينة

المسألة الثالثة

قوله فاولئك منكم يدل على ان مرتبة هؤلاء دون مرتبة المهاجرين السابقين لانه الحق هؤلاء بهم وجعلهم منهم في معرض التعريف ولولا ان القسم الاول اشرف والا لما صح هذا المعنى فهذا شرح هذه الاقسام الاربعة التي ذكرها الله تعالى في هذه الآية ثم قال وأولوا الارحام بعضهم اولى ببعض وفيه مسائل

المسألة الاولى

الذين قالوا المراد من قوله تعالى اولئك بعضهم اولياء بعض لانه الميراث قالوا هذه الآية ناسخة له فانه تعالى بين ان الارث كان بسبب النصرة والهجرة والآن فقد صار ذلك منسوخا والحصل الارث الا بسبب القرابة وقوله تعالى في كتاب الله المراد منه السهام المذكورة في سورة النساء واما الذين فسروا تلك الولاية بالنصرة والمحبة والتعظيم قالوا ان تلك الولاية لما كانت محتملة للولاية بسبب الميراث بين الله تعالى في هذه الآية ان ولاية الارث انما تحصل بسبب القرابة الا ما خصه الدليل فيكون المقصود من هذا الكلام ازالة ذلك الوهم وهذا اولى لان تكثير النسخ من غير ضرورة ولا حاجة لا يجوز

المسألة الثانية

تمسك محمد بن عبد الله بن الحسن بن علي بن ابي طالب عليهم السلام في كتابه الى ابي جعفر المنصور بهذه الآية في ان الامام بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم هو علي بن ابي طالب فقال قوله واولوا الارحام بعضهم اولى ببعض في كتاب الله يدل على ثبوت الاولوية وليس في الآية شيء معين في ثبوت هذه الاولوية فوجب حمله على الكل الا ما خصه الدليل وحينئذ يندرج فيه الامامة ولا يجوز ان يقال ان ابا بكر كان من اولي الارحام لما نقل انه صلى الله عليه وسلم اعطاه سورة براءة ليبلغها الى القوم ثم بعث عليا خلفه وامر بان يكون المبلغ هو علي وقال لا يؤديها الا رجل مني وذلك يدل على ان ابا بكر ما كان منه فهذا هو وجه الاستدلال بهذه الآية والجواب ان صحت هذه الدلالة كان العباس اولى بالامامة لانه كان اقرب الى رسول الله صلى الله عليه وسلم من علي وبهذا الوجه اجاب ابو جعفر المنصور عنه والله اعلم

المسألة الثالثة

تمسك اصحاب ابي حنيفة بهذه الآية في توريث ذوي الارحام واجاب اصحابنا عنه بان قوله واولوا الارحام بعضهم اولى ببعض مجمل في الشيء الذي حصلت فيه هذه الاولوية فلما قال في كتاب الله كان معناه في الحكم الذي بينه الله تعالى في كتابه وتلك الاحكام ليست الا ميراث العصبات فوجب ان يكون المراد من هذا المجمل هو ذلك فقط فلا يتعدى الى توريث ذوي الارحام ثم قال في ختم السورة ان الله بكل شيء عليم والمراد ان هذه الاحكام التي ذكرتها وفصلتها كلها حكمة وصواب وصلاح وليس فيها شيء من العبث والباطل لان العالم بجميع المعلومات لا يحكم الا بالصواب ونظيره ان الملائكة لما قالوا اتجعل فيها من يفسد فيها ويسفك الدماء قال مجيبا لهم اني اعلم ما لا تعلمون يعني لما علمتم كوني عالما بكل المعلومات فاعلموا ان حكمي يكون منزها عن الغلط فكذا ههنا والله تعالى اعلم بالصواب

بسم الله الرحمن الرحيم

قال صاحب الكشاف في مائة وثلاثون آية ولها عدة اسماء براءة والتوبة والمقشقشة والمبعثرة والمشردة والمخزية والفاضحة

قال الآن فيها التوبة على المؤمنين وهي تقشقش من النفاق اي تبرئ منه والمبعثرة والمثيرة والحافرة والمدمدمة وسورة العذاب لانها تبعثر عن اسرار المنافقين وتبحث عنها وتثيرها وتحفر عنها وتفضحهم وتنكلهم وتشردهم وتدمدم عليهم وعن حذيفة انكم تسمونها سورة التوبة وانما هي سورة العذاب والله ما تركت احدا الا نالت منه وعن ابن عباس رضي الله عنهما في هذه السورة قال انها الفاضحة ما زالت تنزل فيهم حتى خفنا ان لا تدع احدا وسورة الانفال نزلت في بدر وسورة الحشر نزلت في بني النضير فان قيل ما السبب في اسقاط التسمية من اولها قلنا ذكروا فيه وجوها الاول روى ابن عباس رضي الله عنهما قال لعثمان بن عفان ما حملكم على ان عمدتم الى سورة براءة وهي من المئين والى سورة الانفال وهي من المثاني فقرنتم بينهما وما فصلتم ببسم الله الرحمن الرحيم فقال كان النبي عليه السلام اذا نزلت عليه سورة يقول ضعوها في موضع كذا وكذا وكانت براءة من آخر القرآن نزولا فلما توفي رسول الله عليه السلام ولم يبين موضعها وكانت قصتها شبيهة بقصة الانفال فقرنت بينهما قال القاضي يبعد ان يقال انه صلى الله عليه وسلم لم يبين كون هذه السورة تالية لسورة الانفال لان القرآن مرتب من قبل الله تعالى ومن قبل رسوله على الوجه الذي نقل فلو جوزنا في بعض السور ان لا يكون ترتيبها من الله على سبيل الوحي لجوزنا مثله في سائر السور وفي آيات السورة الواحدة وتجويزه يطرق ما يقوله الامامية من تجويز الزيادة والنقصان في القرآن وذلك يخرجه من كونه حجة بل الصحيح انه صلى الله عليه وسلم امر بوضع هذه السورة بعد سورة الانفال وحيا وانه صلى الله عليه وسلم حذف بسم الله الرحمن الرحيم من اول هذه السورة وحيا الوجه الثاني في هذا الباب ما يروى عن ابي بن كعب انه قال انما توهموا ذلك لان في الانفال ذكر العهود وفي براءة نبذ العهود فوضعت احداهما بجنب الاخرى والسؤال المذكور عائد ههنا لان هذا الوجه انما يتم اذا قلنا انهم انما وضعوا هذه السورة بعد الانفال من قبل انفسهم لهذه العلة والوجه الثالث ان الصحابة اختلفوا في ان سورة الانفال وسورة التوبة سورة واحدة ام سورتان فقال بعضهم هما سورة واحدة لان كليهما نزلتا في القتال ومجموعهما هو السورة السابعة من الطوال وهي سبع وما بعدها المئون وهذا قول ظاهر لانهما معا مائتان وست آيات فهما بمنزلة سورة واحدة ومنهم من قال هما سورتان فلما ظهر الاختلاف بين الصحابة في هذا وجه تركوا بينهما فرجة تنبيها على قول من يقول هما سورتان وما كتبوا بسم الله الرحمن الرحيم تنبيها على قول من يقول هما سورة واحدة وعلى هذا القول لا يلزمنا تجويز مذهب الامامية وذلك لانه لما وقع الاشتباه في هذا الباب بين الصحابة لم يقطعوا على احد القولين وعملوا عملا يدل على ان هذا الاشتباه كان حاصلا فلم يتسامحوا بهذا القدر من الشبهة دل على انهم كانوا متشددين في ضبط القرآن عن التحريف والتغيير وذلك يبطل قول الامامية الوجه الرابع في هذا الباب انه تعالى ختم سورة الانفال بايجاب ان يوالي المؤمنون بعضهم بعضا وان يكونوا منقطعين عن الكفار بالكلية ثم انه صرح بهذا المعنى في قوله براءة من الله ورسوله فلما كان هذا عين ذلك الكلام وتأكيدا وتقريرا له لزم وقوع الفاصل بينهما فكان ايقاع الفصل بينهما تنبيها على كونهما سورتين متغايرتين وترك كتبة بسم الله الرحمن الرحيم تنبيها على ان هذا المعنى هو عين ذلك المعنى الوجه الخامس قال ابن عباس سألت علي بن ابي طالب عليه السلام لم لم يكتب بسم الله الرحمن الرحيم ههنا فقال لان بسم الله الرحمن الرحيم امان وهذه السورة نزلت بالسيف ونبذ العهود وليس فيها امان ويروى ان سفيان بن عيينة ذكر هذا المعنى واكده بقوله تعالى ولا تقولوا لمن القى اليكم السلام لست مؤمنا فقيل له اليس ان النبي عليه السلام كتب الى اهل الحرب بسم الله الرحمن الرحيم فاجاب عنه بان ذلك ابتداء منه يدعوهم الى الله ولم ينبذ اليهم عهدهم الا تراه قال في آخر الكتاب والسلام على من اتبع الهدى واما هذه السورة فقد اشتملت على المقاتلة ونبذ العهود فظهر الفرق الوجه السادس قال اصحابنا لعل الله تعالى لما علم من بعض الناس كونهم متنازعين في ان بسم الله الرحمن الرحيم من القرآن امر بان لا تكتب ههنا تنبيها على كونها آية من كل سورة فانها لما لم تكتب في هذه السورة لاجرم لم تكتب وذلك يدل على انها كتبت في سائر السور وجب كونها آية من كل سورة والله اعلم

قوله تعالى

براءة من الله ورسوله الى الذين عاهدتم من المشركين

في الآية مسائل

المسألة الاولى

معنى البراءة انقطاع العصمة يقال برئت من فلان براءة اي انقطعت بيننا العصمة ولم يبق بيننا علقة ومنه يقال برئت من الدين وفي رفع قوله براءة قولان الاول انه خبر مبتدأ محذوف والتقدير هذه براءة كما قال القراء ونظيره قولك اذا نظرت الى رجل جميل والله يريد هذا جميل والله قوله من الله تعالى يفيد ابتداء الغاية والمعنى هذه براءة واصلة من الله ورسوله الى الذين عاهدتم من المشركين كما تقول كتاب من فلان الى فلان الثاني ان يكون قوله براءة مبتدأ وقوله من الله ورسوله صفتها وقوله الى الذين عاهدتم هو الخبر كما تقول رجل من بني تميم في الدار والقول ما قاله الزجاج في ان المعنى البراءة الحاصلة من الله ورسوله واصلة الى المشركين فلما قد اذن الله في معاهدة المشركين واتفق المسلمون مع رسول الله عليه السلام وعاهدوهم ثم ان المشركين نقضوا العهد فاوجب الله النبذ اليهم فخوطب المسلمون بما تجدد من ذلك فقيل لهم اعلموا ان الله ورسوله قد برئا مما عاهدتم به المشركين

المسألة الثانية

روي ان فتح مكة كان سنة ثمان وكان الامير فيها عتاب بن اسيد ونزول هذه السورة كان سنة تسع وامر رسول الله عليه السلام ابا بكر سنة تسع ان يكون على الموسم فلما نزلت هذه السورة امر عليا ان يذهب الى اهل الموسم ليقرأها عليهم فقيل له لو بعثت بها الى ابي بكر فقال لا يؤدي عني الا رجل مني فلما دنا علي سمع ابو بكر الرغاء فوقف فقال هذا رغاء ناقة رسول الله عليه السلام فلما لحقه قال امير او مأمور قال مأمور ثم ساروا فلما كان قبل التروية خطب ابو بكر وحدثهم عن مناسكهم وقام علي يوم النحر عند جمرة العقبة فقال يا ايها الناس اني رسول رسول الله اليكم فقالوا بماذا فقرأ عليهم ثلاثين او اربعين آية وعن مجاهد ثلاث عشرة آية ثم قال امرت باربع ان لا يقرب هذا البيت بعد هذا العام مشرك ولا يطوف بالبيت عريان ولا يدخل الجنة الا كل نفس مؤمنة وان يتم الى كل ذي عهد عهده فقالوا عند ذلك يا علي ابلغ ابن عمك انا قد نبذنا العهود وراء ظهورنا وانه ليس بيننا وبينه عهد الا طعن بالرماح وضرب بالسيوف واختلفوا في السبب الذي لاجله امر عليا بقراءة هذه السورة عليهم وتبليغ هذه الرسالة اليهم فقيل السبب فيه ان عادة العرب ان لا يتولى تقرير العهود ونقضها الا رجل منها اقارب ولو تولاه ابو بكر لكان لهم ان يقولوا هذا خلاف ما نعرف فينا من نقض العهود فربما لم يقبلوا فازيحت علتهم بتولية ذلك عليا رضي الله عنه وقيل لما خص ابو بكر بتوليته امر الموسم خص علي بهذا التبليغ تطييبا للقلوب ورعاية للجوانب وقيل قرر ابا بكر على الموسم وبعث عليا خلفه لتبليغ هذه الرسالة حتى يصلي علي خلف ابي بكر ويكون ذلك جاريا مجرى تنبيه على امامة ابي بكر وقرر الجاحظ هذا المعنى فقال ان النبي عليه السلام بعث ابا بكر اميرا على الحاج وولاه الموسم وبعث عليا يقرأ على الناس آيات من سورة براءة فكان ابو بكر الامام وعلي عليه السلام المؤتم وكان ابو بكر الخطيب وعلي المستمع وكان ابو بكر الرافع بالموسم والامير عليهم ولم يكن ذلك لعلي وانما قوله عليه الصلاة والسلام لا يبلغ عني الا رجل مني فهذا لا يدل على تفضيل علي على ابي بكر ولكنه عامل العرب بما تعارفوه فيما بينهم وكان السيد الكبير منهم اذا عقد لقومه حلفا او عاهد عهدا لم يحل ذلك العقد والعهد

الا هو ورجل منا وابيه كلح اوهم فهذا المعنى قال ... ثم ذلك القول والله تعالى اعلم اما قوله فسيحوا في الارض اربعة اشهر ففيه ابحاث
الاول اصل السياحة الضرب في الارض والاتساع في السير والبعد عن المدن وموضع العمارة مع الاقلال من الطعام والشراب يقال
للصائم سائح لانه يشبه السائح لتركه المطعم والمشرب قال المفسرون قوله فسيحوا في الارض يعني اذهبوا فيها كيف شئتم والمراد ان بيان الامر
بل المقصود الاباحة والاطلاق والاعلام بحصول الامان وازالة الخوف يعني انتم آمنون من القتل والقتال في هذه المدة البحث الثاني
قال المفسرون هذا تأجيل من الله تعالى للمشركين اربعة اشهر فمن كانت مدة عهده اكثر من اربعة اشهر حطه عن اربعة ومن كانت مدته
اقل من اربعة دفعه الى الاربعة والمقصود من هذا الاعلام امور الاول ان يتفكروا لانفسهم ويحتاطوا في هذا الامر ويعلموا انه ليس لهم بعد هذه المدة
الا احد امور ثلثة اما الاسلام او قبول الجزية او السيف فيصير ذلك حاملا لهم على قبول الاسلام ظاهرا والثاني لئلا ينسب المسلمون الى
نكث العهد والثالث اراد الله ان يعم جميع المشركين بالجهاد فعم الكل بالبراءة واجلهم الى اربعة اشهر وذلك لقوة الاسلام وتخويف الكفار ولا
يصح ذلك الا بنقض العهود والرابع اراد النبي صلعم ان يحج في السنة الآتية فامر باظهار هذه البراءة لئلا يشاهد العراة والله اعلم البحث الثالث
قال ابن الانباري قوله فسيحوا القول فيه مضمر والتقدير فقل لهم فسيحوا ويكون هذا رجوعا من الغيبة الى الخطاب كقوله وسقاهم
ربهم شرابا طهورا ان هذا كان لكم جزاء البحث الرابع اختلفوا في هذه الاشهر الاربعة فعن الزهري ان براءة نزلت في شوال وهي اربعة
اشهر شوال وذو القعدة وذو الحجة والمحرم وقيل هي عشرون من ذي الحجة والمحرم وصفر وشهر ربيع الاول وعشر من ربيع الآخر وانما
سميت حرما لان الاشهر الحرام انما سميت حراما لانه كان يحرم فيها القتال والقتل فهذه الاشهر لما حرم القتل والقتال كانت حراما
وقيل انما سميت حرما لان ... هذه المدة كانت من عشر ذي الحجة الى عشر من شهر ربيع الاول لان الحج في تلك السنة كان في ذلك
الوقت لسبب النسيء الذي كان فيهم ثم صار في السنة الثانية في ذي الحجة وهي حجة الوداع والدليل عليه قوله عم الا ان الزمان قد استدار
كهيئته يوم خلق السموات والارض واما قوله واعلموا انكم غير معجزي الله فيدل على ان هذا الامهال ليس لعجز ولكن لمصلحة ولطف
ليتوب من تاب وقيل تقديره فسيحوا عالمين انكم لا تعجزون الله في حال والمقصود اني امهلتكم ... كما انكم لا تفوتونه من عذابه
الآفات والادوات فانكم لا تعجزون الله بل يعجزكم ويقهركم وقيل اعلموا ان هذا الامهال ليس لاجل انه لا يمكن الحاق العذاب بكم حيث كنتم
في ملك الله وسلطانه وقوله وان الله مخزي الكافرين قال ابن عباس بالقتل في الدنيا والعذاب في الآخرة وقال الزجاج هذا ضمان من الله
لنصرة المؤمنين على الكافرين والاخزاء الاذلال مع اظهار الفضيحة والعار والخزي والنكال الفاضح

المسئلة الثالثة
روي ان رسول الله صلعم لما خرج الى تبوك تخلف المنافقون وارجفوا الاراجيف جعل المشركون ينقضون العهد فامر الله بالقاء العهد اليهم
فان قيل كيف يجوز ان ينقض النبي صلعم العهد قلنا لا يجوز ان ينقض العهد الا على ثلثة اوجه احدها ان يظهر له منهم خيانة مستورة
ويخاف ضررهم فينبذ العهد اليهم حتى يستووا في معرفة نقض العهد لقوله واما تخافن من قوم خيانة فانبذ اليهم على سواء وقال ايضا
ينقضون عهدهم في كل مرة وهم لا يتقون والثاني ان يكون قد شرط لبعضهم في وقت العهد ان يقرهم ما اقرهم الله فلما امر الله تعالى بقطع
العهد بينهم قطعه لاجل الشرط والثالث ان يكون مؤجلا فتنقضي المدة وينقضي العهد ويكون الغرض من اظهار هذه البراءة ان يظهر لهم
انه لا يعود الى العهد وانه على عزم المحاربة والمقاتلة فاما فيما وراء هذه الاحوال الثلثة فلا يجوز نقض العهد البتة لانه يجري مجرى الغدر و
خلف القول والله ورسوله بريئان منه ولهذا المعنى قال تعالى الا الذين عاهدتم من المشركين ثم لم ينقصوكم شيئا ولم يظاهروا عليكم احدا فاتموا اليهم
عهدهم وقيل ان اكثر المشركين نقضوا العهد الا اناسا منهم وهم بنو ضمرة وبنو كنانة

قوله تعالى
اعلم ان قوله تعالى براءة من الله
ورسوله الى الذين عاهدتم من المشركين جملة تامة مخصوصة بالمشركين وقوله واذان من الله ورسوله الى الناس
يوم الحج الاكبر جملة اخرى تامة معطوفة على الجملة وهي عامة في حق جميع الناس لان ذلك مما يجب ان يعرفه المؤمن والمشرك من حيث
كان الحكم المتعلق بذلك يلزمهما جميعا فيجب على المؤمنين ان يعرفوا الوقت الذي يكون فيه القتال من الوقت الذي يحرم فيه فامر الله
بهذا الاعلام يوم يجتمع فيه الخلق الاعظم ... وفيه مسائل

المسئلة الاولى الاذان الاعلام قال الازهري
يقال آذنته ايذانا واذانا فالاذان اسم يقوم مقام الايذان وهو المصدر الحقيقي ومنه اذان الصلوة وقوله من الله ورسوله اي اذان
صادر من الله ورسوله الى الناس كقولك اعلام صادر من فلان الى فلان

المسئلة الثانية اختلفوا في يوم الحج الاكبر
فقال ابن عباس في رواية عكرمة انه يوم عرفة وهو قول عمر وسعيد بن المسيب وابن الزبير وعطاء وطاوس ومجاهد واحدى
الروايتين عن علي عليه السلام ورواية المسور بن مخرمة عن رسول الله صلعم وروي انه خطب رسول الله صلعم عشية يوم عرفة فقال
اما بعد فان هذا يوم الحج الاكبر والقول الثاني انه يوم النحر وهو قول الشعبي والنخعي والسدي واحدى الروايتين عن علي عليه السلام وقول المغيرة بن شعبة وسعيد
ابن جبير والقول الثالث ما روى ابن جريج عن مجاهد انه قال يوم الحج الاكبر ايام منى كلها وهو مذهب سفيان الثوري وكان
يقول يوم الحج الاكبر ايامه كما يقال يوم صفين ويوم الجمل يراد به الحين والزمان لان كل حرب من هذه الحروب دام اياما كثيرة حجة
من قال انه يوم عرفة قوله عم الحج عرفة ولان اعظم اعمال الحج هو الوقوف بعرفة لان من ادركه ادرك الحج ومن فاته فاته الحج وذلك انما يحصل
في هذا اليوم وحجة من قال انه يوم النحر ان اعمال الحج انما تتم في هذا اليوم وهي الطواف والنحر والحلق والرمي وعن
علي ان رجلا اخذ بلجام دابته فقال ما الحج الاكبر فقال يومك هذا خل عن دابتي وعن ابن عمر ان رسول الله صلعم وقف يوم النحر عند الجمرات
في حجة الوداع فقال هذا يوم الحج الاكبر واما قول من قال المراد مجموع تلك الايام فبعيد لانه يقتضي تسمية اليوم بالايام الكثيرة
وهو خلاف الظاهر فان قيل لم سمي ذلك بالحج الاكبر قلنا فيه وجوه الاول ... اذ هذا هو الحج الاكبر لان العمرة تسمى الحج الاصغر
الثاني انه حصل الوقوف بعرفة هو الحج الاكبر لانه معظم واجباته لانه اذا فات فات الحج وكذلك ان اريد به يوم النحر لان ما يفعل فيه
معظم افعال الحج فهو الحج الاكبر الثالث قال الحسن سمي ذلك بيوم الحج الاكبر لاجتماع المسلمين والمشركين فيه وموافقته اعياد اهل
الكتاب ولم يتفق ذلك قبله ولا بعده فعظم ذلك اليوم في قلب كل مؤمن وكافر وطعن الاصم في هذا الوجه وقال عيد اهل الكتاب
فيه سخط وهذا الطعن ضعيف لان المراد ان ذلك اليوم قد استعظمه جميع طوائف العالم فكان المراد من وصفه بالاكبر ذلك الرابع
ان المسلمين والمشركين حجوا في تلك السنة وهو قول ... عطاء ومجاهد الخامس الحج الاكبر القران والاصغر الافراد وهو
منقول عن مجاهد ثم انه تعالى بين ان ذلك الاذان بأي شيء كان فقال ان الله بريء من المشركين ورسوله وفيه بحثان الاول
للقائل ان يقول اي فرق بين قوله براءة من الله ورسوله وبين قوله ان الله بريء من المشركين ورسوله فما الفائدة في هذا التكرار والجواب
عنه من وجوه الاول ان المقصود من الكلام الاول الاخبار بثبوت البراءة والمقصود من هذا الكلام اعلام جميع الناس بحصول ثبت

... الى ان المراد من الكلام البراءة الذي هي نقض الموالاة الجارية مجرى الزجر والوعيد والذي يدل على حصول هذا الفرق ان في البراءة
الثانية بريء منهم والمقصود انه تعالى امر في آخر سورة الانفال المسلمين بان يوالي بعضهم بعضا ونبه على انه يجب
ان يبرءوا منهم فبهذا ... انه تعالى كما يتولى المؤمنين فهو بريء عن المشركين وذامهم ولاعنهم وكذلك الرسول ولذلك امر
المؤمنين ... الكفار وان يتبرءوا منهم ... والوجه الثالث في الفرق انه تعالى في الكلام الاول اظهر البراءة عن المشركين من غير ان وصفهم بوصف معين
... على ان الموجب للبراءة كفرهم وشركهم البحث الثاني قوله تعالى ان الله بريء من المشركين الا انه حذف الباء لدلالة الكلام عليه واعلم ان في رفع
ورسوله وجوها الاول انه رفع بالابتداء وخبره مضمر والتقدير ورسوله ايضا بريء والخبر عن الله دل على الخبر عن رسوله الثاني انه عطف
على المضمر في بريء والتقدير بريء الله ورسوله من المشركين الثالث ان قوله ان الله رفع بالابتداء وقوله بريء خبره وقوله ورسوله
عطف على المبتدأ قال صاحب الكشاف وقرئ بالنصب عطفا على اسم ان او لان الواو بمعنى مع اي بريء مع رسوله منهم وقرئ بالجر على الجوار
وقيل على القسم والتقدير ان الله بريء من المشركين وحق رسوله ثم قال تعالى فان تبتم عن الشرك فهو خير لكم وذلك ترغيب من الله في التوبة
والاقلاع عن الشرك الموجب لكون الله ورسوله موصوفين بالبراءة منه وان توليتم اي اعرضتم عن التوبة فاعلموا انكم غير معجزي الله وذلك
وعيد عظيم لان هذا الكلام يدل على كونه تعالى قادرا على انزال اشد العذاب بهم ثم قال وبشر الذين كفروا بعذاب اليم في الآخرة في مقابلة
ان عذاب الدنيا لما فات وزال الخلاص عن العذاب بل العذاب الشديد معد له يوم القيمة ولفظ البشارة ههنا ورد على سبيل الاستهزاء كما يقال
تحيتهم الضرب واكرامهم الشتم

قوله تعالى
... ما في هذا الاستثناء وجهان الاول قال الزجاج انه عائد الى قوله براءة والتقدير براءة من الله ورسوله
الى المشركين المعاهدين الا من الذين لم ينقضوا العهد والثاني قال صاحب الكشاف وجهه ان يكون مستثنى من قوله فسيحوا في الارض
لان الكلام خطاب للمسلمين والتقدير براءة من الله ورسوله الى الذين عاهدتم من المشركين فقولوا لهم سيحوا الا الذين عاهدتم منهم ثم لم ينقضوكم
ولم يظاهروا عليكم احدا والاقرب ان يكون المراد من الاول ان يقدموا على المحاربة بانفسهم ومن الثاني ان يهيجوا اقواما اخرين وينصروهم
ويعينوهم في الحرب ثم قال فاتموا اليهم عهدهم والمعنى ان الذين عاهدوا من هذين الوجهين فاتموا اليهم عهدهم ولا تجعلوا الوافين
كالغادرين وقوله فاتموا اليهم اي ادوه اليهم تاما كاملا قال ابن عباس بقي لحي من كنانة من عهدهم تسعة اشهر فاتم اليهم عهدهم ان الله
يحب المتقين يعني ان قضية التقوى ان لا تسوي بين القبيلين او يكون المراد هذه الطائفة لما اتقوا النكث ونقض العهد
استحقوا من الله ان يصان عهدهم ايضا عن النقض والنكث وروي انه غدر بنو بكر على خزاعة في حال غيبة الرسول صلعم فظاهرهم قريش
بالسلاح حتى وفد عمرو بن سالم على رسول الله صلعم فانشده لاهم اني ناشد محمدا حلف ابينا وابيه الاتلدا ان قريشا اخلفوك الموعدا
ونقضوا ميثاقك المؤكدا هم بيتونا بالحطيم هجدا وقتلونا ركعا وسجدا فقال عم لا نصرت ان لم انصركم وقرئ لم ينقضوكم بالضاد
المعجمة اي لم ينقضوا عهدكم

قوله تعالى
في الآية مسائل

المسئلة الاولى
يقال سلخت الشهر اذا خرجت منه وكشف ابو الهيثم عن هذا المعنى فقال يقال اهللنا هلال كذا اي دخلنا فيه ولبسناه
فنحن نزداد كل ليلة الى مضي نصفه لباسا منه ثم نسلخه عن انفسنا بعد تكامل النصف منه جزءا فجزءا حتى نسلخه عن انفسنا كله فينسلخ
وانشد اذا ما سلخت الشهر اهللت مثله كفى قاتلي سلخي الشهور واهلالي واقول تمام البيان فيه ان الزمان محيط بالشيء
وظرف له كما ان المكان محيط به وظرف له ومكان الشيء عبارة عن السطح الباطن من الحاوي المماس للسطح الظاهر من الجسم المحوي
وذلك السطح من جلده فعند انفصال السطح الباطن من ذلك الجلد وذلك السطح هو مكانه في الحقيقة فكذلك اذا دخل الشيء فعند انفصاله
عن ذلك الشهر ودخل في شهر آخر فالشهر كالمنسلخ عنه لانفصال الشيء عنه فكذلك المعنى لما بين المكان والزمان من المناسبة التامة
واما الاشهر الحرم فقد فسرناها في قوله فسيحوا في الارض اربعة اشهر وهي من يوم النحر الى العاشر من ربيع الآخر والمراد من كونها
حرما ان الله حرم القتل والقتال فيها ثم انه تعالى قال فاذا انقضت هذه الاشهر الحرم اذن في اربعة اشياء اولها قوله تعالى فاقتلوهم حيث
وجدتموهم وذلك امر باطلاق في اي وقت وفي اي مكان كان وثانيها قوله وخذوهم اي بالاسر والاخيذ الاسير وثالثها قوله
واحصروهم ومعنى الحصر المنع من الخروج من المحيط قال ابن عباس يريد ان تحصنوا فاحصروهم وقال الفراء حصرهم ان يمنعوا
من البيت الحرام ورابعها قوله واقعدوا لهم كل مرصد والمرصد الموضع الذي يرقب فيه العدو من قولهم رصدت فلانا ارصده اذا ترقبته قال
المفسرون المعنى اقعدوا لهم على كل طريق ياخذون فيه الى البيت او الى الصحراء او الى التجارة قال الاخفش في الكلام محذوف والتقدير
واقعدوا لهم على كل مرصد ثم قال تعالى فان تابوا واقاموا الصلوة واتوا الزكوة فخلوا سبيلهم وفيه مسائل

المسئلة الاولى
احتج الشافعي بهذه الآية على ان تارك الصلاة يقتل قال لانه تعالى اباح دماء الكفار مطلقا بجميع الطرق ثم حرمها عند مجموع
ثلثة التوبة واقام الصلوة وايتاء الزكوة فعند عدم هذا المجموع وجب ان يبقى اباحة الدم على الاصل فان قالوا لم
لا يجوز ان يكون المراد الاقرار بهما واعتقاد وجوبهما والدليل عليه ان تارك الزكوة لا يقتل اجماعا قلنا ما ذكرتم عدول
عن الظاهر واما تارك الزكوة فقد دخله التخصيص فان قالوا لم لا يكون الحمل على التخصيص اولى من
حمل الكلام على اعتقاد الوجوب للصلاة والزكوة قلنا لانه ثبت في اصول الفقه انه مهما وقع التعارض بين التخصيص
والمجاز كان التخصيص اولى والله اعلم

المسئلة الثانية
نقل عن ابي بكر انه كان يقول في مانع
الزكوة لا افرق بين ما جمع الله ولعل كان مراده هذه الآية لانه تعالى لم يامر بتخلية سبيلهم الا عند التوبة واقام الصلوة
وايتاء الزكوة فاوجب ... مقاتلة اهل الردة لما امتنعوا من الزكوة وهذا يبين انهم مخلفا وجوبها الا اذا اقروا بوجوبها وامتنعوا
من الدفع اليه خاصة فعن الجاحظ انه كان يذهب الى وجوب مقاتلتهم من حيث انهم امتنعوا من دفع الزكوة الى الامام وقد كان مذهبه ان
ذلك معلوم من النبي عم كما يعلم سائر الشرائع الظاهرة

المسئلة الثالثة
قد تكلمنا في حقيقة التوبة في سورة
البقرة في قوله فتلقى آدم من ربه كلمات فتاب عليه وروي ان ... ينادي يحب ان يسمع الرسول عم اتوب الى الله ولا اتوب
الى محمد فقال عم عرف الحق لاهله فارسلوه

المسئلة الرابعة
قوله فخلوا سبيلهم قيل ... البيت
الحرام وقيل ... في مهماتهم ان الله غفور رحيم لمن تاب وآمن وفيه لطيفة وهي انه تعالى حين ... جميع الخلق
جميع الآفات ثم بين انهم لو تابوا عن الكفر واقاموا الصلوة فخلوا عن تلك الآفات ... فضل الله تعالى ان يكون الامر كذلك يوم
القيمة وايضا فالتوبة عبارة عن تطهير القوة النظرية عن الجهل والصلوة والزكوة عن تطهير القوة العملية ... وذلك يدل على ان كمال السعادة منوط

قوله تعالى

المسألة الأولى في تقرير وجه النظم نقل عن ابن عباس أن رجلا من المشركين قال لعلي بن أبي طالب
عليه السلام إن أردنا أن نأتي الرسول بعد انقضاء هذا الأجل لسماع كلام الله أو لحاجة أخرى فهل نقتل فقال علي لا إن الله تعالى قال وإن أحد
من المشركين استجارك فأجره حتى يسمع كلام الله وتقرير هذا الكلام أن نقول إنه تعالى لما أوجب بعد انسلاخ الأشهر الحرم قتل المشركين دل ذلك على
أن [illegible] علمهم بأن ما ذكره الرسول عم قبل ذلك من أنواع الدلائل والبينات كفى في إزاحة عذرهم وعللهم وذلك يقتضي
أن أحدا من المشركين لو طلب الدليل والحجة لا يلتفت إليه بل يطالب إما بالإسلام وإما بالقتل فلما كان هذا الكلام واقعا في القلب ذكر الله هذه
الآية إزالة لهذه الشبهة والمقصود منه بيان أن الكافر إذا جاء طالبا للحجة والدليل وطالبا لاستماع القرآن فإنه يجب إمهاله ويحرم
قتله ويجب إيصاله إلى مأمنه وهذا يدل على أن المقصود من شرع القتال قبول الدين والإقرار بالتوحيد [illegible] أن النظر في دين الله [illegible]
وأعلى الدرجات [illegible] طالبا للحجة والاستدلال [illegible]
أن يبلغه مأمنه

المسألة الثانية أحد مرتفع بفعل مضمر يفسره الظاهر وتقديره وإن استجارك أحد ولا يجوز أن يرتفع
بالابتداء لأن إن من عوامل الفعل [illegible]
ما ذكره سيبويه وهو أنهم يقدمون الأهم والذي هم بشأنه أعنى وقد بينا أن ظاهر الدليل يقتضي إباحة دم هذا المشرك فقدم ذكره لبيان أنه
يصون دمه عن الإهدار قال الزجاج المعنى إن طلب منك أحد منهم أن تجيره من القتل إلى أن يسمع كلام الله فأجره [illegible]

[illegible]

المسألة الثالثة

[illegible]

المسألة الرابعة

[illegible]

المسألة الخامسة

[illegible]

المسألة السادسة

[illegible]

المسألة السابعة

[illegible]

قوله تعالى

[illegible]

قوله تعالى

[illegible]

المسألة الأولى

[illegible]

المسألة الثالثة

[illegible]

كانها ليست ايمان وفيه تمسك ابو حنيفة في ان يمين الكافر لا يكون يمينا وعند الشافعي يمينهم يمين ومعنى هذه الآية عندهم انهم
لما لم يفوا بها صارت ايمانهم كانها ليست بايمان والدليل على ان ايمانهم ايمان ان الله تعالى وصفها بالنكث في قوله وان نكثوا ايمانهم

ثم قال تعالى لعلهم ينتهون وهو متعلق بقوله فقاتلوا ائمة الكفر اي ليكن غرضكم في مقاتلتهم

وهذا من كرم الله تعالى وفضله على الانسان

قوله تعالى

اعلم انه تعالى لما قال فقاتلوا ائمة الكفر اتبعه بذكر السبب الذي يبعثهم على مقاتلتهم فقال الا تقاتلون قوما نكثوا ايمانهم واعلم انه تعالى ذكر ثلاثة اسباب كل واحد منها يوجب مقاتلتهم لو انفرد فكيف بها حال الاجتماع احدها نكثهم العهد وكل المفسرين حملوه على نقض العهد قال ابن اسحق والسدي والكلبي نزلت في كفار مكة نكثوا ايمانهم بعد عهد الحديبية واعانوا بني بكر على خزاعة وهذه الآية تدل على ان قتال الناكثين اولى من قتال غيرهم من الكفار ليكون ذلك زجرا لغيرهم والثاني قوله وهموا باخراج الرسول

قوله تعالى

المسألة الاولى

المسألة الثانية

المسألة الثالثة

قوله تعالى

وضعت الرحم واغلظ له علي في القول ـــــ فقال العباس ما لكم تذكرون مساوينا ولا تذكرون محاسننا فقال له علي الكم محاسن فقالوا نعم انا
لنعمر المسجد الحرام ونحجب الكعبة ونسقي الحاج ونفك العاني فانزل الله تعالى ردا عليه ما كان للمشركين ان يعمروا مساجد الله وفيه مسائل

المسألة الاولى

عمارة المسجد قسمان اما لزومها وكثرة اتيانها يقال فلان يعمر مسجد فلان اذا اكثر غشيانه اياه واما بالعمارة المعروفة في البناء فان كان المراد
الاول فمعنى الكلام ليس للمشركين ان يدخلوا المسجد ويقعدوا فيه وان كان المراد هو الثاني كان المعنى انه ليس للكافر ان يقدم على مرمة المساجد ولو
لم يجز له ذلك لان المسجد موضع العبادة فيجب ان يكون معظما والكافر يهينه ولا يعظمه وايضا الكافر نجس في الحكم لقوله تعالى انما المشركون نجس
فلا يقربوا المسجد الحرام وتطهير المسجد واجب لقوله وطهر بيتي وايضا الكافر لا يحترز من النجاسات فدخوله المسجد يوجب تلويث
المسجد وذلك قد يؤدي الى فساد عبادة المسلمين وايضا اقدامه على مرمة المسجد يجري مجرى الانعام على المسلمين ولا يجوز ان يصير الكافر صاحب منة
على المسلمين

المسألة الثانية

قرأ ابن كثير وابو عمرو ان يعمروا مسجد الله على الواحد والباقون مساجد الله على الجمع
ابن كثير وابو عمرو قوله وعمارة المسجد الحرام وحجة من قرأ الواحد على لفظ الجمع وجوه الاول ان المراد المسجد الحرام وانما قيل مساجد لانه
قبلة المساجد كلها وامامها فعامرها كعامر جميع المساجد والثاني ان قوله ما كان للمشركين ان يعمروا مساجد الله معناه ما كان للمشركين ان يعمروا
شيئا من مساجد الله واذا كان كذلك فاولى ان لا يمكنوا من عمارة المسجد الحرام الذي هو اشرف المساجد واعلاها الثالث قال الفراء العرب قد تضع الواحد
مكان الجمع والجمع مكان الواحد اما وضع الواحد مكان الجمع ففي قولهم فلان كثير الدرهم واما وضع الجمع مكان الواحد فكقولهم فلان يجالس الملوك
مع انه لم يجالس الا ملكا واحدا الرابع ان المسجد موضع السجود فكل بقعة من المسجد الحرام فهو مسجد حرام

المسألة الثالثة

قال الواحدي دلت هذه الآية على ان الكفار ممنوعون من عمارة مسجد من مساجد المسلمين ولو اوصى بها لم تقبل وصيته ويمنع عن دخول المساجد
فان دخل بغير اذن مسلم استحق التعزير وان دخل باذن لم يعزر والاولى تعظيم المساجد ومنعهم منها وقد انزل رسول الله عم وفد ثقيف في المسجد
وهم كفار وشد ثمامة بن اثال الحنفي على سارية من سواري المسجد وهو كافر اما قوله تعالى شاهدين على انفسهم بالكفر فقال الزجاج قوله شاهدين
حال والمعنى ما كان لهم ان يعمروا المسجد في حال كونهم شاهدين على انفسهم بالكفر وذكروا في تفسير هذه الشهادة وجوها الاول
وهو الاصح انهم اقروا على انفسهم بعبادة الاوثان وتكذيب القرآن وانكار نبوة محمد عم وكل ذلك كفر فمن شهد على نفسه بهذه الاشياء فقد شهد على نفسه
بما هو كفر في نفس الامر فليس معنى الآية انهم شهدوا على انفسهم بانهم كافرون … الثاني …
شهادتهم على انفسهم بالكفر هو ان النصراني اذا قيل له ما انت فيقول نصراني واليهودي يقول يهودي والوثني يقول انا عابد الوثن وهذا الوجه
… الوجه الاول الثالث ان العادة منهم انهم كانوا يقولون … والقراءة … الرابع انهم كانوا يطوفون …

الجهاد أفضل من عمل السقاية والعمارة والمراد منه ترجيح تلك الأعمال على هذه الأعمال والأمر كذلك لأن السقاية والعمارة من أعمال

... الحاجّ ... فعل الكفار ... الكفر الذي هو أعظم الجنايات يمنع من ظهور ذلك الأثر ... الله تعالى لما بين أن المؤمنين ...

... درجة عند الله ... أنهم هم الفائزون وهذا ... أنهم هم الفائزون بالدرجة العالية الشريفة المقدسة ...

... وهي درجة العندية وذلك لأن من آمن بالله ... في قلبه ملتفتا إلى الدنيا ...

... الدنيا لا تتم إلا بالتفريق بين النفس وبين لذات الدنيا فإذا دام ذلك التفريق انقطعت ...

... بالجوع ... مستحقا بالدنيا والوقوف على معانيها وصيرورته ... حين العقل ...

... الجهاد لأنه ... والمال ... والقرار ولو لا استحقار الدنيا ...

... وهو أن العرفات ... عند حصول هذه الحالة يصير القلب مشتغلا بالنظر ...

... نور الجلال مشهود له بقوله تعالى يبشرهم ربهم برحمة منه ورضوان وعند هذا تحصل ...

... يبشرهم ربهم ... قال تعالى يبشرهم ربهم برحمة منه ورضوان وجنات لهم فيها نعيم مقيم خالدين فيها ...

... هذه البشارة اشتملت على أنواع من الدرجات العالية وأنه تعالى ... بالأشرف ... والأشرف نازلا إلى الأدون ...

... على طريق المتكلمين ... على طريق العارفين ...

قوله تعالى

المسألة الأولى

قوله تعالى

المسألة الأولى

المسألة الثانية

المسألة الثالثة

النصر ما كان الا من الله تعالى والنفس بوجه ... الامنة والطمانينة والحق ان وجه الاستعارة فيه ان الانسان اذا خاف فر وفؤاده متحرك
وثبت فلما كان الامن موجبا للسكون جعل لفظ السكينة كناية عن الامن واعلم ان قوله تعالى ثم انزل الله سكينته على رسوله وعلى المؤمنين يدل على
ان الفعل موقوف على حصول الدواعي ويدل على ان حصول ذلك الداعي ليس الا من قبل الله اما بيان الاول فهو ان حال انهزام القوم ما
حصل داعية السكون والثبات بل فر القوم وانهزموا فلما حصلت السكينة التي هي عبارة عن داعية السكون والثبات رجعوا الى رسول الله ووقفوا
عنده وسكنوا فدل هذا على ان حصول الفعل موقوف على حصول الداعية واما بيان الثاني وهو ان حصول تلك الداعية من الله تعالى
فهو صريح قوله تعالى ثم انزل سكينته على رسوله وعلى المؤمنين والعقل ايضا دل عليه وهو انه لو كان حصول ذلك الداعي في القلب من جهة العبد
لتوقف على حصول داع اخر ولزم التسلسل وهو محال ثم قال تعالى وانزل جنودا لم تروها اعلم ان هذا هو الامر الثاني مما فعله الله
تعالى في ذلك اليوم ولا خلاف ان المراد انزال الملائكة وان الظاهر ما يدل على عدد الملائكة كما هو مذكور في قصة بدر وقال سعيد بن جبير امد
الله تعالى نبيه صلى الله عليه وسلم بخمسة الاف من الملائكة ولعله انما ذكر هذا العدد قياسا على يوم بدر وقال سعيد بن المسيب حدثني
رجل كان في المشركين يوم حنين قال لما كشفنا المسلمين جعلنا نسوقهم فلما انتهينا الى صاحب البغلة الشهباء تلقانا رجال بيض الوجوه
حسان فقالوا لنا شاهت الوجوه ارجعوا فرجعنا وركبوا اكتافنا وايضا اختلفوا في ان الملائكة هل قاتلوا ذلك اليوم فالرواية التي نقلناها عن ...
تدل على انهم قاتلوا ومنهم من قال الملائكة ما قاتلوا الا يوم بدر فاما فائدة نزولهم في هذا اليوم فهو القاء الخواطر الحسنة في قلوب المؤمنين
ثم قال تعالى وعذب الذين كفروا وهذا هو الامر الثالث الذي فعله الله في ذلك اليوم والمراد من هذا التعذيب قتلهم واسرهم واخذ اموالهم
وسبي ذراريهم واحتج اصحابنا بهذا على ان فعل العبد خلق الله تعالى لان المراد من هذا التعذيب ليس الا الاخذ والاسر وهو تعالى نسب ذلك
الى نفسه وبينا ان قوله ثم انزل الله سكينته على رسوله يدل على ذلك فصار مجموع هذين الكلامين دليلا بينا في هذه المسألة وقالت
المعتزلة انما نسب تعالى ذلك الفعل الى نفسه لانه حصل بامره وقد سبق جوابه غير مرة ثم قال وذلك جزاء الكافرين والمراد ذلك التعذيب
هو جزاء الكافرين واعلم ان الحنفية تمسكوا في مسألة الجلد مع التغريب بقوله الزانية والزاني فاجلدوا قالوا الفاء تدل على كون
الجلد جزاء والجزاء اسم للكافي وكون الجلد كافيا يمنع ان يكون غيره مشروعا معه فنقول في الجواب عنه ... الكافي ها هنا
تعالى سمى هذا التعذيب جزاء مع ان المسلمين اجمعوا على ان العقوبة الدائمة في القيامة مدخرة لهم فدلت هذه الآية على ان الجزاء
اسم لما يقع به الكفاية ثم قال ثم يتوب الله تعالى من بعد ذلك على من يشاء يعني ان مع كل ما جرى عليهم من الخذلان فان الله تعالى قد يتوب
عليهم قال اصحابنا انه تعالى قد يتوب على بعضهم بان يزيل عن قلبه الكفر ويخلق فيه الاسلام وقال القاضي معناه انه بعد ما جرى
عليهم ما جرى اذا اسلموا وتابوا فان الله يقبل توبتهم وهذا ضعيف لان قوله ثم يتوب الله عليهم ظاهره يدل على ان تلك التوبة
حصلت لهم من قبل الله تعالى وتمام الكلام في هذا المعنى مذكور في سورة البقرة في قوله فتاب عليه ثم قال والله غفور لمن تاب رحيم لمن آمن
وعمل صالحا والله اعلم

قوله تعالى

وفي الآية مسائل

المسألة الاولى

اعلم ان هذا هو الشبهة الثالثة من الشبه التي ... في قلوب القوم وذلك لان رسول الله صلى الله عليه وسلم لما امر عليا ان يقرأ على مشركي مكة اول سورة براءة وينبذ اليهم عهدهم وان الله بريء من المشركين
ورسوله قال اناس يا اهل مكة ستعلمون ما تلقونه من الشدة لانقطاع السبل وفقد الحمولات فنزلت هذه الآية لدفع هذه الشبهة
عنها بقوله وان خفتم عيلة اي فقرا وحاجة فسوف يغنيكم الله من فضله فهذا وجه النظم وهو حسن موافق

المسألة الثانية

الاكثرون لفظ المشركين يتناول عبدة الاوثان وقال قوم بل يتناول جميع المشركين والكفار وقد سبقت هذه ...
المسألة في القول باله الكتابي والذي نعتمد ها هنا التمسك بقوله تعالى ان الله لا يغفر ان يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء ومعلوم انه ...

المسألة الثالثة

قال صاحب الكشاف النجس مصدر يقال نجس نجسا وقذر قذرا ومعناه ذوو نجس ...
... القذر من الناس ومن كل شيء ورجل نجس وقوم انجاس وفي لغة رجل نجس وقوم نجس ورجلان نجس والمرأة نجس
واختلفوا في تفسير كون المشرك نجسا فنقل صاحب الكشاف عن ابن عباس ان اعيانهم نجسة كالكلاب والخنازير وعن الحسن انه من صافح مشركا
توضأ وهذا هو قول الهادي من ائمة الزيدية واما الفقهاء فقد اتفقوا على طهارة ابدانهم واعلم ان ظاهر القرآن يدل على كونهم انجاسا
فلا يرجع عنه الا بدليل منفصل ولا يمكن ادعاء الاجماع فيه لما بينا ان الاختلاف فيه حاصل واحتج القاضي على طهارتهم بما روي
انه صلى الله عليه وسلم شرب من اوانيهم وايضا لو كان اعيانهم نجسة لما تبدل ذلك بسبب الاسلام والقائلون بالقول الاول اجابوا عنه بان القرآن اقوى
من خبر الواحد وايضا بتقدير صحة الخبر وجب ان يعتقد ان حال الشرب من اوانيهم كان متقدما على نزول هذه الآية وبيانه من وجهين الاول
ان هذه السورة من آخر ما نزل من القرآن وايضا كانت المخالطة مع الكفار جائزة فحرمها الله وكانت المعاهدات معهم حاصلة فازالها الله فلا يبعد
ايضا الشرب من اوانيهم كان جائزا فحرمه الله تعالى والثاني ان الاصل حل الشرب من اي اناء كان فلو قلنا انه حرم بحكم الآية ثم ...
فقد حصل نسخان اما لو قلنا انه كان حلالا بحكم الاصل والرسول شرب من انيتهم بحكم الاصل ثم جاء التحريم بحكم هذه الآية لم يحصل النسخ الا مرة
واحدة فوجب ان يكون هذا اولى واما قول القاضي لو كان الكافر نجس العين لما تبدلت النجاسة بالطهارة بسبب الاسلام فجوابه
انه في مقابلة النص الصريح وايضا ان اصحاب هذا المذهب يقولون ان الكفار اذا اسلموا وجب عليهم الاغتسال ازالة للنجاسة الحاصلة
بسبب الكفر فهذا تقرير هذا القول واما جمهور الفقهاء فقد حكموا بكون الكافر طاهرا في جسمه ثم اختلفوا في تأويل هذه الآية على وجوه الاول
قال ابن عباس وقتادة معناه انهم لا يغتسلون عن الجنابة ولا يتوضؤون من الحدث الثاني المراد انهم بمنزلة الشيء النجس في وجوب النفرة عنه
الثالث ان كفرهم الذي هو صفة لهم بمنزلة النجاسة الملتصقة بالشيء واعلم ان كل هذه الوجوه عدول عن الظاهر بغير دليل والله اعلم

المسألة الرابعة

قال ابو حنيفة واصحابه اعضاء المحدث نجسة نجاسة حكمية وبنوا عليه ان الماء المستعمل
في الوضوء والجنابة نجس ثم روي عن ابي يوسف انه نجس نجاسة خفيفة وروى الحسن بن زياد انه نجس نجاسة غليظة وروي عن محمد بن الحسن ان ذلك
الماء طاهر واعلم ان قوله تعالى انما المشركون نجس يدل على فساد هذا القول لان كلمة انما للحصر وهذا يقتضي ان لا نجس الا المشرك فالقول
بان اعضاء المحدث نجسة مخالف لهذا النص والعجب ان هذا النص صريح في ان المشرك نجس وفي ان المؤمن ليس بنجس ثم ان قوما
قلبوا القضية وقالوا المشرك طاهر والمؤمن حال كونه محدثا او جنبا نجس وزعموا ان المياه التي استعملها المشركون في اعضائهم
طاهرة مطهرة والماء الذي يستعمله اكابر المسلمين في اعضائهم نجس نجاسة غليظة وهذا من العجائب ومما يؤكد القول بطهارة
اعضاء المسلم قوله عليه السلام المؤمن لا ينجس حيا ولا ميتا فصار هذا الخبر مطابقا للقرآن ثم الاعتبارات الحكمية طابقت القرآن والاخبار في هذا الباب
لان المسلمين اجمعوا على ان انسانا لو حمل محدثا في صلاته لم تبطل صلاته ولو كانت يده رطبة فوصلت الى يد محدث لم ...

... ذلك الوضوء وشبهة المخالف فيه ان الوضوء يسمى طهارة والطهارة لا تكون الا بعد سبق النجاسة وهذا
ضعيف لان الطهارة قد تستعمل في ازالة الاوزار والآثام قال الله تعالى في صفة اهل البيت انما يريد الله ليذهب عنكم الرجس اهل البيت ويطهركم
تطهيرا ... هذه الطهارة الا عن الآثام والاوزار وقال في صفة مريم ان الله اصطفاك وطهرك وجاء في الاخبار الصحيحة ان الوضوء يطهر الاعضاء
من الآثام والاوزار فلما سمى الشارع كون الوضوء طهارة بهذا المعنى فالذي يحملنا على مخالفته والذهاب الى ما يبطله القرآن والاخبار والاحكام
الشرعية والله اعلم

المسألة الخامسة

قال الشافعي الكفار يمنعون من المسجد الحرام خاصة وعند مالك يمنعون
من كل المساجد وعند ابي حنيفة لا يمنعون من المسجد الحرام ولا من سائر المساجد والآية بمنطوقها تبطل قول ابي حنيفة وبمفهومها تبطل قول مالك او نقول
الاصل عدم المنع ... المسجد الحرام لهذا النص الصريح القاطع موجب ان يبقى في غيره على الاصل

المسألة السادسة

... في المراد من المسجد الحرام او المراد منه جميع المساجد والاقرب هو هذا الثاني والدليل عليه قوله تعالى ... والمراد منه قوله وان خفتم عيلة
فسوف يغنيكم الله من فضله ان شاء وذلك لان موضع التجارات ليس هو عين المسجد فلو كان المقصود من هذه الآية المنع من المسجد خاصة لما
خافوا بسبب هذا المنع من العيلة وانما خافوا العيلة اذا منعوا من حضور الاسواق والمواسم وهذا الاستدلال حسن من الآية ويتأكد هذا القول
بقوله سبحانه الذي اسرى بعبده ليلا من المسجد الحرام مع انهم اجمعوا على انه انما رفع الرسول من بيت ام هانئ وايضا يتأكد بما روي عن الرسول
صلى الله عليه وسلم انه قال لا يجتمع دينان في جزيرة العرب واعلم ان اصحابنا قالوا الحرم حرام على المشركين ولو كان الامام بمكة فجاء رسول المشركين
فليخرج الامام الى الحل لاستماع الرسالة وان دخل مشرك الحرم متواريا فمرض فيه اخرجناه مريضا وان مات ودفن ولم نعلم نبشناه واخرجنا عظامه

المسألة السابعة

لا شبهة في ان المراد بقوله بعد عامهم هذا السنة التي حصل فيها النداء بالبراءة من
المشركين وهي السنة التاسعة من الهجرة ثم قال تعالى وان خفتم عيلة العيلة الفقر يقال عال الرجل يعيل عيلة فهو عائل اذا افتقر
والمعنى ان خفتم فقرا بسبب منع الكفار فسوف يغنيكم الله من فضله وفيه مسائل

المسألة الاولى

ذكروا في تفسير هذا الفضل وجوها الاول قال مقاتل اسلم اهل جدة وصنعاء وجرش وحملوا الطعام الى مكة وكفاهم الله الحاجة الى مبايعة
الكفار والثاني قال الحسن جعل الله ما يؤخذ من الجزية بدلا من ذلك وقيل اغناهم بالفيء الثالث قال عكرمة انزل الله عليهم المطر وكثر خيرهم

المسألة الثالثة

قوله تعالى فسوف يغنيكم الله من فضله اخبار عن غيب في المستقبل على سبيل الجزم
في حادثة عظيمة وقد وقع الامر مطابقا لذلك الخبر فكان معجزا ثم قال ان شاء ولسائل ان يسأل فيقول الغرض بهذا الخبر ازالة الخوف بالعيلة
وهذا الشرط يمنع افادة هذا المقصود وجوابه من وجوه الاول ان لا يحصل الاعتماد على حصول هذا المطلوب فيكون الانسان ابدا
متضرعا الى الله تعالى في طلب الخيرات وفي دفع الآفات الثاني المقصود من ذكر هذا الشرط تعليم رعاية الادب كما في قوله لتدخلن المسجد
الحرام ان شاء الله آمنين الثالث ان المقصود التنبيه على ان حصول هذا المعنى لا يكون في كل الاوقات وفي جميع الامور لان ابراهيم
عليه السلام قال في دعائه وارزق اهله من الثمرات وكلمة من تفيد التبعيض فقوله تعالى في هذه الآية ان شاء المراد منه ذلك التبعيض ثم قال
ان الله عليم حكيم اي عليم باحوالكم حكيم لا يعطي ولا يمنع الا عن حكمة وصواب

قوله تعالى

اعلم انه تعالى لما ذكر حكم المشركين في اظهار البراءة عن عهدهم وفي اظهار البراءة عنهم في انفسهم وفي وجوب مقاتلتهم وفي تبعيدهم عن المسجد الحرام واورد الاشكالات التي
ذكروها واجاب عنها بالجوابات الصحيحة ذكر بعده حكم اهل الكتاب وهو ان يقاتلوا الى ان يعطوا الجزية فحينئذ يقرون على ما هم عليه
بشرط ان يكونوا عند ذلك من اهل الذمة والعهد وفي الآية مسائل

المسألة الاولى

اعلم انه تعالى ذكر ان اهل الكتاب
اذا كانوا موصوفين بصفات اربعة وجبت مقاتلتهم الى ان يسلموا او الى ان يعطوا الجزية فالصفة الاولى انهم لا يؤمنون
بالله واعلم ان القوم يقولون نحن نؤمن بالله الا ان التحقيق ان اكثر اليهود مشبهة والمشبه يزعم ان لا موجود الا الجسم وما يحل فيه فاما الموجود
الذي لا يكون جسما ولا حالا فيه فهو منكر له وما ثبت بالدليل ان الاله موجود ليس بجسم ولا حال في الجسم فحينئذ يكون المشبه
منكرا لوجود الاله فان قيل فاليهود قسمان منهم مشبهة ومنهم موحدة كما ان المسلمين كذلك فهب ان المشبهة منهم منكرون لوجود
الاله فكيف في موحدة اليهود قلنا اولئك لا يكونون داخلين تحت هذه الآية ولكن ايجاب الجزية عليهم بان يقال لما ثبت وجوب الجزية على
بعضهم وجب القول به في حق الكل ضرورة انه لا قائل بالفرق واما النصارى فهم يقولون بالاب والابن وروح القدس والحلول
والاتحاد وكل ذلك ينافي الالهية فان قيل حاصل الكلام ان كل من نازع في صفة من صفات الله كان منكرا لوجود الاله وحينئذ يلزمكم ان تقولوا
ان اكثر المتكلمين منكرون لوجود الله لان اكثرهم مختلفون في صفات الله تعالى الا ترى ان اهل السنة اختلفوا اختلافا شديدا في هذا الباب
فالاشعري اثبت البقاء صفة والقاضي انكره وعبد الله بن سعيد اثبت القدم صفة والباقون انكروه والقاضي اثبت لله ادراك الطعوم
وادراك الروائح وادراك الحرارة والبرودة وهي التي تسمى في حق البشر بادراك الشم والذوق واللمس والاستاذ ابو اسحق انكره والقاضي
اثبت للصفات سبعة احوال معللة بتلك الصفات والباقون انكروه وعبد الله بن سعيد زعم ان كلام الله في الازل ما كان امرا ولا
نهيا ولا خبرا ثم صار كذلك عند الانزال والباقون انكروه وقوم من قدماء الاصحاب اثبتوا لله خمس كلمات في الامر والنهي والخبر والاستخبار والنداء
والله تعالى ... واختلفوا في ان خلاف المعلوم هل هو مقدور ام لا فثبت بهذا حصول الاختلاف بين اصحابنا في صفات الله
من الوجوه الكثيرة واما اختلافات المعتزلة وسائر الفرق في صفات الله فاكثر من ان يمكن ذكره في موضع واحد فثبت بهذا انه لو كان
الاختلاف في الصفات موجبا لانكار الذات لزم في اكثر فرق المسلمين ان يقال انهم
انكروا الاله وان لم يوجب ذلك لم يلزم من ذهاب بعض اليهود وذهاب بعض النصارى الى الحلول والاتحاد كونهم منكرين للاله وايضا مذهب النصارى
ان اقنوم الكلمة حلت في عيسى وفي الحشوية من المسلمين من يقولون ان من قرأ كلام الله فالذي يقرؤه هو عين كلام الله وكلام الله مع انه صفة الله
يدخل في لسان هذا القارئ وفي لسان جميع القراء واذا كتب كلام الله في جسم فقد حل عين كلام الله في ذلك الجسم فالنصارى
انما اثبتوا الحلول والاتحاد في حق عيسى واما هؤلاء الحشوية فقد اثبتوا حلول كلام الله في كل لسان وفي كل جسم كتب فيه القرآن فان صح في حق
النصارى انهم لا يؤمنون بالله لهذا السبب وجب ان يصح في حق هؤلاء الحروفية الحلولية انهم لا يؤمنون بالله فهذا تمام تقرير هذا السؤال
والجواب ان الدليل دل على ان من قال بان الاله جسم فهو منكر لله وذلك لان اله العالم موجود ليس بجسم ولا حال في الجسم فاذا انكر
المجسم هذا الموجود فقد انكر ذات الاله فالخلاف بين المجسم وبين الموحد ليس في الصفة بل في الذات فصح ان المجسم لا يؤمن بالله
واما المسائل التي حكيتموها فهي اختلافات في الصفة فظهر الفرق واما الزام مذهب الحلولية والحروفية فنحن نكفرهم قطعا فانه تعالى
حكم بكفر النصارى لانهم اعتقدوا حلول كلمة الله في عيسى وهؤلاء الحشوية اعتقدوا حلول كلمة الله في السنة جميع من قرأ القرآن وفي ...

... انه كتب فيها القرآن فاذا كان القول ___ بالحلول في جميع الاجسام والاحسام موجبا للقول بالكفر ...
... انهم لا يؤمنون باليوم الآخر واعلم ان المنقول عن اليهود والنصارى انكار البعث الجسماني ...
... في هذا الكتاب انواع السعادات والشقاوات الروحانية ودللنا على صحة القول بها ...
... ذلك من السعادات والشقاوات الجسمانية ونعرف بان الله يحلّ اهل الجنة ...
... القرآن ولما كان اليهود والنصارى منكرون لهذا المعنى ثبت انهم منكرون لليوم الآخر الصفة الثالثة ...
... والثاني قال ابو روق لا يعملون بما في التوراة والانجيل ...
... الصفة الرابعة قوله ولا يدينون دين الحق من الذين اوتوا الكتاب ...
... الاسلام الذي هو الدين الحق ولما ذكر تعالى هذه الصفات الاربع قال من الذين اوتوا الكتاب ___

المسألة الاولى

... القتال والاسلام او للجزية ثم قال تعالى حتى يعطوا الجزية عن يد وهم صاغرون ...

المسألة الثانية

المسألة الاولى

قوله تعالى

المسألة الاولى

المسألة الثانية

المسألة الاولى

المسألة الثانية

المسألة الثالثة

قوله تعالى

المسألة الاولى

الكفر وكان اهـ وابن السكيت [illegible] عولان حبر وحبر العالم ذميا كان او مسلما بعد ان يكون من اهل الكتاب وقال اهل المعاني الحبر العالم الذي صناعته
تحبير المعاني بحسن البيان عنها والراهب الذي تمكنت الخشية والرهبة من قلبه وظهرت اثار الرهبة على وجهه ولباسه وفي عرف
[illegible] الاحبار مخصوصا بعلماء اليهود من ولد هرون والرهبان بعلماء النصارى من اصحاب الصوامع

المسألة الثالثة

من المفسرين قالوا ليس المراد من الارباب انهم اعتقدوا فيهم انهم الهة العالم بل المراد انهم اطاعوهم في اوامرهم ونواهيهم نقل ان عدي بن حاتم كان نصرانيا
فانتهى الى رسول الله صلعم وهو يقرأ سورة براءة فوصل الى هذه الاية فقال قلت انا لسنا نعبدهم فقال اليس يحرمون ما احل الله فتحرمونه
فقلت بلى فقال فتلك عبادتهم وقال الربيع قلت لابي العالية كيف كانت تلك الربوبية في بني اسرائيل فقال انهم ربما وجدوا في كتاب الله ما يخالف اقوال
الاحبار والرهبان فكانوا يأخذون باقوالهم وما كانوا يقبلون حكم كتاب الله فهذا هو الربوبية فانهم قبلوا قولهم ولم يقبلوا حكم كتاب الله [illegible]
قد شاهدت جماعة من مقلدة الفقهاء قرأت عليهم ايات كثيرة من كتاب الله في بعض المسائل وكانت مذاهبهم بخلاف تلك الايات فلم يقبلوا تلك الايات
ولم يلتفتوا اليها وكانوا ينظرون الي كالمتعجب يعني كيف يمكن العمل بظواهر هذه الايات مع ان الرواية عن سلفنا وردت على خلافها ولو تأملت حق
[illegible] وجدت هذا ساريا في عروق الاكثرين من اهل الدنيا فان قيل انه تعالى لما كفرهم بسبب انهم اطاعوا الاحبار والرهبان فالفاسق [illegible]

[illegible]

قوله تعالى

[illegible]

قوله تعالى

[illegible]

قوله تعالى

[illegible]

المسألة الاولى

[illegible]

المسألة الاولى

[illegible]

المسألة الثانية

[illegible]

[illegible]

قوله تعالى

اعلم ان هذا نوع ثالث من قبائح اعمال اليهود والنصارى والمشركين وهو اقدامهم على السعي في تغيير احكام الله [illegible]

المسألة الاولى

اعلم ان السنة عند العرب عبارة عن اثني عشر شهرا من الشهور القمرية [illegible]

المسألة الثانية

[illegible]

المسألة الثالثة

[illegible]

المسألة الثالثة

[illegible]

المسألة الرابعة

[illegible]

المسألة الخامسة

[illegible]

في البلدان ما جاء من الغنا والمغرب في اثنا الطاعات في تلك الاوقات والظاهر من العاقل ان لا يرضى بذلك فيصير سببا لاعراضه عن القبائح
بالكلية فهذا هو الحكمة في تخصيص بعض الاوقات وبعض البقاع بمزيد التعظيم والاحترام والله اعلم ثم قال ذلك الدين القيم وفيه بحثان الاول في قوله ذلك الدين
[illegible] الى قوله ان عدة الشهور عند الله اثنا عشر شهرا في كتاب الله لا يزيدوا ولا ينقصوا والى قوله منها اربعة حرم وعندي ان الاولى [illegible]
ان الاربعة منها حرم لا انهم بسبب الكبيسة ربما جعلوا السنة ثلثة عشر شهرا وكانوا يغيرون مواقع الشهور والمقصود من هذه الآية الرد عليهم [illegible]
حمل اللفظ عليه البحث الثاني في تفسير لفظ الدين وفيه وجوه الاول ان الدين قد يراد به الحساب يقال الكيس من دان نفسه اي حاسبها والقيم معناه المستقيم
فتفسير الآية على هذا التقدير ذلك الحساب المستقيم والعدد المستوفى قال الحسن ذلك الدين القيم الذي لا يبدل [illegible] ولا تغيروا القيم هاهنا بمعنى القائم الدائم
الذي لا يزول وهو الذي فطر الناس عليه الثالث قال بعضهم المراد ان هذا التعبد هو الدين اللازم في الاسلام قال القاضي حمل الدين على العبادة
اولى من حمله على الحساب لانه مجاز فيه ويمكن ان يقال لفظ الدين في الاصل هو الانقياد يقال يا من دانت له الرقاب اي انقادت والحساب يسمى دينا لانه يوجب
الانقياد يقال يا من دانت له الرقاب اي انقادت والحساب يسمى دينا لانه يوجب الانقياد فلم يكن حمل هذا اللفظ على التعبد اولى من حمله على الحساب
قال اهل العلم الواجب على المسلمين بحكم هذه الآية ان يعتبروا في بيوعهم ومدد ديونهم واحوال زكواتهم وسائر احكامهم السنة العربية بالاهلة
لا اعتبار السنة العجمية والرومية ثم قال فلا تظلموا فيهن انفسكم وفيه بحثان الاول الضمير في قوله فيهن فيه قولان الاول وهو قول [illegible]

[illegible]

قوله تعالى

المسألة الأولى

[illegible]

المسألة الثالثة

[illegible]

قوله تعالى

المسألة الأولى

[illegible]

المسألة الثانية

[illegible]

المسألة الثالثة

[illegible]

المسألة الرابعة

[illegible]

المسألة الخامسة

[illegible]

قوله تعالى

... مجاز مشهور في القرآن وفي سائر انواع الكلام ...

... الآخرة رغبهم في هذه الآية في الجهاد ...

المسألة السادسة

المسألة السابعة

المسألة الثامنة

قوله تعالى

المسألة الأولى

قوله تعالى

المسألة الثانية

المسألة الثالثة

المسألة الثالثة

المسألة الخامسة

قوله تعالى

المسألة الاولى

المسألة الثانية

المسألة الثالثة

المسألة الرابعة

المسألة الخامسة

قوله تعالى

قوله تعالى

المسألة الاولى

في الآية مسائل **المسألة الأولى** قال ابن عباس قوله لا يستأذنك الذين ... اي بعد غزوة تبوك ... وقال الباقون هذا
هذه الآية وما بعدها وردت في قصة تبوك والمقصود من هذا الكلام تمييز المؤمنين عن المنافقين فان المؤمنين متى امر بالخروج الى الجهاد ...
والمنافق ... وسعد ... بالعلل والاعذار ... المقصود حاصل ... غير ... بلفظ المستقبل والمضي والمقصود ...
علامة النفاق في ذلك الوقت الاستئذان **المسألة الثانية** قوله تعالى لا يستأذنك الذين يؤمنون بالله واليوم الآخر
ان يجاهدوا فيه محذوف والتقدير في ان يجاهدوا الا انه حسن الحذف لظهوره ثم ههنا قولان الاول ... اجرى هذا الكلام على ظاهره ...
وعلى هذا التقدير والمعنى انه ليس من عادة المؤمنين ان يستأذنوك في ان يجاهدوا وكان الاكابر من المهاجرين والانصار يقولون لا نستأذن النبي
في الجهاد فان ربنا ندبنا اليه مرة بعد اخرى فاي فائدة في الاستئذان وكانوا بحيث لو امرهم الرسول بالقعود شق عليهم ذلك ...
... الرسول ... بان يبقى في المدينة شق عليه ذلك ولم يرض بان ... الرسول انت مني بمنزلة هارون من موسى والقول الثاني ...
... الاستئذان ... في الجهاد ... وهو مدحهم ... في ترك الاستئذان ... انه لا بد من الاضمار والتقدير
لا يستأذنك هؤلاء في ان يجاهدوا الا انه حذف حرف النفي ونظيره قوله تعالى يبين الله لكم ان تضلوا والذي دل على هذا المحذوف
وما بعده ... ان حصول هذا ... انما كان على الاستئذان في القعود قال تعالى انما يستأذنك الذين لا يؤمنون بالله ...

[illegible]

المسألة الأولى

[illegible]

المسألة الثالثة

[illegible]

المسألة الثانية

[illegible]

المسألة الرابعة

[illegible]

المسألة الأولى

[illegible]

المسألة الثالثة

[illegible]

المسألة الثالثة

[illegible]

المسألة الأولى

[illegible]

المسألة الثانية

[illegible]

قوله تعالى

[illegible]

المسألة الأولى

[illegible]

المسألة الثانية

[illegible]

المسألة الثالثة

[illegible]

المسألة الثانية

[illegible]

المسألة الثالثة

[illegible]

قوله تعالى

[illegible]

المسألة الاولى

المسألة الثانية

المسألة الاولى

المسألة الثانية

المسألة الثالثة

المسألة الرابعة

المسألة الخامسة

المسألة السادسة

قوله تعالى

المسألة الاولى

المسألة الثانية

قوله تعالى

قوله تعالى

قوله تعالى

ان يزيل ذلك في عزة الانسان وتحصيل لغيره والاية كان منه كالعلة للنهي عن الاعجاب بالنبي ولذلك قال عليه السلام ثلاث مهلكات شح
مطاع وهوى متبع واعجاب المرء بنفسه وكان صلى الله عليه وسلم يقول هلك المكثرون وقال عم ما المدمن الا الماكل ...
اوتصدق فامضى وذكر عبد بن عمير ورفعه الى رسول الله عم من كثر ماله اشتد حسابه ومن كثر تبعه كثر شيطانه ومن ازداد ...
الناسبة لهذا الباب كثيرة والمقصود منها الزجر عن الانصباب الى الدنيا والمنع من الميل الى حبها والاعجاب بها وقال بعض المحققين الموجود
بحسب القسمة العقلية على اربعة اقسام الاول الذي يكون ازليا ابديا وهو الله جل جلاله والثاني الذي لا يكون ازليا ولا يكون ابديا وهو الدنيا
يكون ازليا ويكون ابديا وهو محال الوجود لانه ثبت بالدليل انما ثبت قدمه امتنع عدمه والرابع الذي يكون ابديا ولا يكون ازليا وهو الاخرة
وجميع المكلفين فان الاخرة لها اول لكن لا اخر لها وكذلك المكلف سواء كان سعيدا او عاصيا فحصوا اول ولا اخر لها واذا ثبت
ان المناسبة الحاصلة بين المكلف وبين الاخرة ما اشد من المناسبة بينه وبين الدنيا ويظهر من هذا انه خلق للاخرة لا للدنيا
بالدنيا وان لا يميل اليها فان الشكر انما هو للاخرة لا الدنيا قوله انما يريد الله ليعذبهم بها في الحياة الدنيا ففيه سؤال

المسألة الاولى

قال الموجود ... في الاية تقديم وتاخير كانه قيل انما يريد الله ان يعذبهم فيها ليعذبهم فيجوز ايضا ان تكون هذه اللام بمعنى ان كقوله تعالى يريد الله ليبين لكم

المسألة الثانية

قال مجاهد والسدي في الحيوة الدنيا انما يريد الله ليعذبهم بها في الاخرة قال ... سؤال وجوابه ...
والولد لا يكون عذابا بل هو من جملة النعم التي من الله بها على عباده فعند هذا الوجه هؤلاء هم التقديم والتاخير
هذا الالزام لا يدفع هذا السؤال لانه يقال بعد هذا التقديم والتاخير فكيف يكون المال والولد عذابا ولا يلزم من تعذيب الحق ...
بان يقولوا ارادة التعذيب بها من حيث انها كانت سببا للعذاب واذا قالوا ذلك فقد استغنوا عن التقديم والتاخير لانه لا يبعد ان يقال يريد
بها في الدنيا من حيث انها كانت سببا للعذاب وايضا فلو انه تعالى قال فلا تعجبك اموالهم واولادهم في الحيوة الدنيا لم يكن لهذه الزيادة كثير فائدة
لان من المعلوم ان الاعجاب بالمال والولد لا يكون الا في الدنيا وليس كذلك العذاب فانها قد يكون في الدنيا وفي الاخرة فثبت

المسألة الثالثة

ان هذا القول بالتقديم والتاخير ليس في الاموال والاولاد تحتمل ان يكون سببا للعذاب في الدنيا ...

[illegible]

المسألة الرابعة

[illegible]

وقوله تعالى

[illegible]

المسألة الاولى

[illegible]

المسألة الثانية

[illegible]

المسألة الثالثة

[illegible]

ضرر من العبث والخطأ والحكيم معناه أنه عالم بعواقب الأمور فكل ما حكم له وقضاه كان حقا وصوابا ولا اعتراض عليه والمرتبة الثانية
ذلك الرضا على لسانهم وهو قوله وقالوا حسبنا الله يعني أن حسبنا أخذ المال ونحن لما رضينا بحكم الله وقضائه فقد فزنا بهذه المرتبة العظيمة
فحسبنا الله والمرتبة الثالثة وهي أن الإنسان إن لم يبلغ إلى تلك الدرجة العالية التي عدها بقوله حسبنا الله نزل منها إلى مرتبة أخرى
وهي أن يقول سيؤتينا الله من فضله ورسوله إما في الدنيا إن اقتضاه التقدير وإلا ففي الآخرة وهي أولى وأفضل والمرتبة الرابعة أن يقولوا
إنا إلى الله راغبون فنحن لا نطلب من الإيمان والطاعة أخذ الأموال والفوز بالمناصب في الدنيا وإنما المراد اكتساب السعادات
في العبودية على ما يدل عليه لفظ الآية فإنه قال إنا إلى الله راغبون ولم يقل إنا إلى الله [illegible] ويروى أن عيسى عليه الصلاة والسلام مر بقوم
يذكرون الله فقال ما الذي يحملكم عليه قالوا الخوف من عقاب الله فقال أصبتم ومر على قوم آخرين يذكرونه فقال ما الذي يحملكم عليه فقالوا الرجاء
في الثواب فقال أصبتم ومر على قوم ثالث مشغولين بالذكر فسألهم فقالوا لا نذكره للخوف من العقاب ولا للرغبة في الثواب لكن لإظهار
ذلة العبودية وعزة الربوبية وتشريف القلب بمعرفته وتشريف اللسان بالألفاظ الدالة على صفات قدسه وعزته فقال أنتم
المحقون المحققون والله تعالى أعلم

قوله تعالى

اعلم أن المنافقين لما لمزوا الرسول عليه السلام في الصدقات بين لهم أن مصرف الصدقات هؤلاء ولا تعلق لي
بها ولا آخذ لنفسي نصيبا منها فلم يبق لهم طعن في الرسول بسبب أخذ الصدقات وههنا مقامان المقام الأول بيان الحكمة في أخذ القليل من أموال
الأغنياء وصرفها إلى المحتاجين من الناس والمقام الثاني بيان حال هؤلاء الأصناف الثمانية المذكورين في هذه الآية أما المقام الأول فنقول الحكمة
في إيجاب الزكاة أمور بعضها مصالح عائدة إلى معطي الزكاة وبعضها عائدة إلى آخذ الزكاة أما القسم الأول فأمور الأول أن المال محبوب
بالطبع والسبب فيه أن القدرة صفة من صفات الكمال ووصف الكمال محبوب لذاته لا لغيره لأنه لا يمكن أن يقال إن كل شيء محبوب
لمعنى آخر وإلا لزم إما التسلسل وإما الدور وهما محالان فوجب الانتهاء في الأشياء المحبوبة إلى ما يكون محبوبا لذاته والكمال محبوب لذاته والنقص
مكروه لذاته فلما كانت القدرة صفة كمال ووصف الكمال محبوب لذاته والمال سبب لحصول تلك القدرة وكمالها في حق البشر وكمال
القدرة في حق البشر هو المال والذي يتوقف عليه المحبوب فهو محبوب فكان المال محبوبا فهذا هو السبب في كونه محبوبا إلا أن الاستغراق في حبه
يذهل النفس عن حب الله وعن التأهب للآخرة فاقتضت حكمة الشرع تكليف مالك المال بإخراج طائفة منه من يده ليصير ذلك الإخراج
كسرا لشدة الميل إلى المال ومنعا من انصراف النفس بالكلية إليها وتنبيها لها على أن سعادة الإنسان لا تحصل عند الاشتغال
بطلب المال وإنما تحصل بإنفاق المال في طلب مرضاة الله فإيجاب الزكاة علاج صالح متعين لإزالة مرض حب الدنيا عن القلب
فالله سبحانه أوجب الزكاة لهذه الحكمة وهو المراد من قوله خذ من أموالهم صدقة تطهرهم وتزكيهم بها أي تطهرهم وتزكيهم عن الاستغراق في طلب
الدنيا الوجه الثاني وهو أن كثرة الأموال توجب شدة القوة وكمال القدرة وتزايد تلك اللذات يدعو الإنسان إلى أن يسعى في تحصيل
[illegible] فإذا بالغ في السعي ازداد المال وذلك يوجب ازدياد القدرة وهو يوجب ازدياد اللذة وهو يحمل الإنسان على
أن يزيد في طلب المال وما صارت المسألة مسألة الدور [illegible] ولا آخر لها فأثبت الشرع لها مقطعا وآخرا وهو أن أوجب على صاحب
المال صرف طائفة من تلك الأموال إلى الإنفاق في طلب مرضاة الله لتنصرف النفس عن ذلك الطريق الظلماني الذي لا آخر له
وتتوجه إلى عالم عبودية الله تعالى وطلب رضوانه والوجه الثالث أن كثرة المال سبب لحصول الطغيان والقسوة في القلب وسببه
ما ذكرناه من أن كثرة المال سبب لحصول القدرة والقدرة محبوبة لذاتها والعاشق إذا وصل إلى معشوقه استغرق فيه فالإنسان يصير غرقا في طلب
المال فإن عرض له مانع يمنعه من طلبه استعان بماله وقدرته على دفع ذلك المانع وهذا هو المراد بالطغيان وإليه الإشارة بقوله إن الإنسان ليطغى
أن رآه استغنى فإيجاب الزكاة يقلل الطغيان ويرد القلب إلى طلب رضى الرحمن الوجه الرابع أن النفس الناطقة لها قوتان نظرية
وعملية فالقوة النظرية كمالها في التعظيم لأمر الله والقوة العملية كمالها في الشفقة على خلق الله فأوجب الزكاة ليحصل لجوهر الروح
بها هذا الكمال وهو اتصافه بكونه محسنا إلى الخلق ساعيا في إيصال الخيرات إليهم دافعا للآفات عنهم ولهذا السر قال صلى الله عليه وسلم تخلقوا بأخلاق الله
الوجه الخامس أن الخلق إذا علموا في إنسان كونه ساعيا في إيصال الخيرات إليهم وفي دفع الآفات عنهم أحبوه بالطبع ومالت
نفوسهم إليه لا محالة على ما قاله صلى الله عليه وسلم جبلت القلوب على حب من أحسن إليها وبغض من أساء إليها فالفقراء إذا علموا أن الرجل الغني يصرف
إليهم طائفة من ماله وأنه كلما كان ماله أكثر كان الذي يصرفه إليهم من ذلك المال أكثر أمدوه بالدعاء والهمة وللقلوب آثار
وللأرواح حرارة فصارت تلك الدعوات سببا لبقاء ذلك الإنسان في الخير والخصب وإليه الإشارة بقوله تعالى وأما ما ينفع الناس
فيمكث في الأرض وبقوله عليه السلام حصنوا أموالكم بالزكاة الوجه السادس أن الاستغناء عن الشيء أعظم من الاستغناء بالشيء فإن الاستغناء بالشيء يوجب
الاحتياج إليه إلا أنه يتوسل به إلى الاستغناء عن غيره وأما الاستغناء عن الشيء فهو الغنى التام ولذلك فإن الاستغناء عن الشيء صفة الحق والاستغناء بالشيء
صفة الخلق والله تعالى لما أعطى بعض عبيده أموالا كثيرة فقد رزقه نصيبا وافرا من باب الاستغناء بالشيء فإذا أمره بالزكاة كان المقصود
أن ينقله من درجة الاستغناء بالشيء إلى المقام الذي هو أعلى وأشرف منه وهو الاستغناء عن الشيء الوجه السابع أن المال سمي
مالا لكثرة ميل كل أحد إليه وهو غاد ورائح وهو سريع الزوال مشرف على التفرق فما دام يبقى في يده كان مشرفا على الهلاك والتفرق فإذا أنفقه
الإنسان في وجوه البر والخيرات والمصالح بقي بقاء لا يمكن زواله فإنه يوجب المدح الدائم في الدنيا والثواب الدائم في [illegible]
وسمعت واحدا يقول الإنسان لا يقدر أن يذهب بذهبه إلى القبر فقلت بل يمكنه ذلك فإنه إذا أنفقه في طلب الرضوان الأكبر فقد ذهب به
إلى القبر وإلى القيامة الوجه الثامن وهو أن بذل المال تشبه بالملائكة والأنبياء وإمساكه تشبه بالبخلاء المذمومين فكان البذل
أولى الوجه التاسع إفاضة الخير والرحمة من صفات الحق فالسعي في تحصيل هذه الصفة بقدر القدرة تخلق بأخلاق الله وذلك
منتهى كمالات الإنسانية الوجه العاشر أن الإنسان ليس له إلا ثلاثة أشياء الروح والبدن والمال فإذا أمر بالإيمان فقد صار جوهر الروح
مستغرقا في هذا التكليف ولما أمر بالصلاة فقد صار اللسان مستغرقا في الذكر والقراءة والبدن مستغرقا في تلك الأفعال والأعمال
بقي المال فلو لم يصر المال مصروفا إلى وجوه الخيرات والبر لزم أن يكون شح الإنسان بماله فوق شحه بروحه وبدنه وذلك جهل
لأن مراتب السعادات ثلاثة أولها السعادات الروحانية وثانيها السعادات البدنية وهي المرتبة الجارية مجرى خادم السعادات
النفسانية [illegible] في مقام العبودية ثم حصل الشح ببذل المال لزم جعل خادم الخادم في مرتبة أعلى من المخدوم
الأعلى وذلك جهل فثبت أنه يجب على العاقل بذل المال في طلب مرضاة الله الوجه الحادي عشر أن العلماء قالوا شكر النعمة عبارة عن
صرفها إلى طلب رضى المنعم والزكاة شكر النعمة فوجب القول بوجوبها لما ثبت أن شكر المنعم واجب الوجه الثاني عشر
إيجاب الزكاة يوجب حصول الألفة والمودة بين المسلمين وزوال الحقد والحسد عنهم وكل ذلك من المهمات فهذه وجوه معتبرة في

[illegible] الزكاة العائدة إلى معطي الزكاة وأما المصالح العائدة من إيجاب الزكاة إلى من يأخذ الزكاة فهي كثيرة الأول أنه تعالى خلق الأموال
[illegible] والذهب والفضة لكن الانتفاع بها في أعيانها لأجل الأمر القليل بل المقصود من خلقها أن يتوسل بها إلى تحصيل
[illegible] فإن الإنسان إذا حصل له من المال بقدر حاجته كان هو أولى بإمساكه لأنه يشارك سائر المحتاجين في صفة الحاجة وهو ممتاز
[illegible] حصل المال [illegible] اختصاصه بذلك المال أما إذا فضل المال عن قدر الحاجة وحضر إنسان محتاج
[illegible] سببان كل واحد منهما يوجب تملك ذلك المال أما في حق المالك فهو أنه سعى في اكتسابه وتحصيله وأيضا شدة تعلق قلبه به فإن ذلك
[illegible] من أنواع الحاجة وأما في حق الفقير فاحتياجه إلى ذلك المال يوجب تعلقه به فلما وجد هذان السببان المتدافعان اقتضت الحكمة
[illegible] رعاية كل واحد منهما بقدر الإمكان فيقال حصل للمالك حق الاكتساب وحق تعلق قلبه به وحصل للفقير حق الاحتياج فرجحنا جانب المالك
[illegible] عليه الكثير وصرفنا إلى الفقير جزءا يسيرا منه توفيقا بين الدليلين بقدر الإمكان الوجه الثاني أن المال الفاضل
[illegible] الأصلية إذا أمسكه الإنسان في بيته بقي معطلا عن المقصود الذي لأجله خلق المال وذلك سعي في المنع من ظهور حكمة
[illegible] وهو غير جائز فأمر الله بصرف طائفة منه إلى الفقير حتى لا تصير تلك الحكمة معطلة بالكلية الثالث أن الفقراء عيال الله لقوله تعالى
وما من دابة في الأرض إلا على الله رزقها والأغنياء خزان الله لأن الأموال التي في أيديهم أموال الله ولولا أن الله ألقاها في أيديهم وإلا لما ملكوا منها
[illegible] فكم من عاقل ذكي يسعى أشد السعي ولا يملك ملء بطنه طعاما وكم من أبله جلف تأتيه الدنيا عفوا صفوا إذا ثبت هذا فليس بمستبعد أن يقول الملك
لخازنه اصرف طائفة مما في تلك الخزانة إلى المحتاجين من عبيدي الوجه الرابع أن المال بالكلية في يد الغني مع أنه غير محتاج إليه وإهمال
[illegible] الفقير العاجز عن الكسب بالكلية لا يليق بحكمة الحكيم الرحيم فوجب أن يجب على الغني صرف طائفة من ذلك المال إلى الفقير الخامس
[illegible] أكثر ذلك المال [illegible] ذلك النقصان أن الفقير لم يسلم له شيء أصلا ولم يصرف إليه طائفة من [illegible] لبقي معطلا
[illegible] فكان ذلك أولى الوجه السادس أن الأغنياء لو لم يقوموا بإصلاح مهمات الفقراء ربما حملهم شدة الحاجة ومضرة المسكنة
[illegible] بأعداء المسلمين أو على الإقدام على الأفعال المنكرة كالسرقة وغيرها فكان إيجاب الزكاة يفيد هذه الفائدة فوجب القول
[illegible] الوجه السابع قال عليه السلام الإيمان نصفان نصف صبر ونصف شكر والمال محبوب بالطبع فوجدانه يوجب الشكر وفقدانه يوجب الصبر فكأنه
[illegible] يا أيها الغني أعطيتك المال فشكرت وصرت من الشاكرين فأخرج من يدك نصيبا منه حتى تصبر على فقدان ذلك المقدار فتصير
[illegible] من الصابرين ويقال يا أيها الفقير ما أعطيتك الأموال الكثيرة فصبرت فصرت من الصابرين ولكني أوجبت على الغني أن يصرف إليك
[illegible] من ذلك المقدار فإذا دخل ذلك المقدار في ملكك شكرت فصرت من الشاكرين فكان إيجاب الزكاة سعيا في جعل جميع المكلفين موصوفين بهذا الشكر
[illegible] الوجه الثامن كأنه تعالى يقول للفقير إن كنت قد أعطيت الغني أموالا كثيرة لكني كلفته أن يعدو خلفك وأن يتضرع إليك حتى
[illegible] فيكون كالمنعم عليه إن خلصته من النار فإذا قال الغني فلا نعمة لك علي بهذا الدينار فقال الفقير بل أنا المنعم عليك حيث
[illegible] في الدنيا من الذم والعار وفي الآخرة من عذاب النار فهذه جملة من وجوه الحكمة في إيجاب الزكاة بعضها يقينية وبعضها إقناعية
[illegible] وحكمته ليس إلا هو المقام الثاني في تفسير هذه الآية وفيه مسائل

المسألة الأولى

قوله إنما الصدقات
[illegible] يفيد أن الصدقات لا تصرف إلا لهذه الأصناف الثمانية وذلك مجمع عليه وأيضا فلفظة إنما تفيد الحصر ويدل
[illegible] أن كلمة إنما مركبة من إن وما وكلمة إن للإثبات وكلمة ما للنفي فعند اجتماعهما وجب بقاؤهما على هذا المفهوم فوجب أن يفيد
[illegible] المذكور وعدم ما يغايره الثاني أن ابن عباس تمسك في نفي ربا الفضل بقوله صلى الله عليه وسلم إنما الربا في النسيئة ولولا أن هذه
[illegible] تفيد الحصر وإلا لما كان الأمر كذلك وأيضا تمسك بعض الصحابة في أن الإكسال لا يوجب الاغتسال بقوله صلى الله عليه وسلم إنما الماء من الماء ولولا أن
[illegible] تفيد الحصر وإلا لما كان الأمر كذلك وقال تعالى إنما الله إله واحد والمقصود بيان نفي الإلهية عن الغير والثالث الشعر
[illegible] الكريم ... وإنما العزة للكاثر وقال الفرزدق أنا الذائد الحامي الذمار وإنما يدافع عن أحسابهم أنا أو مثلي فثبت بهذه الوجوه
أن إنما تفيد الحصر ومما يدل على أن الصدقات لا تصرف إلا إلى هذه الأصناف الثمانية أنه صلى الله عليه وسلم قال [illegible]

المسألة الثانية

[illegible] وإلا فهو صداع في الرأس وداء في البطن وقال صلى الله عليه وسلم لا تحل الصدقة لغني ولا لذي مرة سوي
[illegible] حكى عن المنافقين لمزهم الرسول عليه السلام في أخذ الصدقات بين تعالى أنه إنما يأخذها لهؤلاء الأصناف الثمانية
[illegible] لنفسه ولا لأقاربه ومتصليه وقد بينا أن أخذ المال القليل من مال الغني ليصرف إلى الفقير في دفع حاجته هو الحكمة المعينة والمصلحة اللازمة
[illegible] كذلك كان طعن المنافقين [illegible] السفه والجهالة وكان صلى الله عليه وسلم يقول ما أعطيكم ولا أمنعكم إنما أنا خازن أضع حيث أمرت

المسألة الثالثة

مذهب أبي حنيفة أنه يجوز صرف الصدقة إلى بعض هؤلاء الأصناف فقط وهو قول عمر
[illegible] وابن عباس وسعيد بن جبير وعطاء وأبي العالية والنخعي وعن سعيد بن جبير أنه قال لو نظرت إلى أهل بيت من المسلمين فقراء متعففين فجبرتهم
به كان أحب إلي وقال الشافعي لا بد من صرفها إلى الأصناف الثمانية وهو قول عكرمة والزهري وعمر بن عبد العزيز واحتج عليه
بأنه تعالى ذكر هذه القسمة في نص الكتاب ثم أكدها بقوله فريضة من الله قال وأقل الجمع ثلاثة فإن دفع سهم
[illegible] إلى اثنين ضمن نصيب الثالث [illegible] هذه الأصناف الثمانية مثل الآن ووجدت خمسة أصناف ولزمك أن تتصدق بعشرة دراهم جعلت
[illegible] خمسة أسهم كل سهم درهمان ولا يجوز التفاضل ثم يلزمك أن يدفع إلى كل صنف درهمين وأقل عددهم ثلاثة والأولى أن يعم المستحقين منهم
[illegible] درهما [illegible] أسداس درهم [illegible] فهذا تفصيل مذهب الشافعي وأقول الآية لا دلالة فيها
على قول الشافعي لأنه تعالى جعل جملة الصدقات لهؤلاء الأصناف الثمانية والدليل عليه النقل والعقل أما النقل فقوله صلى الله عليه وسلم أعلمهم
[illegible] فإنه تعالى جعل خمس الغنيمة لهؤلاء الطوائف الخمسة ثم لم يقل أحد بأن كل ما يغنمه واحد [illegible] فإنه يجب تفريقه على هذه
الطوائف بل اتفقوا على أن المراد إثبات مجموع الغنائم لهؤلاء الأصناف فأما أن يكون كل جزء من أجزاء الغنيمة موزعا على كل هؤلاء فلا فكذا هاهنا
مجموع الصدقات يكون لمجموع هذه الأصناف الثمانية فأما أن يقال إن صدقة زيد بعينها يجب توزيعها على هذه الأصناف الثمانية فاللفظ
لا يدل عليه وأما العقل فهو أن الحكم الثابت في المجموع لا يجب ثبوته في كل جزء من أجزاء ذلك المجموع وإلا لزم أن لا يبقى فرق بين الكل والجزء
[illegible] أن الآية لا تدل على ما ذكروه فالذي يدل على صحة قولنا وجوه الأول أن الرجل الذي لا يملك إلا عشرين دينارا وجب عليه إخراج
نصف دينار فلو كلفناه أن يجعله على أربعة وعشرين قسما لكان كل واحد من تلك الأقسام حقيرا صغيرا غير منتفع به في مهم معتبر والثاني أن هذا التوزيع لو كان
معتبرا لكان أولى الناس بمعرفته الصحابة الكبار ولو كان الأمر كذلك لوصل هذا الخبر إلى عمر بن الخطاب وإلى ابن عباس وحذيفة وسائر أكابر
الصحابة ولو كان الأمر كذلك لوصل ولما خالفوا فيه وحيث خالفوا فيه علمنا أنه غير معتبر الثالث أن الشافعي لما اختلف رأيه في جواز نقل
[illegible] لم يقل أحد بوجوب نقل الصدقات فالإنسان إذا كان في الموضع ولا غربة أحد من الغرباء واتفق أنه لم يحضر في تلك القرية

من كان مديونا فكيف يكلفه فان ظنا وجب عليه ان يبادر في اداء ما وجب عليه من الزكاة الى الحد من هذه الاصناف الثمانية [illegible]
احد وان استطاعه ذلك فحسد [illegible] هذا ما نقوله في هذا الباب والله اعلم

المسألة الرابعة

في تعريف هؤلاء الاصناف الثمانية فالاول والثاني هم الفقراء والمساكين ولا شك انهم هم المحتاجون الذين لا يفي دخلهم بخرجهم ثم اختلفوا فقال بعضهم الذي يكون
اشد حاجة هو الفقير وهو قول الشافعي واصحابه وقال آخرون الذي يكون اشد حاجة هو المسكين وهو قول ابي حنيفة واصحابه
ومن الناس من قال لا فرق بين الشيئين واحد وهو قول ابي يوسف ومحمد واختيار الجبائي وفائدته تظهر في هذه المسألة وهو انه لو اوصى
لفلان وللفقراء والمساكين فالذين قالوا الفقراء غير المساكين قالوا لفلان الثلث والذين قالوا الفقراء هم المساكين قالوا لفلان النصف وقال الجبائي انه تعالى ذكرهم
باسمين لتوكيد امرهم في الصدقات لانهم هم الاصول في الاصناف الثمانية وايضا الفائدة فيه ان يصرف اليهم من الصدقات سهمين لا كسائرهم واعلم ان فائدة
هذا الاختلاف لا يظهر في تفريق الصدقات وانما يظهر في الوصايا وهو ان رجلا لو قال اوصيت للفقراء بمائتين وللمساكين بخمسين وجب دفع المائتين
عند الشافعي الى من كان اشد حاجة وعند ابي حنيفة الى من كان اقل حاجة حجة الشافعي وجوه الاول انه تعالى انما اثبت الصدقات لهؤلاء الاصناف دفعا لحاجاتهم وتحصيلا لمصلحتهم وهذا يدل
على ان الذي وقع الابتداء بذكره يكون اشد حاجة لان الظاهر تقديم الاهم على المهم الا ترى انه تعالى [illegible] ابو بكر وعمر [illegible]
قال [illegible] في ذكرهما عثمان وعلي ومن ضاهاهم [illegible] عثمان وعلي وعثمان ولما اشتد والعمر [illegible] والاسلام [illegible]
فقال هلا قدم الاسلام فلما وقع الابتداء بذكر الفقراء وجب ان يكون حاجتهم اشد من حاجة المساكين الثاني قال احمد بن عبيد الفقير اسوأ حالا
من المسكين لان الفقير اصله في اللغة المفقور الذي نزعت فقره من فقار ظهره فصرف عن مفقور الى فقير كما يقال مطبوخ وطبيخ ومجروح وجريح فثبت
ان الفقير انما سمي فقيرا لزمانته مع حاجته الشديدة وتمنعه الزمانة من التقلب والكسب ومعلوم انه لا حال في الاقلال والبؤس اكد من هذه
الحالة [illegible] قال ابن الاعرابي في هذا البيت الفقر [illegible] فالمعنى لما رأى لبد النسور تطايرت رفع القوادم كالفقير الاعزل
[illegible] في الموت ومما يدل على اشعار الفقر بالشدة العظيمة قوله تعالى وجوه يومئذ باسرة تظن ان يفعل بها فاقرة
[illegible] انواع الشر والدواهي الوجه الثالث ما روي انه صلى الله عليه وسلم كان يتعوذ من الفقر وقال صلى الله عليه وسلم كاد الفقر ان يكون كفرا وقال
صلى الله عليه وسلم اللهم احيني مسكينا وامتني مسكينا واحشرني في زمرة المساكين فلو كان المسكين اسوأ حالا من الفقير لتناقض الحديثان لانه تعوذ من الفقر
[illegible] اما اذا قلنا الفقير اشد حالا من المسكين فلا تناقض الوجه الرابع كونه مسكينا في كونه مالكا للمال بدليل قوله تعالى اما السفينة
فكانت لمساكين يعملون في البحر فوصف بالمسكنة من له سفينة من سفن البحر وربما تساوي جملة من المال ويروى في حديث في كتاب الله ما يدل على ان [illegible]
سمي فقيرا مع انه [illegible] قالوا الدليل عليه قوله تعالى والله الغني وانتم الفقراء وصف الكل بالفقر مع انهم يملكون اشياء [illegible]
بالضد انه تعالى وصفهم بكونهم فقراء بالنسبة الى الله تعالى وان احاسوي الله تعالى لا يملك شيئا البتة بالنسبة الى الله تعالى فصح قولنا الوجه الخامس
قوله تعالى او اطعام في يوم ذي مسغبة يتيما ذا مقربة او مسكينا ذا متربة والمراد بالمسكين ذي المتربة الذي لصق بالتراب [illegible] من شدة الفقر
فتقييد المسكين بهذا القيد يدل على انه قد يحصل مسكين خال عن وصف كونه ذا متربة وانما يكون كذلك اذا قدر ان يملك شيئا [illegible]
مسكينا لا ينافي كونه مالكا لبعض الاشياء الوجه السادس قال ابن عباس الفقير هو المحتاج الذي لا يجد شيئا قال وهم اهل الصفة صفة مسجد رسول الله
وكانوا نحو اربعمائة رجل لا منزل لهم فمن كان عنده من المسلمين فضل اتاهم به اذا امسوا والمساكين هم الطوافون الذين يسألون الناس فاذا فسر ابن عباس الفقراء والمساكين
[illegible] بالطوافين ومعلوم ان احوال المحتاج الذي لا يسأل احوالا اشد من حال المحتاج ثم يسأل الناس ويطوفون عليهم فظهر ان الفقير
يكون اشد حالا من المسكين الوجه السابع ان المسكنة لفظ ماخوذ من السكون فالفقراء اذا سأل الناس وتضرع اليهم وعلم انهم متى تضرع اليهم اعطوه شيئا
فقد سكن قلبه وزال عنه الخوف والقلق ويحتمل انه سمي لهذا السبب بهذا الاسم فلهذا السبب جعل المسكين كناية عن التضرع والسؤال عند العرب
فيقال تمسكن الرجل اذا لان وتواضع ومنه قوله عليه السلام للمصلي تبأس وتمسكن وتقنع يريد تواضع وتخشع ويدل هذا على ان المسكين هو السائل لا بد ان هذا قوله
تعالى في آية اخرى وفي اموالهم حق للسائل والمحروم فاذا ثبت بما ذكرنا ان المسكين هو السائل وجب ان يكون المحروم هو الفقير
[illegible] ان المحروم مبالغة بالحرمان ثم ثبت ان الفقير اشد حالا من المسكين الوجه الثامن انه صلى الله عليه وسلم قال اللهم احيني مسكينا واحشرني
[illegible] تعالى اجاب دعاءه فامانه مسكينا وهو عليه السلام حين توفي كان يملك اشياء كثيرة فدل هذا على ان كونه مسكينا لا ينافي كونه
مالكا لبعض الاشياء اما الفقر فانه يدل على الحاجة الشديدة لقوله صلى الله عليه وسلم كاد الفقر ان يكون كفرا فثبت ان الفقير اشد حالا من المسكين الوجه التاسع
ان الناس اتفقوا على ان الفقر والغنى ضدان كما ان السواد والبياض ضدان ولم ينقل احد ان الغنى والمسكنة ضدان بل قالوا الرفعة والمسكنة ضدان [illegible]
الكل [illegible] متحيرا [illegible] ساكنا [illegible] متضرعا اليهم قالوا انه [illegible] يظهر الذل والمسكنة وقالوا انه مسكين فاخرجوا ما للفقر لحصول ما يضاد
الغنى وعلى هذا فقد يصف الرجل الفقير بكونه متواضعا عن التواضع والمسكنة فثبت ان الفقر عبارة عن عدم المال والمسكنة عن اظهار التواضع [illegible]
[illegible] في حصول المال والثاني [illegible] في حصول المال الوجه العاشر قول رسول الله صلى الله عليه وسلم لمعاذ في الزكاة خذها من اغنيائهم وردها في فقرائهم
ولو كانت الحاجة في المساكين اشد لوجب ان يقول وردها على مساكينهم لان ذكرهم اولى [illegible] هذا الوجه ان الفقير اشد [illegible]
واحتج القائلون بان المسكين اشد حالا من الفقير بوجوه الاول انه تعالى قال او مسكينا ذا متربة وصف المسكين بكونه ذا متربة وذلك
على نهاية الضرر والشدة وايضا فانه تعالى جعل الكفارات من الطعمة له ولا فاقة اعظم من الجوع [illegible]
اما الفقير الذي كانت حلوبته وفق العيال فلم يترك له سبد
سماه فقيرا وله حلوبة الثالث قالوا المسكين هو الذي يسكن حيث يحضر لا [illegible]
ليس بيت يسكن فيه وذلك يدل على نهاية الضرر والوجه الرابع نقلوا عن الاصمعي عن ابي عمرو بن العلاء انه قال الفقير الذي له ما ياكل والمسكين
هو الذي لا شيء له وقال يونس الفقير قد يكون له بعض ما يكفيه والمسكين هو الذي لا شيء له قال وقلت لاعرابي افقير انت قال لا والله بل مسكين
والجواب عن تمسكهم بالآية انا متى ذكرنا هذه الآية حجة لنا فانه لما قيد المسكين المذكور هاهنا بكونه ذا متربة دل هذا على انه قد يوجد مسكين لا بهذه
الصفة والا لم يبق لهذا القيد فائدة وقوله انه صرف الطعام الواجب في الكفارات قلنا نعم انه اوجب صرفه الى المسكين المقيد بكونه ذا متربة
وهذا لا يدل على انه واجب الصرف الى المسكين والجواب عن الاستدلال بيت الراعي انه ذكر ان الذي هو الآن موصوف بكونه فقيرا قد كانت له حلوبة
[illegible] شيئا والبيت الشعر [illegible] اذ يقال كانت له حلوبة ثم لما لم يترك له شيء وصف بكونه فقيرا والجواب عن قولهم ان المسكين هو الذي
[illegible] لانه ليس له بيت فنقول المسكين هو الطواف على الناس الذي يكثر قدامه على السؤال ويسمى مسكينا اما السكون عندما يعطيه وينتفع
واما السكون قلبه [illegible] الناس يعطونه مع كثرة سؤاله اياهم واما الروايات التي ذكرها عن يونس وابي عمرو فهي معارضة بقول
الشافعي وابن الانباري واما نقل القفال في تفسيره عن جابر بن عبد الله انه قال الفقراء فقراء المهاجرين والمساكين الذين لم يهاجروا وعن الحسن انه قال
الفقير الجالس في بيته والمسكين هو الذي يسعى وعن مجاهد الفقير الذي لا يسأل والمسكين الذي يسأل وعن الزهري الفقراء المتعففون الذين
لا يخرجون والمساكين الذين يسألون فمن سأل وجد فكان المسكين اسهل واقل حاجة واعلم ان الصنف الثالث قوله تعالى والعاملين عليها وهم السعاة

[illegible] الصدقة وهل يعطون من الصدقات بقدر اجور امثالهم وهو قول الشافعي وعبد الله بن عمرو ابن زيد وقال مجاهد والضحاك يعطون الثمن من الصدقات
[illegible] ان الثمن في نقل هذا الجمع القليل والصحيح ان الهاشمي والمطلبي لا يجوز ان يكون عاملا على الصدقات لان رسول الله
[illegible] الصدقات وقال اما علمت ان مولى القوم منهم وانما قال والعاملين عليها لان كلمة على تفيد الولاية كما يقال فلان على بلد كذا
[illegible] الصنف الرابع قوله تعالى والمؤلفة قلوبهم قال ابن عباس هم قوم اشراف من الاحياء اعطاهم رسول الله صلى الله عليه وسلم يوم حنين وكانوا
[illegible] ابو سفيان والاقرع بن حابس وعيينة بن حصن وحويطب بن عبد العزى وسهيل بن عمرو بن تميم والحرث بن هشام وسهيل بن عمرو والجمحي
[illegible] وحكيم بن حزام ومالك بن عوف وصفوان بن امية وعبد الرحمن بن يربوع والجد بن قيس وعمرو بن مرداس والعلاء بن الحارث
[illegible] اعطى كل واحد منهم مائة من الابل وعدد ذلك ورغبهم في الاسلام الا عبد الرحمن بن يربوع اعطاه خمسين من الابل واعطى حكيم بن حزام سبعين
[illegible] رسول الله صلى الله عليه وسلم ما كنت ارى ان احدا من الناس احق بعطائك مني فزاده رسول الله صلى الله عليه وسلم عشرة ثم سأله فزاده عشرة حتى بلغ مائة
[illegible] اعطيتني التي رغبت عنها حرام هذه التي رغبت بها فقال صلى الله عليه وسلم لحكيم رغبت عنها فقال والله لا آخذ غيرها
[illegible] ومات حكيم بن حزام وهو من اكثر قريش مالا ودين بقي رسول الله صلى الله عليه وسلم تلك العطايا التي بالغنيمة ذلك واولى هذه العطايا انما كانت يوم حنين ولا تعلق لها بالصدقات
[illegible] ذكر بعض هذه القصة في تفسير هذه الآية ولعل المراد بيان انه لا امتنع في الجملة صرف الاموال الى المؤلفة فاما ان يحمل ذلك على
[illegible] ونقل القفال عن ابن عباس ان ابا بكر اعطى عدي بن حاتم لما جاءه بصدقاته وصدقات قومه ايام الردة قال والمقصود
[illegible] على اخراج الصدقات من المال قال الواحدي ان الله اغنى المسلمين عن تألف قلوب المشركين فان رأى الامام ان يؤلف قوما لبعض المصالح
[illegible] المسلمين اذا كانوا مسلمين جاز اذ لا يجوز صرف شيء من الزكوات الى المشركين فاما المؤلفة من المشركين فانما يعطون من مال
[illegible] الصدقات وقول ايضا قال الواحدي ان الله اغنى المسلمين عن تألف قلوب المشركين بناء على انه قد يوهم انه دفع صلى الله عليه وسلم
[illegible] الزكاة اليهم لكان ما انه لا يجوز لمحل الشرك وايضا فليس في الآية ما يدل على كون المؤلفة مشركين بل قال والمؤلفة قلوبهم في الجملة
[illegible] ان هذا الحكم غير منسوخ وان للامام ان يتألف قوما على هذه الصفة ويدفع اليهم سهم المؤلفة لانه لا دليل على نسخه البتة الصنف الخامس قوله
وفي الرقاب قال الزجاج وفيه محذوف والتقدير وفي فك الرقاب وقد مضى الاستقصاء في تفسيره في سورة البقرة في قوله والسائلين وفي
الرقاب [illegible] في تفسير الرقاب اقوال الاول ان سهم الرقاب موضوع في المكاتبين ليعتقوا به وهذا هو مذهب الشافعي والليث بن سعد واحتجوا
[illegible] ابن عباس انه قال قوله وفي الرقاب يريد المكاتبين وتأكد هذا بقوله وآتوهم من مال الله الذي آتاكم والقول الثاني وهو قول مالك واحمد
[illegible] ان يوضع على عن الرقاب يشتري به عبيد فيعتقون والقول الثالث قول ابي حنيفة واصحابه وقول سعيد بن جبير والنخعي انه
[illegible] من الزكاة رقبة كاملة ولكن يعطى منها في رقبة ويعان بها مكاتب لان قوله وفي الرقاب يقتضي ان يكون له فيه مدخل وذلك ينافي كونه تاما
[illegible] والقول الرابع قول الزهري قال سهم الرقاب نصفان نصف للمكاتبين المسلمين ونصف يشترى به رقاب ممن صلوا وصاموا وقدم اسلامهم فيعتقون من الزكاة
[illegible] واحتاط في سهم الرقاب دفعه الى السيد باذن المكاتب والدليل عليه انه تعالى اثبت الصدقات للاصناف الاربعة الذين
[illegible] بحرف اللام فقال انما الصدقات للفقراء ولما ذكر الرقاب ابدل حرف اللام بحرف في فقال وفي الرقاب فلا بد لهذا الفرق من فائدة وتلك
[illegible] ان الاصناف الاربعة المتقدمة يدفع اليهم نصيبهم من الصدقات حتى يتصرفوا فيها كما شاؤا واما في الرقاب فيوضع نصيبهم في تخليص
[illegible] من الرق ولا يدفع اليهم ولا يمكنوا من التصرف في ذلك النصيب كيف شاؤا بل يوضع في الرقاب بان يؤدي عنهم وكذا القول في الغارمين يصرف
[illegible] قضاء ديونهم وفي الغزاة يصرف المال الى اعداد ما يحتاج اليه في الغزو وفي ابن السبيل كذلك والحاصل في الاصناف الاربعة الاول يصرف
[illegible] حتى يتصرفوا فيه كما شاؤا وفي الاربعة الاخيرة لا يصرف المال اليهم بل يصرف الى جهات الحاجات المعتبرة في الصفات التي لاجلهم
[illegible] سهم الزكاة الصنف السادس قوله تعالى والغارمين قال الزجاج اصل الغرم في اللغة لزوم ما يشق والغرام العذاب اللازم وسمي العشق
[illegible] غراما لكونه امرا شاقا ولازما ومنه فلان مغرم بالنساء اذا كان مولعا بهن وسمي الدين غرما لكونه شاقا على الانسان ولانه لازم له فالمراد بالغارمين المديونون
[illegible] الدين ان حصل بسبب معصية لم يدخل في الآية لان المقصود من صرف المال المذكور في الآية الاعانة والمعصية لا تستوجب الاعانة
[illegible] بسبب معصية فهو نوعان دين حصل بسبب نفقات ضرورية او في مصلحة ودين حصل بسبب حمالات واصلاح ذات البين وكل داخل
في الآية روى الاصم في تفسيره ان النبي صلى الله عليه وسلم لما قضى بالغرة في الجنين قالت العاقلة لا نملك الغرة يا رسول الله فقال لابي حمل بن مالك
[illegible] اعنهم من صدقاتهم وكان حمل على الصدقة يومئذ والصنف السابع قوله تعالى وفي سبيل الله قال المفسرون يعني الغزاة قال الشافعي
[illegible] ان ياخذ من مال الصدقة وان كان غنيا وهو مذهب مالك واحمد واسحق وابي عبيد وقال ابو حنيفة وصاحباه لا يعطى الغازي الا اذا كان
[illegible] واعلم ان ظاهر اللفظ في قوله وفي سبيل الله لا يوجب القصر على كل الغزاة فلهذا المعنى نقل القفال في تفسيره عن بعض الفقهاء انهم اجازوا صرف
[illegible] الصدقات الى جميع وجوه الخير من تكفين الموتى وبناء الحصون وعمارة المساجد لان قوله وفي سبيل الله عام في الكل الصنف الثامن ابن السبيل
[illegible] ابن السبيل المستحق للصدقة هو الذي يريد السفر في غير معصية فيعجز عن بلوغ سفره الا بمعونة قال الاصحاب ومن انشأ السفر من بلده
[illegible] جاز ان يدفع اليه سهم ابن السبيل فهذا هو الكلام في شرح هذه الاصناف الثمانية

المسألة الخامسة

[illegible] هذه الاقسام الحكم الاول اتفقوا على قوله انما الصدقات دخل فيه الزكاة الواجبة لان الزكاة الواجبة مسماة بالصدقة قال تعالى
خذ من اموالهم صدقة تطهرهم وقال صلى الله عليه وسلم ليس فيما دون خمس ذود صدقة وليس فيما دون خمسة اوسق صدقة واختلفوا في انه هل
[illegible] الصدقة المندوبة فمنهم من قال يدخل فيه لان لفظ الصدقة مختصة بالمندوبة فلما ادخلنا فيه الزكاة الواجبة فلا اقل من ان ندخل فيه
[illegible] الصدقة المندوبة ويكون الفائدة ان مصارف جميع الصدقات ليست الا هؤلاء والاقرب ان المراد من لفظ الصدقات هاهنا
[illegible] الزكاة الواجبة ويدل عليه وجوه الاول انه تعالى اثبت هذه الصدقات بلام التمليك للاصناف الثمانية والصدقة المملوكة لهم ليست الا الزكاة
[illegible] الثاني ان ظاهر هذه الآية تدل على ان مصرف الزكوات ليس الا هؤلاء الثمانية وهذا الحصر انما يصح لو حملنا هذه الصدقات على
[illegible] الواجب اما لو ادخلنا فيها المندوبات لم يصح هذا الحصر لان الصدقات المندوبة يجوز صرفها الى بناء المساجد والرباطات والمدارس
[illegible] الموتى وتجهيزهم وسائر الوجوه الثالث ان قوله انما الصدقات للفقراء انما يحسن ذكره لو كان قد سبق ذكر تلك الصدقات واشار اليها في قوله
[illegible] الصدقات التي سبق ذكرها وتفصيلها هي الصدقات الواجبة فوجب انصراف هذا الكلام اليها الحكم الثاني دلت هذه الآية
[illegible] الزكوة يتولى اخذها وتفريقها الامام ومن يلي من قبله والدليل عليه انه تعالى جعل للعاملين سهما فيها وذلك يدل على انه لا بد في اداء
[illegible] الزكوات من عامل والعامل هو الذي نصبه الامام لاخذ الزكوات فدل هذا النص على ان الامام هو الذي يأخذ هذه الزكوات وتأكد هذا النص بقوله
[illegible] خذ من اموالهم صدقة فالقول بان المالك يجوز له اخراج زكاة الاموال الباطنة بنفسه انما نعرف بدليل آخر ويمكن ان يتمسك في اثباته
[illegible] قوله وفي اموالهم حق للسائل والمحروم واذا كان ذلك حقا للسائل والمحروم وجب ان يجوز دفعه اليه ابتداء الحكم الثالث ظاهر الآية يدل على ان الصدقات

قوله تعالى

المسألة الاولى

المسألة الثانية

المسألة الثالثة

قوله تعالى

المسألة الاولى

قوله تعالى

لقطع الطريق وأجابهم الرسول … أبالله وآياته ورسوله كنتم تستهزءون وفيه مسائل

المسألة الأولى

[illegible]

المسألة الثانية

[illegible]

المسألة الأولى

[illegible]

المسألة الثانية

[illegible]

المسألة الثالثة

[illegible]

المسألة الأولى

[illegible]

المسألة الثانية

[illegible]

المسألة الثالثة

[illegible]

قوله تعالى

[illegible]

قوله تعالى

[illegible]

قوله تعالى

[illegible]

قوله تعالى

[illegible]

حرف السين في قوله سيرحمهم للتوكيد والمبالغة كما تؤكد الوعد في قوله سأعطيك يوما يعني أنك لا تفوتني وإن تباطأ ذلك ونظيره قوله سيجعل لهم الرحمن ودا ولسوف يعطيك ربك فترضى وقوله سنؤتيهم أجورهم ثم قال إن الله عزيز حكيم وذلك يوجب المبالغة في الترغيب والترهيب لأن العزيز هو من لا يمتنع منه مراده في عباده من رحمة أو عقوبة والحكيم هو المدبر أمر عباده على وفق ما يقتضيه العدل والصلاح والله أعلم

قوله تعالى

اعلم أنه تعالى لما ذكر الوعد في الآية الأولى على سبيل الإجمال ذكره في هذه الآية على سبيل التفصيل وذلك أنه تعالى وعد المؤمنين في هذه الآية أن تلك الرحمة هي هذه الأشياء أولها قوله جنات تجري من تحتها الأنهار خالدين فيها والأقرب أنه تعالى أراد بها البساتين والمنازل ...

قوله تعالى

...

قوله تعالى

...

المسألة الثانية

...

فهذا قسم وجب بإلزام الشارع ابتداءً كإخراج الزكاة الواجبة وإخراج النفقات الواجبة وقسم لا يجب إلا إذا ألزمه العبد من عند نفسه لله وإذا عرفت هذه الأقسام الثلاثة فنقول التصدق هل يتناول هذه الأقسام الثلاثة أو ليس الأمر كذلك والجواب قلنا الصدقة [illegible] لا يكون واجبة فقد دخل تحت هذه الآية والدليل عليه قوله تعالى بخلوا به والبخل في عرف الشرع عبارة عن منع الواجب وأيضاً إنه تعالى [illegible] وتارك المندوب لا يستحق الذم بقي القسمان الباقيان وهو الذي يجب إما بإلزام الشارع أو بإلزام العبد فنقول أما الذي يجب بإلزام الشارع فهو داخل تحت الآية لا محالة وهو مثل الزكاة والمال الذي يحتاج إلى إنفاقه في طريق الحج والغزو والمال الذي يحتاج إليه في العمرة [illegible] فإن قال هل يدل هذه الآية على أن ذلك القليل كان قد التزم ما لا يجب على سبيل الندب والأظهر أن اللفظ لا يدل عليه لأن المذكور ليس إلا قوله لئن آتانا من فضله وهذا لا إشعار له بالندب لأن الرجل قد يعاهد ربه على أن يقوم بما يلزمه من الإنفاقات الواجبة إن وسع الله عليه ويبين ذلك قوله ولنكونن من الصالحين وذلك لم يلزم بالنذر فإن قيل فالقوم التزموا الصدقة إذا وسع الله عليهم فدل هذا على أن الذي لزمهم إنما [illegible] الالتزام والزكاة لا يلزم بسبب هذا الالتزام وإنما يلزم بسبب ملك النصاب وحولان الحول قلنا قوله لنصدقن لا يوجب أنهم يفعلون ذلك إن هذا إخبار عن إيقاع هذا الفعل في المستقبل وهذا القول لا يوجب الفور بل كأنه قال لنصدقن في وقته كما قال ولنكونن من الصالحين أي في أوقات لزوم الصلاة فخرج من التقدير الذي ذكرناه أن الداخل تحت هذا العهد إخراج الأموال التي يجب إخراجها بمقتضى إلزام الشرع ابتداءً ويتأكد ذلك بما روينا أن هذه الآية إنما نزلت في حق من منع من الزكاة فكأنه تعالى بين من حال هؤلاء المنافقين أنهم كما ينافقون الرسول والمؤمنين وكذلك ينافقون ربهم فيما يعاهدونه عليه ولا يقومون بما يقولون والغرض منه المبالغة في وصفهم بالنفاق وأكثر هذه الفصول من كلام القاضي السؤال الرابع ما المراد من الفضل في قوله لئن آتانا من فضله والجواب المراد إيتاء المال بطريق التجارة أو بطريق الاستغنام أو غيره السؤال الخامس في كيفية اشتقاق لنصدقن الجواب قال الزجاج الأصل لنتصدقن ولكن التاء أدغمت في الصاد لقربها منها قال الليث المصدق المعطي والمتصدق السائل قال الأصمعي والفراء هذا خطأ فالمتصدق هو المعطي قال الله تعالى وتصدق علينا إن الله يجزي المتصدقين السادس ما المراد من قوله ولنكونن من الصالحين الجواب الصالح ضد المفسد ثم إن المفسد عبارة عن الذي يخل بما يلزمه من التكليف [illegible] أن يكون عبارة عن قيامه بما يلزمه في التكليف قال ابن عباس كان حاطب قد عاهد الله لئن فتح عليه أبواب الخير ليصدقن وليحجن [illegible] والدليل عليه بل قوله لنصدقن إشارة إلى إخراج الزكاة الواجبة وقوله ولنكونن من الصالحين إشارة إلى إخراج كل ما يجب إخراجه من الأملاك وقوله تعالى فلما آتاهم من فضله بخلوا به وتولوا وهم معرضون وهذا يدل على أنه تعالى وصفهم بصفات ثلاثة الأولى البخل وهو عبارة عن منع الحق الصفة الثانية التولي عن العهد الصفة الثالثة الإعراض عن تكاليف الله وأوامره ثم قال تعالى فأعقبهم نفاقاً في قلوبهم إلى يوم يلقونه وفي [illegible]

المسألة الأولى قوله فأعقبهم فعل فلا بد من إسناده إلى شيء تقدم ذكره والذي تقدم ذكره هو الله تعالى أو المعاهدة والتصدق والصلاح أو البخل والتولي والإعراض ولا يجوز إسناد [illegible] النفاق إلى المعاهدة والتصدق والصلاح لأن هذه الثلاثة أعمال الخير فلا يجوز أن [illegible] هذا العقاب إلى البخل والتولي والإعراض لأن حاصل هذه الثلاثة كونه تاركاً لأداء الواجب وذلك لا يمكن جعله مؤثراً في حصول النفاق لأن ذلك النفاق عبارة عن الكفر وهو جهل وترك بعض الواجبات لا يجوز أن يكون مؤثراً في حصول الجهل في القلب أما أولاً فلأن ترك الواجب عدم والجهل وجود والعدم لا يكون مؤثراً في الوجود وأما ثانياً فلأن هذا البخل والتولي والإعراض قد يوجد في حق كثير من الفساق مع أنه لا يحصل معه النفاق وأما ثالثاً فلأن هذا الترك لو أوجب حصول الكفر في القلب لأوجبه سواء كان هذا الترك جائزاً شرعاً أو محرماً شرعاً لأن اختلافات الأحكام الشرعية لا يخرج السبب عن كونه مؤثراً [illegible] ولأنه تعالى قال بعد هذه الآية بما أخلفوا الله ما وعدوه وبما كانوا يكذبون فلو كان فعل الإعقاب مسنداً إلى البخل والتولي والإعراض لصار تقدير الآية فأعقبهم بخلهم وتوليهم وإعراضهم نفاقاً بما أخلفوا الله ما وعدوه وبما كانوا يكذبون وذلك لا يجوز لأنه فرق بين التولي والإعراض وبين إخلاف الوعد والكذب في القول [illegible] أوجب حصول النفاق في القلب بسبب التولي ومعلوم أنه كلام باطل فثبت بهذه الوجوه أنه لا يجوز إسناد هذا الإعقاب إلى شيء من الأشياء التي تقدم ذكرها إلا إلى الله سبحانه وتعالى فوجب إسناده إليه فصار المعنى أنه تعالى هو الذي يعقب النفاق في قلوبهم وذلك يدل على أن خالق الكفر في القلوب هو الله [illegible] قال الزجاج إن معناه أنهم لما ضلوا في الماضي فهو تعالى أضلهم عن الدين في المستقبل والذي يؤكد هذا القول أن قوله فأعقبهم نفاقاً في قلوبهم مسند إلى الله جل ذكره لأنه قال إلى يوم يلقونه والضمير في قوله يلقونه عائد إلى الله تعالى فكان الأولى أن يكون قوله فأعقبهم مسنداً إلى الله تعالى قال القاضي المراد في قوله فأعقبهم نفاقاً في قلوبهم أي فأعقبهم العقوبة على النفاق وتلك العقوبة حدوث الغم في قلوبهم وضيق الصدور وما ينالهم من الذل والذم ويدوم ذلك بهم إلى الآخرة قلنا هذا بعيد لأنه عدول عن الظاهر من غير حجة [illegible]

المسألة الثانية قال الليث يقال أعقبت فلاناً ندامة إذا صيرت عاقبة أمره ذلك قال الهذلي أودى بني وأعقبوني حسرة [illegible] وحاصل الكلام فيه أنه إذا حصل شيء عقيب شيء آخر يقال أعقبه الله به

المسألة الثالثة ظاهر هذه الآية يدل على أن نقض العهد وخلف الوعد يورث النفاق فيجب على المسلم أن يبالغ في الاحتراز عنه فإذا عاهد الله في أمر فليجتهد في الوفاء ومذهب الحسن البصري أنه يوجب النفاق لا محالة وتمسك بهذه الآية وبقوله صلى الله عليه وسلم ثلاث من كن فيه فهو منافق وإن صلى وصام وزعم أنه مؤمن إذا حدث كذب وإذا وعد أخلف وإذا ائتمن خان وقال صلى الله عليه وسلم تقبلوا لي بست أتقبل لكم بالجنة إذا حدثتم فلا تكذبوا وإذا وعدتم فلا تخلفوا وإذا ائتمنتم فلا تخونوا وكفوا أبصاركم وأيديكم وفروجكم أبصاركم عن الخيانة وأيديكم عن السرقة وفروجكم عن الزنا وقال عطاء بن أبي رباح حدثني جابر بن عبد الله أن رسول الله صلى الله عليه وسلم إنما ذكر قوله ثلاث من كن فيه فهو منافق في المنافقين خاصة الذين حدثوا النبي صلى الله عليه وسلم فكذبوه وائتمنهم على سره فخانوه ووعدوه أن يخرجوا معه إلى الغزو فأخلفوه [illegible] فقال إذا حدث عن الله كذب عليه وعلى دينه ورسوله وإذا وعد أخلف كما ذكره فيمن عاهد الله وإذا ائتمن على دينه خان في السر فكان قلبه على خلاف لسانه ونقل أن واصل بن عطاء أرسل إلى الحسن رجلاً فقال إن إخوة يعقوب حدثوا في قوله فأكله الذئب فكذبوا ووعدوه في قوله وإنا له لحافظون فأخلفوا وائتمنهم أبوهم على يوسف فخانوه فهل تحكم بكونهم منافقين فتوقف الحسن في مذهبه والله أعلم

المسألة الرابعة قوله إلى يوم يلقونه يدل على أن ذلك المعاهد كان منافقاً وهذا الخبر وقع موقعه مطابقاً له روي أنه جاء إلى النبي صلى الله عليه وسلم بصدقته فقال إن الله منعني أن أقبل منك [illegible] مات على تلك الحالة وما قبلت صدقته [illegible] هذا الخبر وقع موافقاً فكان إخباراً عن الغيب فكان معجزاً

المسألة الخامسة قال الجبائي المشبهة تمسكوا في إثبات رؤية الله تعالى بقوله تحيتهم يوم يلقونه سلام وقالوا اللقاء هو الرؤية [illegible] بدليل أنه قال في صفة المنافقين إلى يوم يلقونه وأجمعوا على أن الكفار لا يرونه فهذا يدل على أن اللقاء ليس عبارة عن الرؤية قالوا والذي يقويه قوله صلى الله عليه وسلم من حلف على يمين كاذبة ليقتطع بها

لقي الله وهو عليه غضبان وأجمعوا على أن المراد من اللقاء ههنا لقاء ما عند الله تعالى من العقاب فكذا ههنا والقاضي أيضاً ذكر هذا الكلام [illegible] وأقول [illegible] كيف نبعث نفوسهم بأمثال هذه الوجوه الضعيفة وذلك لأنا لو حملنا لفظ اللقاء في هذه الآية وفي هذا الخبر بدليل منفصل فلم يلزمنا ذلك في سائر الصور كما أنا إذا أدخلنا التخصيص في بعض العمومات لدليل منفصل لم يلزمنا في جميع العمومات أن نخصصها من غير دليل وكذا ههنا فإن قالوا هذا الكلام إنما يقوى لو ثبت أن اللقاء في اللغة عبارة عن الرؤية وذلك ممنوع فنقول لا شك أن اللقاء عبارة عن الوصول ومن رأى شيئاً فقد وصل إليه فكانت الرؤية لقاء كما أن الإدراك هو اللحوق [illegible] المدرك ثم حملناه على الرؤية فكذا ههنا والله أعلم ثم نقول لا شك أن اللقاء ههنا ليس هو الرؤية بل المراد [illegible] تعالى فأعقبهم نفاقاً إلى يوم يلقون حكمه وقضاءه وهو كقول الرجل سيلقى عمله غداً أي يجازى عليه والله أعلم ثم قال تعالى بما أخلفوا الله ما وعدوه وبما كانوا يكذبون والمعنى أنه تعالى عاقبهم بتحصيل ذلك النفاق في قلوبهم لأجل أنهم أقدموا قبل ذلك على خلف الوعد وعلى الكذب ثم قال تعالى ألم يعلموا أن الله يعلم سرهم ونجواهم والسر ما ينطوي عليه صدورهم والنجوى ما يتفاوضون فيه فيما بينهم وهو مأخوذ من النجوة وهو الكلام الخفي كأن المتناجيين منعا إدخال غيرهما معهما وتباعدا عن غيرهما ونظيره قوله تعالى وقربناه نجياً وقوله فلما استيأسوا منه خلصوا نجياً وقوله [illegible] بالإثم والعدوان وتناجوا بالبر والتقوى وقوله إذا ناجيتم الرسول فقدموا بين يدي نجواكم صدقة إذا عرفت الفرق بين السر والنجوى فالمقصود من الآية كأنه تعالى قال ألم يعلموا أن الله يعلم سرهم ونجواهم فكيف يجترئون على النفاق الذي الأصل فيه الاستسرار والتناجي فيما بينهم مع علمهم بأنه تعالى يعلم ذلك من حالهم كما يعلم الظاهر وأنه يعاقب عليه كما يعاقب على الظاهر ثم قال وأن الله علام الغيوب والعلام مبالغة في العلم والغيب ما كان غائباً عن الخلق والمراد أنه تعالى لذاته يقتضي العلم بجميع الأشياء فوجب أن يحصل له العلم بجميع المعلومات فيكون عالماً بما في الضمائر والسرائر فكيف يخفى عليه شيء منها ونظير لفظ علام الغيوب ههنا قول عيسى عليه السلام إنك أنت علام الغيوب ولا يوصف الله بالعلامة فإنه لا يجوز لأنه يشعر بنوع تكلف فيما يعلم والتكلف في حق الله محال

قوله تعالى [illegible]

اعلم أن هذا نوع آخر من أعمالهم القبيحة وهو لمزهم من يأتي بالصدقات طوعاً وطبعاً قال ابن عباس رضي الله عنهما إن الرسول عليه السلام خطبهم ذات يوم وحث على أن يجمعوا الصدقات فجاء عبد الرحمن بن عوف بأربعة آلاف درهم وقال أمسكت لنفسي وعيالي وهذه الأربعة أقرضها ربي فقال بارك الله لك فيما أعطيت وفيما أمسكت قيل قبل الله دعاء الرسول عليه السلام فيه حتى صالحت امرأته [illegible] عن ربع الثمن على ثمانين ألفاً وجاء عمر بنحو ذلك وجاء عثمان بن عفان بصدقة عظيمة وجاء عاصم بن عدي بسبعين وسقاً من تمر الصدقة وجاء أبو عقيل بصاع من تمر وقال آجرت الليلة الماضية نفسي من رجل لإرسال الماء إلى نخله فأخذت صاعين من تمر فأمسكت أحدهما لعيالي وأقرضت الآخر ربي فأمر رسول الله أن يوضعه في الصدقات فقال المنافقون على وجه الطعن ما جاؤوا بصدقاتهم إلا رياءً وسمعة وأما أبو عقيل فإنما جاء بصاعه ليذكر مع سائر الأكابر والله غني عن صاعه فأنزل الله تعالى هذه الآية والكلام في تفسير اللمز مضى عند قوله ومنهم من يلمزك في الصدقات والمطوعين والتطوع التنفل وهو الطاعة لله بما ليس بواجب [illegible] قال الليث الجهد شيء قليل يعيش به المقل وقال الزجاج إلا جهدهم بالضم والفتح قال الفراء الضم لغة أهل الحجاز والفتح لغيرهم وحكى ابن السكيت عنه الفرق بينهما فقال الجهد الطاقة تقول هذا جهدي أي طاقتي والجهد المشقة تقول اجهد جهدك قال الشعبي الجهد في العمل والجهد في القوت إذا عرفت هذا فنقول المراد بالمطوعين في الصدقات أولئك الأغنياء الذين أتوا بالصدقات الكثيرة وبقوله والذين لا يجدون إلا جهدهم أبو عقيل حيث جاء بالصاع من التمر ثم حكى عن المنافقين أنهم يسخرون منهم ثم بين أن الله سخر منهم واعلم أن إخراج المال لطلب مرضات الله تعالى قد يكون واجباً كما في الزكوات وسائر الإنفاقات الواجبة وقد يكون نافلة وهو المراد من هذه الآية ثم الآتي بالصدقة النافلة قد يكون غنياً فيأتي بالكثير كعبد الرحمن بن عوف وقد يكون فقيراً فيأتي بالقليل وهو جهد المقل والتفاوت بين الناس في الأجر والثواب [illegible] المقصود من الأعمال الظاهرة كيفية النية واعتبار حال الدواعي والصوارف وقد يكون القليل الذي يأتي به الفقير أكثر موقعاً عند الله من الكثير الذي يأتي به الغني ثم إن أولئك الجهال من المنافقين ما كانوا يعرفون [illegible] ذلك الفقير الذي جاء بالصدقة القليلة وذلك [illegible] يحتمل وجوهاً الأول أن يقولوا إنه فقير محتاج إليه فكيف يتصدق به إلا أن هذا من موجبات الفضل كما قال تعالى ويؤثرون على أنفسهم ولو كان بهم خصاصة وثانيها أن يقولوا أي أثر لهذا القليل وهذا جهل لأن الرجل إذا لم يقدر إلا عليه فإذا جاء به فقد بذل كل ما يقدر عليه وهو أعظم موقعاً عند الله من غني [illegible] قلبه عما كان في يده من الدنيا واكتفى بالتوكل على المولى وثالثها أن يقولوا إن هذا الفقير إنما جاء بهذا القليل ليضم نفسه إلى الأكابر من الناس في هذا المنصب وهذا أيضاً جهل لأن سعي الإنسان في أن يضم نفسه إلى أهل الخير والدين خير له من أن يضم نفسه إلى أهل الكسل والبطالة وأما قوله تعالى سخر الله منهم فقد عرفت القانون في هذا الباب وقال الأصم المراد أنه تعالى قبل من هؤلاء المنافقين ما أظهروه من أعمال البر مع أنه لا يثيبهم عليها فكان ذلك كالسخرية

قوله تعالى [illegible]

في الآية مسائل

المسألة الأولى قال ابن عباس إن عند نزول هذه الآيات في المنافقين قالوا يا رسول الله استغفر لنا فقال صلى الله عليه وسلم سأستغفر لكم واشتغل بالاستغفار ثم نزلت هذه الآية فترك النبي عليه السلام الاستغفار وقال الحسن كانوا يأتون رسول الله صلى الله عليه وسلم فيعتذرون إليه ويقولون إن أردنا إلا الحسنى وما أردنا إلا إحساناً وتوفيقاً فنزلت هذه الآية وروى الأصم أن عبد الله بن أبي بن سلول كان إذا خطب رسول الله صلى الله عليه وسلم قام وقال [illegible] رسول الله أكرمكم الله به وعزه ونصره فلما قام ذلك المقام بعد أحد قال عمر اجلس يا عدو الله فقد أظهر الله كفرك [illegible] الناس من كل وجه فخرج من المسجد ولم يصل [illegible] رجل من قومه فقال له ما صنعت فحكى القصة فقال ارجع إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم يستغفر لك فقال لا أبالي استغفر لي أو لم يستغفر فنزل وإذا قيل لهم تعالوا يستغفر لكم رسول الله لووا رؤوسهم وجاء المنافقون [illegible] الباطل فنزل إن تستغفر لهم سبعين مرة فلن يغفر الله لهم وروى الشعبي قال دعا عبد الله بن عبد الله بن أبي بن سلول إلى جنازة أبيه فقال صلى الله عليه وسلم من أنت قال أنا الحباب بن عبد الله فقال بل أنت عبد الله بن عبد الله إن الحباب هو الشيطان ثم قرأ هذه الآية قال القاضي ظاهر قوله استغفر لهم كالدلالة على طلب القوم منه الاستغفار وقد حكينا ما روي فيه من الأخبار والأقرب فيه [illegible] وقال ابن عباس إن الذين كانوا يلمزون هم الذين طلبوا من رسول الله عليه السلام الاستغفار فنزلت هذه الآية

المسألة الثانية من الناس من قال التخصيص بالعدد المعين يدل على أن الحال فيما وراء ذلك العدد بخلافه وهو مذهب القائلين بدليل الخطاب قالوا والدليل عليه أنه لما نزل قوله تعالى إن تستغفر لهم سبعين مرة فلن يغفر الله لهم قال صلى الله عليه وسلم لأزيدن على السبعين فلم [illegible] عندها نزل سواء عليهم أستغفرت لهم أم لم تستغفر لهم فكف عنه والقائل أن يقول هذا الاستدلال بالعكس أولى لأنه تعالى بين للرسول صلى الله عليه وسلم أنه

لا يغفر لهم الى الحال ... ان العدد المذكور ... في العدد المذكور وذلك يدل على ان العصمة بالعدد لا يوجب ان يكون الحكم فيما وراءه بخلافه

المسألة الرابعة ... من الناس من قال ان الرسول عم اشتغل بالاستغفار للقوم فنسخه الله منه ومنهم من قال ان المنافقين طلبوا من الرسول ان يستغفر لهم وان الله تعالى نهاه عنه والنهي عن الشيء لا يدل على كون ذلك المنهي عنه ... ما اشتغل بالاستغفار لهم لوجوه الاول ان المنافق كافر وقد ظهر في شرعه صلى الله عم ان الاستغفار للكافر لا يجوز فلهذا السبب ... رسوله عم ان الاستغفار للكافر لا يجوز فلهذا السبب امر الله رسوله بالاقتداء بابرهيم في قوله سأستغفر لك ربي ... فكيف يجوز الاقدام عليه الثاني ان استغفار الغير للغير لا ينفعه اذا كان ذلك الغير مصرا على القبيح والمعصية الثالث ان اقدامه على الاستغفار للمنافقين يجري مجرى اغرائهم بالاقدام على الذنب الرابع انه تعالى اذا كان لا يجيبه الى دعائه صار دعاء الرسول مردودا عند الله وذلك يوجب نقصان منصبه الخامس ان هذا الدعاء لو كان مقبولا من الرسول لكان قليله مثل كثيره في حصول الاجابة فثبت ان المقصود من هذا الكلام ان القوم لما طلبوا منه ان يستغفر لهم منعه الله منه وليس المقصود من هذا العدد تحديد المنع بل هو كما يقول القائل لمن يسأله الحاجة لو سألتني سبعين مرة لم اقضها لا يريد بذلك انه اذا زاد قضاها فكذا هاهنا والذي يؤكد ذلك قوله تعالى في الآية ذلك بانهم كفروا بالله ... على ان العلة التي لاجلها لا ينفعهم استغفار الرسول وان بلغ سبعين مرة هي كفرهم وفسقهم وهذا المعنى قائم في الزيادة على السبعين فصار هذا التعليل شاهدا بان المراد ازالة الطمع في ان ينفعهم استغفار الرسول مع اصرارهم على الكفر ويؤكده ايضا قوله تعالى والله لا يهدي القوم الفاسقين

المسألة الرابعة قال المتأخرون من اهل التفسير السبعون عند العرب ... مستقصاة لانها عبارة عن جميع السبعة عشر مرات لم والسبعة عدد شريف ... السموات والارضين والبحار والاقاليم والنجوم والاعضاء هو هذا العدد وقال بعضهم هذا العدد انما خص بالذكر هاهنا لانه روي انه صلى الله عم كبر على حمزة سبعين تكبيرة فكأنه قال ان تستغفر لهم سبعين مرة بازاء صلواتك على حمزة وقيل الاصل فيه قوله تعالى كمثل حبة انبتت سبع سنابل في كل سنبلة مائة حبة وقال صلى الله عم الحسنة بعشر امثالها الى سبعمائة فلما ذكر تعالى هذا العدد في معرض التضعيف صار اصلا فيه والله اعلم

قوله تعالى

اعلم ان هذا نوع آخر من قبائح اعمال المنافقين وهو فرحهم بالقعود وكراهيتهم الجهاد قال ابن عباس يريد المنافقين الذين تخلفوا عن رسول الله عم في غزوة تبوك والمخلف المتروك خلف من مضى فان قيل انهم احتالوا حتى تخلفوا فكيف يقال فرح المخلفون والجواب من وجوه الاول ان رسول الله عم منع اقواما من الخروج معه لعلمه بانهم يفسدون ويشوشون فهؤلاء كانوا مخلفين لا متخلفين والثاني ان اولئك المتخلفين صاروا مخلفين في الآية التي بعد هذه الآية وهي قوله فان رجعك الله الى طائفة منهم فاستأذنوك للخروج فقل لن تخرجوا معي ابدا ولن تقاتلوا معي عدوا فلما منعهم من الخروج معه صاروا بهذا السبب مخلفين ... عن الرسول صلى الله عم بعد نهوضه الى الجهاد مع المؤمنين وصفه بانه متخلف من حيث انه لم ينهض فبقي واقام وقوله بمقعدهم قال ابن عباس يريد المدينة فعلى هذا المقعد اسم للمكان قال مقاتل بمقعدهم بقعودهم وعلى هذا هو اسم للمصدر وقوله خلاف رسول الله عم فيه قولان الاول وهو قول قطرب والمؤرج والزجاج يعني مخالفة الرسول عم حين سار واقاموا وهو منصوب لانه مفعول له والمعنى بان قعدوا لمخالفة الرسول عم والثاني قال الاخفش ان خلاف بمعنى خلف وان يونس رواه عن عيسى بن عمر ومعناه بعد رسول الله ويقوي هذا الوجه قراءة من قرأ خلف رسول الله وعلى هذا القول الخلاف اسم للجهة المعينة كالخلف والسبب فيه ان الانسان متوجه الى قدامه فجهة خلفه مخالفة لجهة قدامه في كونها جهة متوجها اليها وخلاف بمعنى خلف مستعمل انشد ابو عبيدة للاحوص ... عقب الربيع خلافهم فكانما بسط الشواطب بينهن حصيرا وقوله وكرهوا ان يجاهدوا في سبيل الله والمعنى انهم فرحوا بسبب التخلف وكرهوا الذهاب الى الغزو واعلم ان الفرح بالاقامة يدل على كراهة الذهاب الا انه تعالى اعاده للتأكيد وايضا لعل المراد انه مال طبعه الى الاقامة لاجل الفة البلد والاستئناس باهله وولده وكره الخروج الى الغزو لانه تعريض للنفس والمال للقتل والاهدار وايضا منعهم من ذلك الخروج ...

[illegible]

والمراد انه لما كان اشد الآيات في الترغيب والمطلوب للرجل المؤمن هو مغفرة الله تعالى لا جرم اعاد الله تعالى قوله ان الله لا يغفر ان يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء في السورة مرتين في الجملة والمذكور يكون لاجل التأكيد فها هنا للمبالغة في التهديد وفي آية المغفرة للمبالغة في الترجيح والتعقيب وقيل انما كرر هذا المعنى لانه اراد بالآية الاولى قوما من المنافقين لهم اموال واولاد في وقت نزولها وبالآية اخرى والكلام الواصل اذا احتيج الى ذكره مع اقوام كثيرين في اوقات مختلفة لم يكن ذكره مع بعضهم مغنيا عن ذكره مع الآخرين والله اعلم

قوله تعالى

اعلم انه تعالى بين في الآيات المتقدمات ان المنافقين احتالوا في رخصة التخلف عن رسول الله عم عن الغزو وبين في هذه الآية زاد فيه اخرى وهي انه نزلت سورة مشتملة على الامر بالايمان وعلى الامر بالجهاد مع رسول الله عم استاذن اولوا الثروة والقدرة منهم في التخلف عن الغزو وقالوا لرسول الله عم ذرنا نكن مع القاعدين اي مع الضعفاء من الناس والساكنين في البلد وفي الآية مباحث الاول يجوز ان يراد بالسورة تمامها وان يراد بعضها كما يقع القرآن والقراءة على كله وبعضه وقيل المراد بالسورة هي سورة براءة لان المراد فيها الامر بالايمان والجهاد البحث الثاني قوله ان آمنوا بالله قال الواحدي موضع ان نصب بحذف حرف الجر والتقدير بان آمنوا اي بالايمان البحث الثالث لقائل ان يقول كيف امر المؤمنين بالايمان فان ذلك يقتضي الامر بتحصيل الحاصل وهو محال اجاب عنه بان معنى امر المؤمنين بالايمان الدوام عليه والتمسك به في المستقبل واقول لا حاجة الى هذا الجواب فان الامر بالايمان متوجه على من لم يكن مؤمنا والمنافقين لم يكونوا مؤمنين فكان هذا الامر متوجها عليهم وانما قدم الامر بالايمان على الامر بالجهاد لان التقدير كانه قيل للمنافقين الاقدام على الجهاد قبل الايمان لا يفيد فائدة اصلا فالواجب عليكم ان تؤمنوا اولا ثم تشتغلوا بالجهاد ثانيا حتى يفيد اشتغالكم بالجهاد فائدة في الدين ثم حكى عنهم انه لما نزلت هذه السورة ماذا يقولون فقال استأذنك اولوا الطول منهم وقالوا ذرنا نكن مع القاعدين وفي اولي الطول قولان الاول قال ابن عباس والحسن المراد اهل السعة في المال والثاني قال الاصم الرؤساء والكبراء المنظور اليهم وخصص اولي الطول بالذكر لوجهين الاول ان الذم لهم الزم لاجل كونهم قادرين على السفر والجهاد والثاني ان العاجز عن السفر لا يحتاج الى الاستئذان في القعود لانه معذور اما القادر فهو المحتاج الى الاستئذان ثم قال تعالى رضوا بان يكونوا مع الخوالف وذكرنا الكلام المستقصى في الخوالف في قوله فاقعدوا مع الخالفين وفيه وجهان الاول قال الفراء الخوالف عبارة عن النساء اللواتي تخلفن في البيت فلا يبرحن والمعنى رضوا بان يكونوا في تخلفهم عن الجهاد كالنساء الثاني قال الفراء ولم يأت فاعل صفة جمع على فواعل الا حرفان فارس وفوارس وهالك وهوالك والثالث يجوز ان يكون الخوالف جمع خالف في الرجال والخالفة الذي هو غير نجيب فالقول الاول ارجح في اللغة وكان ينصب على المنافقين تشبيههم بالخوالف ثم قال وطبع على قلوبهم فهم لا يفقهون وقد عرفت ان الطبع والختم عندنا عبارة عن حصول الداعية للكفر المانعة من حصول الايمان وذلك لان الفعل بدون الداعي لما كان محالا فعند حصول الداعية الراسخة القوية للكفر صار القلب كالمطبوع على الكفر ثم حصول تلك الداعية ان كان من العبد لزم التسلسل وان كان من الله فالمقصود حاصل وقال الحسن الطبع عبارة عن بلوغ القلوب في الميل الى الكفر الحد الذي كانه مات عن الايمان وعند المعتزلة عبارة عن علامة تحصل في القلب والاستقصاء فيه مذكور في سورة البقرة في قوله ختم الله على قلوبهم وقوله فهم لا يفقهون اي لا يفقهون اسرار حكمة الله في الجهاد

قوله تعالى

اعلم انه تعالى لما شرح احوال المنافقين في الفرار عن الجهاد بين ان حال الرسول عم والذين آمنوا معه بالضد منه حيث بذلوا الاموال والنفس في طلب رضوان الله تعالى والتقرب اليه وقوله لكن فيه فائدة وهي ان التقدير انه ان تخلف هؤلاء المنافقون عن الغزو فقد توجه اليه من هو خير منهم واخلص نية واعتقادا كقوله فان يكفر بها هؤلاء فقد وكلنا بها قوما ليسوا بها بكافرين وقوله فان استكبروا فالذين عند ربك ولما وصفهم بالمسارعة الى الجهاد ذكر ما حصل لهم من الفوائد والمنافع وهو انواع اولها قوله واولئك لهم الخيرات المراد منه الثواب واعلم ان لفظ الخيرات يتناول منافع الدارين لاجل الاطلاق وقيل الخيرات الحور لقوله فيهن خيرات حسان وثانيها قوله واولئك هم المفلحون فقوله الخيرات المراد منه الثواب وقوله واولئك هم المفلحون المراد منه التخلص من العقاب والعذاب وثالثها قوله اعد الله لهم جنات تجري من تحتها الانهار خالدين فيها ويحتمل ان يكون هذه الخيرات كالتفسير للخيرات والفلاح ويحتمل ان يكون تحمل تلك الخيرات والفلاح على منافع الدنيا مثل العز والكرامة والثروة والقدرة وتحمل الجنات على ثواب الآخرة والفوز العظيم عبارة عن كون تلك الحالة مرتبة رفيعة ودرجة عالية

قوله تعالى

اعلم انه تعالى لما شرح حال المنافقين الذين كانوا في المدينة ابتدأ من هذه الآية بشرح احوال المنافقين من الاعراب وبين في قوله وجاء المعذرون من الاعراب قرأ بان فالقراءة الاولى ما روي الضحاك عن ابن عباس انه قرأ وجاء المعذرون وقال لعن الله المعذرين وذهب الى ان المعذر هو الذي له عذر والمعذر بالتشديد الذي يعتذر بلا عذر والحاصل ان المعذر هو المجتهد البالغ في العذر ومنه قولهم من انذر فقد اعذر وعلى هذه القراءة معنى الآية ان الله تعالى فصل بين اصحاب العذر وبين الكاذبين فالمعذرون هم الذين اتوا بالعذر وهم اسد وغطفان وقالوا ان لنا عيالا وانا بنا جهدا فأذن لنا في التخلف وقيل هم رهط عامر بن الطفيل قالوا ان غزونا معك اغار اعراب طيء على اهالينا فأذن لهم رسول الله عم وعن مجاهد نفر من غفار اعتذروا والذين قرأوا المعذرون بالتشديد وهي قراءة العامة ولهم فيه وجهان من العربية الاول ما ذكره الفراء والزجاج وابن الانباري وهو ان الاصل في هذا اللفظ المعتذرون حولت فتحة التاء الى العين وابدلت الذال منها وادغمت في الذال الذي بعدها فصار المعذرون والاعتذار قد يكون بالكذب كما في قوله تعالى يعتذرون اليكم اذا رجعتم فبين كون هذا الاعتذار فاسدا بقوله قل لا تعتذروا وقد يكون بالصدق كما في قول لبيد ومن يبك حولا كاملا فقد اعتذر يريد فقد جاء بعذر صحيح الوجه الثاني ان يكون المعذرون على وزن قولنا مفعلون من التعذير الذي هو التقصير يقال عذر تعذيرا اذا قصر ولم يبالغ يقال قام فلان تعذيرا اذا استكف في امر وقصر فيه فاذا اخذنا بقراءة التخفيف كان المعذرون صادقين واذا اخذنا بقراءة التشديد وفسرناها بالمعتذرين فعلى هذا التقدير يحتمل انهم كانوا صادقين وانهم كانوا كاذبين ومن المفسرين من قال المعذرون كانوا صادقين بدليل قوله تعالى لما ذكرهم بعده وقعد الذين كذبوا الله ورسوله فلما ميزهم عن الكاذبين دل ذلك على انهم ليسوا كاذبين وروى الواحدي باسناده عن ابي عمرو انه لما قيل له هذا الكلام قال ان اقواما تكلفوا عذرا باطلا وهم الذين عناهم الله بقوله وجاء المعذرون وتخلف الآخرون لا لعذر ولا لشبهة عذر جراءة على الله تعالى فهم المرادون بقوله وقعد الذين كذبوا الله ورسوله وهم منافقو الاعراب الذين ما جاؤوا وما اعتذروا وظهر بذلك انهم كذبوا الله ورسوله في ادعائهم الايمان وقرأ ابي كذبوا بالتشديد ثم قال سيصيب الذين كفروا منهم عذاب اليم في الدنيا بالقتل وفي الآخرة بالنار وانما قال منهم لانه تعالى كان عالما بان بعضهم سيؤمن ويتخلص من هذا العقاب فذكر لفظة من الدالة على التبعيض

قوله تعالى

اعلم انه تعالى لما بين الوعيد في حق من يوهم العذر مع انه لا عذر له ذكر اصحاب الاعذار الحقيقية وبين ان تكليف الله تعالى بالغزو والجهاد عنهم ساقط وهم اقسام الاول الصحيح في بدنه الضعيف مثل الشيوخ ومن خلق في اصل الخلقة ضعيفا نحيفا وهؤلاء هم المرادون بالضعفاء والدليل عليه انه عطف عليهم المرضى والمعطوف مغاير للمعطوف عليه فلو لم يحمل الضعفاء على الذين ذكرناهم لم يبق فرق بين الضعفاء وبين المرضى واما المرضى فيدخل فيه اصحاب العمى والعرج والزمانة وكل من كان موصوفا بمرض يمنعه من التمكن من المحاربة والقسم الثالث الذين لا يجدون الاهبة والزاد والراحلة وهم الذين لا يجدون ما ينفقون لان حضور الغزو انما ينفع اذا قدر على الانفاق على نفسه اما من ماله او من مال آخر يعينه عليه فان لم يحصل هذه القدرة صار كلا ووبالا على المجاهدين ويمنعهم من الاشتغال بالمقصود ثم انه تعالى لما ذكر هذه الاقسام الثلاثة قال ليس على هؤلاء حرج والمراد انه يجوز لهم ان يتخلفوا عن الغزو وليس في الآية بيان انه يحرم عليهم الخروج لان الواحد من هؤلاء لو خرج ليعين المجاهدين بمقدار القدرة اما بحفظ متاعهم او بتكثير سوادهم بشرط ان لا يجعل نفسه كلا ووبالا عليهم كان ذلك طاعة مقبولة ثم انه تعالى شرط في جواز هذا التأخير شرطا معينا وهو قوله اذا نصحوا لله ورسوله ومعناه انهم اذا اقاموا في البلد احترزوا عن القاء الاراجيف وعن اثارة الفتن وسعوا في ايصال الخير الى المجاهدين الذين سافروا اما بان يقوموا باصلاح مهمات بيوتهم واما بان يسعوا في ايصال الاخبار السارة من بيوتهم اليهم فان جملة هذه الامور جارية مجرى الاعانة على الجهاد ثم قال تعالى ما على المحسنين من سبيل وفيه مسائل المسألة الاولى اتفقوا على ان قوله ما على المحسنين من سبيل هو انه لا اثم عليه بسبب القعود عن الجهاد والتحقيق انه هل يفيد العموم في كل الوجوه فمنهم من زعم ان اللفظ مخصوص بسبب فالمحسن هو الآتي بالاحسان ورأس ابواب الاحسان ورئيسها هو قول لا اله الا الله فكل من قال هذه الكلمة واعتقدها فهو من المحسنين وقوله ما على المحسنين من سبيل يقتضي نفي جميع السبل فهذا يعمونه بدليل في ان الاصل في حال كل مسلم براءة الذمة وعدم توجه مطالبة الغير عليه في نفسه وماله فيدل على ان الاصل في نفسه حرمة القتل الا بدليل منفصل وتحقيق هذه الآية بهذا الطريق اصلا معتبرا في الشريعة في تقرير ان الاصل براءة الذمة فان ورد نص خاص يدل على وجوب حكم خاص في واقعة خاصة قضي بذلك النص الخاص تقديما للخاص على العام والا فهذا النص كان في تقرير البراءة الاصلية ومن الناس من يحتج بهذا على نفي القياس قال ان هذا النص دل على ان الاصل براءة الذمة وعدم الالزام والتكليف فالشيء الذي يدل على براءة الذمة قاطع لان براءة الذمة لما ثبت بمقتضى النص كان اثباته بالقياس عبثا وان نفيناه بالقياس على هذا التقدير تصير ذلك القياس مخصصا لعموم النص وانه لا يجوز لما مر ان النص اقوى من القياس قالوا وبهذا الطريق تصير الشريعة مضبوطة معلومة ملخصة بعيدة عن الاضطراب والاختلافات لانه لا نهاية لها وذلك ان السلطان اذا بعث امير الى بلدة فقال ايها الرجل تكليفي عليك وعلى اهل تلك المملكة كذا وكذا وعد عليه مائة انواع من التكاليف مثلا ثم قال وبعد هذه التكاليف فليس لاحد عليهم سبيل كان ذلك تنصيصا على انه لا تكليف عليهم فيما وراء تلك الاقسام المائة المذكورة فلو انه كلف ذلك السلطان امرا على ما سوى تلك المائة بالبقية على سبيل التفصيل كان ذلك محالا لان باب النفي لا نهاية له بل يكفي في النفي بان يقول ليس لاحد على احد سبيل فيما ذكرت وفصلت فكذا هاهنا انه تعالى قال ما على المحسنين من سبيل وهذا يقتضي ان لا توجه على احد سبيل ثم انه تعالى بين ان الف تكليف او اقل او اكثر كان ذلك تنصيصا على ان التكاليف محصورة في ذلك الالف المذكور وان فيما وراءه فليس لله على الخلق تكليف وامر ونهي وبهذا الطريق تصير الشريعة مضبوطة معلومة سهلة المؤنة كثيرة المعونة ويكون القرآن وافيا ببيان التكاليف والاحكام ويكون قوله اليوم اكملت لكم دينكم حقا ويصير قوله لتبين للناس ما نزل اليهم مبينا حقا ولا حاجة البتة الى التمسك بالقياس في حكم من الاحكام اصلا فهذا مذهب اصحاب الظاهر مثل داود الاصفهاني واصحابه في تقرير هذا الباب واعلم انه تعالى لما ذكر الضعفاء والمرضى والفقراء وبين انه يجوز لهم التخلف عن الجهاد بشرط ان يكونوا ناصحين لله ورسوله بين كونهم محسنين وانه ليس لاحد عليهم سبيل ذكر قسما رابعا من المعذورين فقال ولا على الذين اذا ما اتوك لتحملهم قلت لا اجد ما احملكم عليه تولوا واعينهم تفيض من الدمع حزنا ان لا يجدوا ما ينفقون فان قيل اليس ان هؤلاء داخلون تحت قوله ولا على الذين لا يجدون ما ينفقون حرج فما الفائدة في اعادته قلنا الذين لا يجدون ما ينفقون هم الفقراء الذين ليس معهم نفقة وهؤلاء المذكورون في الآية الاخيرة الذين ملكوا قدر النفقة الا انهم لم يجدوا قدر المركوب والمفسرون ذكروا في سبب نزول هذه الآية وجوها الاول قال مجاهد نزلت في اخوة معقل وسويد والنعمان سبعة سألوا الرسول عم ان يحملهم على الخفاف المرقوعة والنعال المخصوفة فقال صلى الله عليه وسلم لا اجد ما احملكم عليه فتولوا وهم يبكون والثاني قال نزلت في ابي موسى الاشعري واصحابه اتوا رسول الله عم يستحملونه ووافق منه ذلك غضبا فقال صلى الله عليه وسلم لا احملكم عليه فتولوا وهم يبكون فدعاهم رسول الله عم واعطاهم ذودا غر الذرى فقال ابو موسى الست حلفت يا رسول الله فقال اما انا ان شاء الله لا احلف بيمين فارى غيرها خيرا منها الا اتيت الذي هو خير وكفرت عن يميني والرواية الثالثة قال ابن عباس سألوه ان يحملهم على الدواب فقال صلى الله عليه وسلم لا اجد ما احملكم عليه لان الشقة بعيدة والرجل يحتاج الى بعيرين بعير يركبه وبعير يحمل عليه ماءه وزاده وقال صاحب الكشاف قوله تفيض من الدمع كقولك تفيض دمعا وهو ابلغ من يفيض دمعها لان العين جعلت كان كلها دمع

قوله تعالى

المسألة الاولى اعلم انه تعالى لما قال في الآية الاولى ما على المحسنين من سبيل قال في هذه الآية انما السبيل على الذين يستأذنونك وهم اغنياء والمراد الذين قالوا في الآية الاولى المراد ما على المحسنين من سبيل في امر الغزو والجهاد وان نفي السبيل في تلك الآية مخصوص بهذا الحكم والذي نفاه عنهم ليس الا ما يختص بالجهاد وجاز ان يكون الذي اثبته في هؤلاء المنافقين هو الذي يختص بالجهاد والمعنى ان هؤلاء الاغنياء الذين يستأذنونك في التخلف سبيل الله عليهم لازم وتكليفه عليهم بالذهاب الى الغزو متوجه ولا عذر لهم البتة في التخلف فقيل رضوا ما موقعه قلنا كانه استئناف كأنه قيل ما لهم استأذنوا وهم اغنياء فقيل رضوا بالدناءة والانتظام في جملة الخوالف وطبع الله على قلوبهم يعني ان السبب في نفرتهم عن الجهاد هو ان الله طبع على قلوبهم فلاجل ذلك الطبع فهم لا يعلمون ما في الجهاد من منافع الدين والدنيا ثم قال يعتذرون اليكم اذا رجعتم اليهم قل لا تعتذروا لن نؤمن لكم فقوله لن نؤمن لكم علة للنهي عن الاعتذار لان غرض المعتذر ان يصدق فيما يقول فاذا علم بان القوم يكذبونه فيه وجب عليه تركه وقوله قد نبأنا الله من اخباركم علة لانتفاء التصديق لانه تعالى لما اطلع رسوله على ما في ضمائرهم من الخبث والكيد والنفاق امتنع ان يصدقهم الرسول في ذلك الاعتذار ثم قال وسيرى الله عملكم ورسوله والمعنى انهم كانوا يظهرون من انفسهم عند تقرير تلك المعاذير حبا للرسول وشفقة عليه ورغبة في نصرته فقال تعالى وسيرى الله عملكم انكم هل تبقون بعد ذلك على تلك الحالة التي تظهرونها من الصدق والصفاء او لا تبقون عليها ثم قال ثم تردون الى عالم الغيب والشهادة فان قيل لما قال وسيرى الله عملكم فلم لم يقل ثم تردون اليه فما الفائدة في قوله الى عالم الغيب والشهادة قلنا في وصفه بكونه عالم الغيب والشهادة ما يدل على كونه مطلعا على بواطنهم الخبيثة وضمائرهم المملوءة من الكذب والكيد وفيه تخويف شديد وزجر عظيم لهم والله اعلم

قوله تعالى

اعلم انه تعالى في الآية الاولى لما حكى عنهم انهم يعتذرون ذكر في هذه الآية انهم كانوا يؤكدون تلك الاعذار بالايمان الكاذبة اما قوله سيحلفون بالله لكم اذا انقلبتم اليهم لتعرضوا عنهم فاعلم ان هذا الكلام يدل على انهم حلفوا بالله ولم يدل على انه على اي شيء حلفوا الا انهم حلفوا انهم ما قدروا على الخروج وانما حلفوا على ذلك لتعرضوا عنهم اي لتصفحوا عنهم ولتعرضوا عن ذمهم قال ابن عباس يريد ترك الكلام والسلام وقال مقاتل قال النبي صلى الله عليه وسلم حين قدم المدينة لا تجالسوهم ولا تكلموهم قال اهل المعاني هؤلاء طلبوا اعراض الصفح فاعطوا اعراض المقت ثم ذكر العلة في وجوب الاعراض عنهم فقال انهم رجس والمعنى ان خبث باطنهم رجس روحاني فكما يجب الاحتراز عن الارجاس الجسمانية فكذلك يجب الاحتراز عن الارجاس الروحانية خوفا من سريانها الى الانسان وحذرا من ان يميل طبع الانسان الى تلك الاعمال ثم قال ومأواهم جهنم جزاء بما كانوا يكسبون ومعناه ظاهر ثم بين في الآية انهم يحلفون بالله لتعرضوا المسلمين عن ذمهم بين ايضا انهم يحلفون ليرضى المسلمون عنهم ثم انه تعالى نهى ايضا المسلمين ان يرضوا عنهم فقال فان ترضوا عنهم فان الله لا يرضى عن القوم الفاسقين والمعنى انكم ان رضيتم عنهم مع ان الله تعالى لا يرضى عنهم كانت ارادتكم مخالفة لارادة الله تعالى وان ذلك لا يجوز وقوله ... ان هذه المعاني مذكورة في الآيات السالفة وقد اعادها الله ههنا مرة وهذا خطاب مع المنافقين من الاعراب واصحاب البوادي ولما كانت طرق المنافقين متقاربة سواء كان من اهل الحضر او من اهل البدو لا جرم كان الكلام فيهم على نمط متقارب

قوله تعالى

اعلم ان هذه الآية تدل على صحة ما ذكرنا من انه تعالى انما اعاد هذه الاحكام لان المقصود منها مخاطبة منافقي الاعراب ولهذا السبب ذكر انه بين ان كفرهم ونفاقهم اشد وجهلهم بحدود ما انزل الله وفي الآية مسائل

المسألة الاولى

قال اهل اللغة يقال رجل عربي اذا كان نسبه الى العرب ثابتا وجمعه اعراب كما يقال مجوسي ويهودي ثم يحذف ياء النسبة في الجمع فيقال المجوس واليهود ورجل اعرابي بالالف اذا كان بدويا يطلب مساقط الغيث والكلأ سواء كان من العرب او من مواليهم ويجمع الاعرابي على اعراب ...

[illegible]

المسألة الثانية

[illegible]

المسألة الثالثة

[illegible]

المسألة الرابعة

[illegible]

قوله تعالى

[illegible]

... الضيق وهي قوله انما قال في التأكيد سيدخلهم الله في رحمته وقد ذكرنا ان دخول السين يوجب مزيد التأكيد ثم قال ان الله غفور رحيم لسيئاتهم رحيم بهم حيث وفقهم لهذه الطاعة وقرئ قربة بضم الراء وهو الاصل ثم خفف نحو كتب ورسل والاصل هو الضم والاسكان تخفيف

قوله تعالى

اعلم انه تعالى لما ذكر فضائل الاعراب الذين يتخذون ما ينفقون قربات وما اعد لهم من الثواب بين ان فوق منازلهم منازل اعلى واعظم وهي منازل السابقين الاولين وفي الآية مسائل

المسألة الاولى

اختلفوا في ان السابقين الاولين من هم وذكروا وجوها قال ابن عباس هم الذين صلوا الى القبلتين وشهدوا بدرا وعن الشعبي هم الذين بايعوا بيعة الرضوان والصحيح عندي انهم السابقون في الهجرة والنصرة والذي يدل عليه انه ذكر كونهم سابقين ولم يبين انهم سابقون فيماذا فبقي اللفظ مجملا الا انه وصفهم بكونهم مهاجرين وانصارا فوجب صرف ذلك اللفظ الى ما به صاروا مهاجرين وانصارا وهي الهجرة والنصرة فوجب ان يكون المراد منه السابقون الاولون في الهجرة والنصرة ازالة للاجمال عن اللفظ وايضا فالسبق الى الهجرة طاعة عظيمة من حيث ان الهجرة فعل شاق على النفس ومخالف للطبع فمن اقدم عليه اولا صار قدوة لغيره في هذه الطاعة وكان ذلك مقويا لقلب الرسول وسببا لزوال الوحشة عن خاطره وكذلك السبق في النصرة فان الرسول عليه السلام لما قدم المدينة فلا شك ان الذين سبقوا الى النصرة والخدمة فازوا بالمنصب العظيم فلهذه الوجوه يجب ان يكون المراد السابقون الاولون في الهجرة والنصرة اذا ثبت هذا فنقول ان اسبق الناس الى الهجرة هو ابو بكر لانه كان في خدمة الرسول عليه السلام ومصاحبا له في كل مسكن وموضع فكان نصيبه من هذا المنصب اعلى من نصيب غيره وعلي بن ابي طالب وان كان من المهاجرين الاولين الا انه انما هاجر بعد هجرة الرسول صلى الله عليه وسلم ولا شك انه انما بقي في مكة لمهمات الرسول صلى الله عليه وسلم الا ان السبق الى الهجرة انما حصل لابي بكر فكان نصيب ابي بكر من هذه الفضيلة اوفى فاذا ثبت هذا صار ابو بكر محكوما عليه بانه رضي الله عنه ورضي هو عن الله وذلك في اعلى ...

[illegible]

المسألة الثانية

[illegible]

قوله تعالى

[illegible]

المسألة الثالثة

[illegible]

روي عن عمر بن الخطاب كان يقرأ والسابقون الأولون من المهاجرين والأنصار الذين اتبعوهم بإحسان فكان يعطف قوله والأنصار على قوله والسابقون فكان يحذف الواو من قوله والذين اتبعوهم بإحسان ويجعله وصفا للأنصار وروي أن عمر كان يقرأ هذه الآية على هذا الوجه فقال أبي إني قرأتها بالقراءة المشهورة فقال عمر أنت قرأتها قال أي والله لقد قرأتها على رسول الله عم على هذا الوجه وإنك لتبيع القرظ يومئذ ببقيع المدينة فقال عمر صدقت شهدتم وغبنا وفرغتم وشغلنا ولئن شئت لتقولن نحن آوينا ونصرنا ويروى أنه جرت هذه المناظرة بين عمر وبين زيد بن ثابت واستشهد زيد بأبي بن كعب والتفاوت أن على قراءة عمر يكون التعظيم الحاصل من قوله والسابقون الأولون مختصا بالمهاجرين ولا يشاركهم الأنصار فيها فيوجب مزيد تعظيم الآية للمهاجرين والله أعلم وروي أن أبيا احتج على صحة القراءة المشهورة بآخر الأنفال وهو قوله والذين آمنوا من بعد وهاجروا بعد أن تقدم ذكر المهاجرين والأنصار في الآية الأولى وبأوسط سورة الحشر وهو قوله والذين جاؤوا من بعدهم وبأول سورة الجمعة وهو قوله تعالى وآخرين منهم لما يلحقوا بهم

المسألة الرابعة

والسابقون مرتفع بالابتداء وخبره قوله رضي الله عنهم ومعناه رضي الله عنهم بأعمالهم وكثرة طاعاتهم ورضوا عنه بما أفاض عليهم من نعمه الجليلة في الدين والدنيا وفي مصاحف أهل مكة تجري من تحتها الأنهار وهي قراءة ابن كثير وفي سائر المصاحف تحتها من غير كلمة من

المسألة الخامسة

قوله تعالى والذين اتبعوهم بإحسان قال عطاء عن ابن عباس يريد يذكرون محاسنهم ويترحمون عليهم وفي رواية أخرى والذين اتبعوهم على دينهم إلى يوم القيامة واعلم أن الآية دلت على أن من اتبعهم إنما يستحقون الرضوان والثواب بشرط كونهم متبعين لهم بإحسان وقد فسرنا هذا الإحسان بحسن القول فيهم والحكم المشروط بشرط ينتفي عند انتفاء الشرط فوجب أن من لم يحسن القول في المهاجرين والأنصار لا يكون مستحقا للرضوان من الله وأن لا يكون من أهل الثواب ولهذا السبب قال أهل الدين يجب أن لا يذكر في حق أصحاب رسول الله عم إلا بخير ولا يطلقون اللسان في أعراضهم وذكر ما لا ينبغي

قوله تعالى

اعلم أنه تعالى شرح أحوال منافقي المدينة ثم ذكر بعده أحوال منافقي الأعراب ثم بين أن في الأعراب من هو مؤمن صالح مخلص ثم بين أن رؤساء المؤمنين منهم وهم السابقون المهاجرون والأنصار ذكر في هذه الآية أن جماعة ممن حول المدينة موصوفون بالنفاق وإن كنتم لا تعلمون كونهم كذلك فقال وممن حولكم من الأعراب منافقون وهم جهينة وأسلم وغفار وأشجع كانوا نازلين حولها وأما قوله ومن أهل المدينة مردوا على النفاق ففيه بحثان الأول قال الزجاج إنه حصل فيه تقديم وتأخير والتقدير وممن حولكم من الأعراب منافقون مردوا على النفاق الثاني قال ابن الأنباري يجوز أن يكون التقدير ومن أهل المدينة من مردوا على النفاق فأضمر من كقوله تعالى وما منا إلا له مقام معلوم البحث الثاني يقال مرد يمرد مرودا فهو مارد ومريد إذا عتا والمريد من شياطين الإنس والجن وقد مرد علينا أي عتا وقال ابن الأعرابي المرد التطاول بالكبر والمعاصي ومنه قوله مردوا على النفاق وأصل المرد الملاسة ومنه صرح ممرد وغلام أمرد والمرداء الرملة التي لا تنبت شيئا فإن من لم يقبل قول غيره ولم يلتفت إليه بقي كما كان على صفته الأصلية من غير حدوث تغير فيه وذلك هو الملاسة إذا عرفت أصل اللفظ فنقول قوله مردوا على النفاق أي ثبتوا عليه واستمروا فيه ولم يتوبوا عنه ثم قال لا تعلمهم نحن نعلمهم وهو كقوله لا تعلمونهم الله يعلمهم والمعنى أنهم تمردوا وحذقوا في حرفة النفاق وصاروا فيها أستاذين وبلغوا إلى حيث لا تعلم أنت نفاقهم مع قوة خاطرك وصفاء حدسك ونفسك ثم قال سنعذبهم مرتين وذكروا في تفسير المرتين وجوها كثيرة الأول قال ابن عباس يريد الأمراض في الدنيا وعذاب الآخرة وذلك أن مرض المؤمنين يفيده تكفير السيئات ومرض الكافر يفيده زيادة الكفر وكفران النعم وروى السدي عن أبي مالك أن النبي عم قام خطيبا يوم الجمعة فقال اخرج يا فلان إنك منافق اخرج يا فلان إنك منافق فأخرج من المسجد ناسا وفضحهم فهذا هو العذاب الأول والثاني عذاب القبر والوجه الثالث قال مجاهد في الدنيا بالقتل والسبي وبعد ذلك بعذاب القبر والوجه الرابع قال قتادة بالدبيلة وذلك أنه صلى الله عم أسر إلى حذيفة اثني عشر رجلا من المنافقين وقال ستة تكفيهم الدبيلة سراج من نار يأخذ في كتف أحدهم حتى يخرج من صدره وستة يموتون موتا والوجه الخامس قال الحسن بأخذ الزكاة من أموالهم وعذاب القبر والوجه السادس قال محمد بن إسحق هو ما يدخل عليهم من غيظ الإسلام ودخولهم فيه من غير حسبة ثم عذابهم في القبور والوجه السابع أحدهما ضرب الملائكة الوجوه والأدبار والآخر عند البعث يوكل بهم عنق من نار والأولى أن يقال مراتب الحياة ثلاث حياة الدنيا وحياة القبر وحياة القيامة فقوله سنعذبهم مرتين المراد منه عذاب الدنيا بجميع أقسامه وعذاب القبر وقوله ثم يردون إلى عذاب عظيم المراد منه العذاب في الحياة الثالثة وهي حياة القيامة ثم قال في آخر الآية ثم يردون إلى عذاب عظيم يعني النار المخلدة المؤبدة

قوله تعالى

وفي الآية مسائل

المسألة الأولى

قوله وآخرون اعترفوا بذنوبهم فيه قولان الأول أنهم قوم من المنافقين تابوا عن نفاقهم والثاني أنهم قوم من المسلمين تخلفوا عن غزوة تبوك لا للكفر والنفاق ولكن للكسل ثم ندموا على ما فعلوا ثم تابوا واحتج القائلون بالقول الأول بأن قوله وآخرون اعترفوا عطف على قوله وممن حولكم من الأعراب منافقون والعطف يوهم التشريك إلا أنه تعالى وفقهم حتى تابوا فلما ذكر الفريق الأول بالإصرار على النفاق والمبالغة فيه وصف هذه الفرقة بالتوبة والإقلاع عن النفاق

المسألة الثانية

روي أنهم كانوا ثلاثة أبو لبابة مروان بن عبد المنذر وأوس بن ثعلبة ووديعة بن حزام وقيل كانوا عشرة فسبعة منهم لما بلغهم ما نزل في المتخلفين فأيقنوا بالهلاك وأوثقوا أنفسهم على سواري المسجد فقدم رسول الله عم فدخل المسجد وصلى ركعتين وكانت هذه عادته كلما قدم من سفر فرآهم موثقين فسأل عنهم فذكروا أنهم أقسموا أن لا يحلوا أنفسهم حتى يكون رسول الله عم هو الذي يحلهم فقال وأنا أقسم لا أحلهم حتى أومر فيهم فنزلت هذه الآية فأطلقهم وعذرهم فقالوا يا رسول الله هذه أموالنا التي خلفتنا عنك فتصدق بها وطهرنا فقال ما أمرت أن آخذ من أموالكم شيئا فنزل قوله خذ من أموالهم صدقة

المسألة الثالثة

قوله اعترفوا بذنوبهم قال أهل اللغة الاعتراف عبارة عن الإقرار بالشيء عن معرفة ومعناه أنهم أقروا بذنوبهم وفيه دقيقة كأنه قيل لم يعتذروا عن تخلفهم بالأعذار الباطلة كغيرهم ولكن اعترفوا على أنفسهم بأنهم بئس ما فعلوا وأظهروا الندامة وذموا أنفسهم على ذلك التخلف فإن قيل الاعتراف هل يكون توبة أم لا قلنا مجرد الاعتراف بالذنب لا يكون توبة فأما إذا اقترن به الندم على الماضي والعزم على تركه في المستقبل كان ذلك هو التوبة إلا أن هذا الندم توبة إذا كان ندمه من قبل الله كان هو المجموع توبة الأمة والدليل على أن هؤلاء قد تابوا قوله تعالى عسى الله أن يتوب عليهم والمفسرون قالوا عسى من الله واجب ثم قال خلطوا عملا صالحا وآخر سيئا وفيه بحثان الأول في هذا العمل الصالح وجوه العمل الصالح هو الاعتراف بالذنب والندامة عليه والتوبة منه والسيئ هو التخلف عن الغزو والثاني العمل الصالح خروجهم مع رسول الله عم إلى سائر الغزوات والسيئ هو تخلفهم عن غزوة تبوك

هذه الآية إن نزلت في حق المسلمين كان العمل الصالح إسلامهم وصلواتهم وسائر طاعاتهم وإن نزلت في حق المنافقين كان قد أقدموا على عمل الرياء البحث الثاني لقائل أن يقول قد جعل الله تعالى كل واحد من العمل الصالح والسيئ مخلوطا فما المخلوط به وجوابه أن الخلط هو عبارة عن الجمع المطلق وأما قولك خلطته به فإنما يحسن في الموضع الذي يمتزج كل واحد منهما بالآخر ويتغير كل واحد منهما بسببه عن صفته الأصلية كقولك خلطت الماء باللبن واللائق بهذا الموضع هو الجمع المطلق لأن العمل الصالح والعمل السيئ إذا حصلا بقي كل واحد منهما كما كان على مذهبنا فإن عندنا القول بالإحباط باطل والطاعة تبقى موجبة للمدح والثواب والمعصية تبقى موجبة للذم والعقاب فقوله خلطوا عملا صالحا وآخر سيئا فيه تنبيه على نفي القول بالمحابطة وأنه بقي كل واحد منهما كما كان من غير أن يتأثر أحدهما بالآخر ومما يقوي دلالة هذه الآية على نفي القول بالمحابطة أنه تعالى وصف العمل الصالح والعمل السيئ بالخلط والخلطة يستدعي أن يكون كل منهما حال الاختلاط باقيا لأن الاختلاط صفة المختلطين وحصول الصفة حال عدم الموصوف محال فدل على بقاء العملين حال الاختلاط ثم قال عسى الله أن يتوب عليهم وفيه مباحث البحث الأول ههنا سؤال وهو أن كلمة عسى شك وهو في حق الله تعالى محال وجوابه من وجوه الأول قال المفسرون كلمة عسى من الله واجب والدليل عليه قوله تعالى فعسى الله أن يأتي بالفتح أو أمر من عنده وفعل ذلك وتحقيق القول فيه أن القرآن نزل على عرف الناس في الكلام والسلطان العظيم إذا التمس المحتاج منه شيئا فإنه لا يجيب إليه إلا على سبيل الترجي مع كلمة عسى ولعل تنبيها على أنه ليس لأحد أن يلزمني شيئا وأن يكلفني بل كل ما أفعله فإنما أفعله على سبيل التفضل والتطول فذكر كلمة عسى الفائدة فيه هذا المعنى مع أنه يفيد القطع بالإجابة الوجه الثاني في الفائدة ذكر كلمة عسى أن يكون المكلف على الطمع والإشفاق لأنه أبعد من الاتكال والإهمال البحث الثاني قال أصحابنا قوله عسى الله أن يتوب عليهم صريح في أن التوبة الحاصلة إنما حصلت بخلق الله والعقل دل عليه أيضا لأن الأصل في التوبة الندم والندم لا يحصل باختيار العبد لأن إرادة الفعل والترك إن كانت فعلا للعبد افتقر فعلها إلى إرادة أخرى وأيضا فإن الإنسان قد يكون عظيم الرغبة في فعل معين ثم يصير عظيم الندامة عليه وحال ما كان راغبا فيه لا يمكنه دفع تلك الرغبة عن القلب وحال ما صار نادما لا يمكنه دفع تلك الندامة عن القلب فدل ذلك على أنه لا قدرة للعبد على تحصيل الندامة وعلى تحصيل الرغبة قالت المعتزلة المراد من قوله أن يتوب عليه أن يقبل توبته والجواب أن العدول عن الظاهر إنما يحسن إذا ثبت بالدليل أنه لا يمكن إجراء اللفظ على ظاهره وكيف يحسن التأويل البحث الثالث قوله عسى الله أن يتوب عليهم يقتضي أن هذه التوبة إنما تحصل في المستقبل وقوله وآخرون اعترفوا بذنوبهم دل على أن ذلك الاعتراف حصل في الماضي وذلك يدل على أن ذلك الاعتراف ما كان نفس التوبة بل كان مقدمة للتوبة وأن التوبة إنما تحصل بعدها ثم قال تعالى خذ من أموالهم صدقة تطهرهم وتزكيهم بها وفيه مسائل

المسألة الأولى

اختلف الناس في المراد فقال بعضهم هذا راجع إلى الذين تابوا وذلك لأنهم بذلوا أموالهم للصدقة فأوجب الله عليهم أخذها وصار ذلك معتبرا في كمال توبتهم لتكون جارية في حقهم مجرى الكفارة وهذا قول الحسن وكانوا يقولون ليس المراد بهذه الآية الصدقة الواجبة وإنما هي صدقة كفارة الذنب الذي صدر منهم والقول الثاني أن الزكاة كانت واجبة عليهم فلما تابوا عن تخلفهم عن الغزو وحسن إسلامهم وبذلوا الزكاة أمر الله رسوله أن يأخذها منهم والقول الثالث أن هذه الآية كلام مبتدأ والمقصود منها إيجاب أخذ الزكاة من الأغنياء وعليه أكثر الفقهاء إذ استدلوا بهذه الآية في إيجاب الزكاة وقالوا في الزكاة إنها طهرة أما القائلون بالقول الأول فقد احتجوا على صحة قولهم بأن الآيات لا بد وأن تكون منتظمة متناسقة فإذا حملنا الصدقة المذكورة في هذه الآية على الأموال التي أتوا بها على سبيل الصدقة كفارة عن ذنبهم السابق صارت الآيات متناسقة أما لو حملناها على الزكاة الواجبة لم يبق لهذه الآية تعلق بما قبلها ولا بما بعدها وصارت كلمة أجنبية وذلك لا يليق بكلام الله تعالى وأما القائلون بأن المراد أخذ الزكوات الواجبة قالوا المناسبة حاصلة أيضا على هذا التقدير وذلك لأنهم لما أظهروا التوبة والندامة عن تخلفهم عن غزوة تبوك وهم أقروا بأن السبب الموجب لذلك التخلف حبهم للأموال وشدة حرصهم على صونها عن الإنفاق فكأنه قيل لهم إنما يظهر صحة قولكم في ادعاء هذه التوبة والندامة إذا أخرجتم الزكاة الواجبة ولم تضايقوا بها لأن الدعوى لا تتقرر إلا بالمعنى وعند الامتحان يكرم الرجل أو يهان فإن أدوا الزكاة عن طيب النفس ظهر كونهم صادقين في تلك التوبة والإنابة وإلا فهم كاذبون وبهذا الطريق يحصل هذه الآية في التكليف بإخراج الزكوات الواجبة مع أنه يبقى نظم هذه الآيات سليما والله أعلم احتج القائلون بأن المراد الصدقات الواجبة بقوله تطهرهم والمعنى تطهرهم عن الذنب بسبب أخذ تلك الصدقات وهذا إنما يصح لو قلنا إنه لو لم يأخذ تلك الصدقة لحصل الذنب وذلك إنما يصح حصوله في الصدقات الواجبة والله أعلم وأما القائلون بالقول الأول فقالوا إنه صلى الله عم لما أطلق أولئك الناس وأطلقهم قالوا يا رسول الله هذه أموالنا التي بسببها تخلفنا عنك فتصدق بها عنا وطهرنا واستغفر لنا فقال صلى الله عم ما أمرت أن آخذ من أموالكم شيئا فأنزل الله هذه الآية فأخذ رسول الله عم ثلث أموالهم وترك الثلثين لأنه تعالى قال خذ من أموالهم صدقة ولم يقل خذ أموالهم وكلمة من تفيد التبعيض واعلم أن هذه الآية لا تمنع القول الذي اخترناه لأنه قيل لهم لما رضيتم بإخراج الصدقة التي هي غير واجبة فلأن تصيروا راضين بإخراج الواجبات أولى والله أعلم

المسألة الثانية

هذه الآية تدل على كثير من أحكام الزكاة فالأول قوله خذ من أموالهم صدقة يدل على أن القدر المأخوذ بعض تلك الأموال لا كلها إذ أن مقدار ذلك البعض غير مذكور ها هنا في اللفظ بل المذكور ها هنا صدقة ومعلوم أنه ليس المراد منه التنكير حتى يكفي أخذ أي جزء كان وإن كان في غاية القلة مثل الحبة الواحدة من الحنطة والجزء الحقير من الذهب فوجب أن يكون المراد منه صدقة معلومة الصفة والكمية والكيفية عندهم حتى يكون قوله خذ من أموالهم صدقة أمرا بأخذ تلك الصدقة المعلومة وحينئذ يزول ذلك الإجمال ومعلوم أن تلك الصدقة ليست إلا الصدقة التي وصفها رسول الله عم وبين كيفيتها والكميات التي بين الرسول وصفتها في أنه أمر بأن يؤخذ في خمسة وعشرين بنت مخاض وفي ستة وثلاثين بنت لبون إلى غير ذلك من الدرجات فكان قوله خذ من أموالهم صدقة أمرا بأخذ تلك الأشياء المخصوصة وظاهر الأمر للوجوب فدل هذا النص على أن هذا الحق واجب وذلك يدل على أن القيمة لا تكون مجزية على ما هو قول الشافعي الحكم الثاني أن قوله تعالى خذ من أموالهم صدقة تطهرهم يقتضي أن يكون المال مال الملك ومتى كان الأمر كذلك لم يكن الفقير شريكا للمالك في النصاب وحينئذ لزم أن لا تكون الزكاة متعلقة بالذمة وأن لا تكون متعلقة بالنصاب إذا ثبت هذا فنقول إنه إذا فرط في أداء الزكاة ثم تلف النصاب فالذي حصل ما كان تعلق الحق بالذمة فإن الحق كما كان فوجب أن يبقى ذلك الوجوب بعد هلاك النصاب كما كان وهذا هو قول الشافعي الحكم الثالث ظاهر هذا العموم يوجب الزكاة في مال المديون وفي مال الضمان وهو ظاهر الحكم الرابع ظاهر الآية يدل على أن الزكاة إنما وجبت طهرة عن الآثام ولا يجب إلا حيث يصير طهرة عن الآثام وكونها طهرة عن الآثام لا يتقرر إلا حيث يمكن حصول الآثام وذلك إنما يعقل في حق البالغ فوجب أن لا تجب وجوب الزكاة في مال الصبي كما هو قول أبي حنيفة إلا أن الشافعي يحتج ويقول الآية تدل على أن أخذ الصدقة من أموالهم يستلزم كونها طهرة ولم يلزم أن أخذ الزكاة من مال الصبي والمجنون يجب كونه طهرة لأنه لا يلزم من انتفاء سبب معين انتفاء الحكم مطلقا

المسألة الثالثة

في قوله تطهرهم أقوال الأول أن يكون التقدير خذ يا محمد من أموالهم صدقة فإنك تطهرهم بها الثاني أن يكون تطهرهم متعلقا بالصدقة والتقدير خذ من أموالهم صدقة مطهرة وإنما حسن جعل الصدقة مطهرة لما جاء أن الصدقة أوساخ الناس فإذا أخذت الصدقة فقد اندفعت تلك الأوساخ فكان اندفاعها جاريا مجرى التطهير واعلم أن

على هذا القول ___ وجب ان نقول قوله وتزكيهم مستقلا عن الاول ويكون التقدير خذ من اموالهم يا محمد صدقة تطهرهم تلك الصدقة وتزكيهم انت

الثالث ان نجعل التاء في تطهرهم وتزكيهم ضمير المخاطب ويكون المعنى تطهرهم انت ايها الآخذ منهم وتزكيهم بواسطة تلك الصدقة

المسألة الرابعة

قال صاحب الكشاف قرئ تطهرهم من اطهره بمعنى طهره وتطهرهم بالجزم جوابا للامر ولم يقرأ وتزكيهم الا باثبات الياء ___ والله اعلم

[illegible]

المسألة الاولى

[illegible]

المسألة الثانية

[illegible]

المسألة الثالثة

[illegible]

المسألة الرابعة

[illegible]

المسألة الخامسة

[illegible]

[illegible]

المسألة الخامسة

[illegible]

المسألة السادسة

[illegible]

قوله تعالى

[illegible]

المسألة الاولى

[illegible]

المسألة الثانية

[illegible]

المسألة الثالثة

[illegible]

المسألة الرابعة

[illegible]

المسألة الخامسة

[illegible]

المسألة السادسة

[illegible]

المسألة الثانية

المسألة الثالثة

المسألة الثالثة

المسألة الاولى

المسألة الثانية

المسألة الثالثة

قوله تعالى

المسألة الاولى

المسألة الثانية

على ان الآخذ هو الله وقوله خذ من اموالهم صدقة يدل على ان الآخذ هو الرسول [illegible]

[illegible] الصدقات [illegible] اخذها هو الفقير [illegible] الجمع [illegible] الالفاظ والجواب [illegible]

[illegible] خذ من اموالهم صدقة [illegible] الآخذ هو الرسول ثم ذكر في هذه الآية ان الآخذ هو الله والمقصود منه [illegible]

[illegible] الرسول صلى الله عليه وسلم [illegible]

[illegible]

الموسوم باسرار التنزيل

قوله تعالى

المسألة الاولى [illegible]

قوله تعالى

المسألة الاولى

المسألة الثانية

المسألة الاولى

المسألة الثانية

[illegible]

قوله تعالى

المسألة الاولى

[illegible]

قوله تعالى

[illegible]

قوله تعالى

[illegible]

ايضا وان المجاهد والقتيل وكلا وعد الله الحسنى وهذا وجه حسن ان على هذا التقدير يكون الوعد بالجنة حاصلا لجميع المؤمنين واذا جعلنا التائبون صفة

للاول منا الكلام وكان الوعد بالجنة حاصلا لمن هذين الثالث ـــ التائبون رفع على البدل من الضمير في قوله يقاتلون الرابع قوله والتائبون

المسألة الثانية

[illegible]

قوله تعالى

[illegible]

المسألة الاولى

[illegible]

المسألة الثانية

[illegible]

المسألة الثالثة

[illegible]

[illegible]

المسألة الأولى

[illegible]

المسألة الثانية

[illegible]

المسألة الثالثة

[illegible]

قوله تعالى

المسألة الأولى

[illegible]

المسألة الثانية

[illegible]

المسألة الثالثة

[illegible]

المسألة الرابعة

[illegible]

... وأما قوله تعالى وما كان استغفار ابرهيم لابيه الا عن موعدة وعدها اياه ففيه مسائل

المسألة الأولى

[illegible]

المسألة الثالثة

[illegible]

المسألة الثانية

[illegible]

قوله تعالى

المسألة الأولى

[illegible]

المسألة الثالثة

[illegible]

قوله تعالى

حتى أصل إلى الله تخلفوا عن رسول الله صلى الله عليه وسلم فأنزل الله تعالى وآخرون مرجون لأمر الله والقول الثاني وهو قول الأكثرين أنهم ما ذهبوا خلف رسول
الله صلى الله عليه وسلم قال كعب ما كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يحب حديثي فلما أبطأت عنه في الخروج قال ما الذي حبس كعبا فلما قدم المدينة اعتذر المنافقون
[illegible] وقلت أن كراعي وزادي حاضر ولحبست ذنبي فاستغفر لي فأبى رسول الله صلى الله عليه وسلم ثم إنه نهى عن مجالستنا ثلاثة وأمر نساءنا
[illegible] فقاتت علينا الأرض بما رحبت حتى أن بعضهم كان يمشي خمسين يوما ثم أنزل الله لقد تاب الله على النبي
قوله وعلى الثلاثة الذين خلفوا فعند ذلك خرج رسول الله صلى الله عليه وسلم إلى حجرته من عند أم سلمة فقال الله أكبر لقد أنزل الله عذر أصحابنا
ذكر أصحابه وبشرهم بأن الله تاب عليهم فانطلقوا إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم فتلا عليهم ما نزل فقال كعب توبتي إلى الله تعالى أن أخرج مالي صدقة
فنصعه قال ولقد فكلمه الصفة الأولى قوله حتى إذا ضاقت ـــــ عليهم الأرض بما رحبت قال المفسرون معناه أن النبي صلى الله عليه وسلم أعرض عنهم ومنع
عن مكالمتهم وأمر أزواجهم باعتزالهم وبقوا على هذه الحالة خمسين يوما وقيل أكثر ومعنى وضاقت عليهم الأرض تقدم تفسيره في هذه السورة الصفة الثانية
قوله وضاقت عليهم أنفسهم والمراد ضيق صدورهم بسبب الهم والغم ومجانبة الأولياء والأحباء ونظر الناس إليهم بعين الإهانة والصفة الثالثة قوله
أن لا ملجأ من الله إلا إليه ونظيره معناه من قوله عليه الصلاة والسلام في دعائه أعوذ برضاك من سخطك وأعوذ بعفوك من عقوبتك وأعوذ بك منك
وظنوا أي علموا كما في قوله الذين يظنون أنهم ملاقوا ربهم والدليل عليه أنه تعالى ذكر هذا الوصف في حقهم
في معرض المدح والثناء فلا يكون ذلك إلا وكانوا عالمين بأنه لا ملجأ من الله إلا إليه وقال آخرون لا يمتنع إجراء هذا اللفظ على ظاهره
الأول أنه صلى الله عليه وسلم وقف أمرهم على الوحي وهم ما كانوا قاطعين أن ينزل الله في شأنهم قرآنا بل كانوا مجوزين لذلك والثاني هب أنهم
بأن الله ينزل الوحي في براءتهم عن النفاق ولكن كانوا مجوزين أن تطول المدة في بقائهم في الشدة فالظن عاد إلى تجويز كون تلك المدة
قصيرة ولما وصفهم بهذه الصفات الثلاثة قال ثم تاب عليهم وفيه مسائل

المسألة الأولى

واعلم أنه لا بد ها هنا من إضمار والتقدير
حتى إذا ضاقت عليهم الأرض بما رحبت ـــــ وضاقت عليهم أنفسهم وظنوا أن لا ملجأ من الله إلا إليه تاب عليهم وإنما حسن هذا الحذف
لأنه تقدم ذكره في قوله تعالى لقد تاب الله على النبي والمهاجرين والأنصار الذين معه وعلى الثلاثة الذين خلفوا فلما ذكر هناك حسن حذفه في هذا
الموضع فإن قيل ما فائدة هذا التقدير بعد الكلام تاب عليهم ثم تاب عليهم فما الفائدة في هذا التكرار قلنا هذا التقدير حسن للتأكيد كما أن السلطان
بالغ في تقرير العفو لبعض عبيده يقول عفوت عنك ثم عفوت عنك قال فإن قيل فما معنى قوله ثم تاب ـــــ عليهم ليتوبوا قلنا فيه وجوه الأول أن
المقصود منه بيان أن فعل العبد مخلوق لله تعالى فقوله ثم تاب عليهم يدل على أن التوبة فعل الله تعالى وقوله ليتوبوا يدل على أنه فعل العبد فهو صريح
قولنا ونظيره قوله فليضحكوا مع قوله وأنه هو أضحك وأبكى وقوله كما أخرجك ربك مع قوله إذ أخرجه الذين كفروا وقوله وهو الذي يسيركم مع قوله قل سيروا
في الأرض والثاني المراد تاب ـــــ الله عليهم في الماضي ليكون ذلك داعيا لهم إلى التوبة في المستقبل والثالث أصل التوبة الرجوع فالمراد ثم تاب
عليهم ليرجعوا إلى حالهم وعادتهم في الاختلاط بالمؤمنين وزوال ـــــ المباينة فتسكن نفوسهم عند ذلك الرابع ثم تاب ـــــ عليهم ليتوبوا
[illegible] ويرجعوا [illegible] ما سلف الخامس ثم تاب عليهم لينتفعوا بالتوبة ويتوفر عليهم ثوابها وهذان النفعان لا يحصلان إلا بعد توبة الله

المسألة الثالثة

احتج أصحابنا بهذه الآية على أن قبول التوبة غير واجب على الله عقلا قالوا لأن التوبة في حق هؤلاء [illegible]
في قبلها [illegible] إنه عليه السلام ما قبلهم ولم يلتفت إليهم وتركهم مدة خمسين يوما أو أكثر ولو كان قبول التوبة واجبا عقلا لما جاز ذلك أجاب الجبائي عنه
أن تلك التوبة صارت مقبولة من أول الأمر لكنه تعالى أراد تشديد التكليف عليهم لئلا يجترئ أحد على التخلف عن الرسول ـــــ فيما يأمر به من جهاد وغيره
وإنما لم يكن يسمعه عليه السلام والصلاة والإكرام من كلامهم عقوبة بل كان ذلك على سبيل التشديد لأنهم أدعوا الحق واعترفوا بالذنب فجرى عليهم وعادتهم كما يجري
في الجرائم ما يجري من الزجر ـــــ من المنافقين والجواب أما التمسك بظاهر قوله ثم تاب عليهم ليتوبوا وكلمة ثم في اللغة للتراخي فيقتضي أن
اللفظ تأخر قبول التوبة فإن حملته على أن [illegible] إظهار هذا القبول كان ذلك عدولا عن الظاهر من غير دليل فإن قالوا الموجب لهذا العدول ـــــ
قوله تعالى وهو الذي يقبل التوبة عن عباده فلنا صيغة يقبل للمستقبل وهي لا تفيد الفور بالأصل بالإجماع ثم إنه تعالى ختم الآية بقوله إن الله هو
التواب الرحيم واعلم أن ذكر الرحيم عقيب ذكر التواب يدل على أن قبول التوبة لأجل محض الكرم والرحمة لا لأجل الوجوب وذلك يقوي قولنا في أنه لا يجب
عقلا قبول ـــــ التوبة

قوله تعالى

[illegible]

واعلم أنه تعالى
لما حكم بقبول توبة هؤلاء الثلاثة ذكر ما يكون كالزاجر عن فعل ما مضى وهو التخلف ـــــ عن رسول الله صلى الله عليه وسلم في الجهاد فقال يا أيها الذين آمنوا
اتقوا الله في مخالفة أمر الرسول وكونوا مع الصادقين يعني مع النبي والصحابة في الغزوات ولا تكونوا متخلفين عنه وجالسين مع المنافقين
في البيوت وفي الآية مسائل

المسألة الأولى

أنه تعالى أمر المؤمنين بالكون مع الصادقين ومتى وجب الكون مع الصادقين فلا بد من وجود الصادقين في كل وقت وذلك يمنع من إطباق الكل على الباطل وحيث ... ظاهر الأمر للوجوب
فوجب على المؤمنين أن يكونوا مع الصادقين ومتى وجب الكون مع الصادقين فلا بد من وجود الصادقين لأن الكون مع الشيء مشروط بوجود
ذلك الشيء فهذا يدل ـــــ على أنه لا بد من وجود الصادقين في كل وقت وذلك يمنع من إطباق الكل على الباطل وحينئذ يكون إذا أطبق
على شيء أن يكونوا محقين فهذا يدل على أن إجماع الأمة حجة فإن قيل لم لا يجوز أن يقال المراد من قوله كونوا مع الصادقين أي كونوا على طريقة
الصادقين كما أن الرجل إذا قال لولده كن مع الصالحين لا يفيد إلا ذلك سلمنا ذلك لكن نقول ـــــ إن هذا الأمر كان موجودا في زمان
الرسول صلى الله عليه وسلم فقط فكان هذا أمرا بالكون مع الرسول فلا يدل على وجود صادق في سائر الأزمنة سلمنا أن هذا الأمر حاصل في سائر الأزمنة لكن لم لا يجوز
أن يكون ذلك الصادق هو المعصوم الذي يمتنع خلو زمان التكليف عنه كما تقوله الشيعة والجواب عن الأول أن قوله كونوا مع الصادقين أمر بموافقة
الصادقين ونهي عن مفارقتهم وذلك مشروط بوجود الصادقين وما لا يتم الواجب ـــــ إلا به فهو واجب فدلت هذه الآية على وجود الصادقين وقوله إنه محمول
على أن يكونوا على طريقة الصادقين فنقول إنه عدول عن الظاهر من غير دليل قوله هذا الأمر مختص بزمان الرسول صلى الله عليه وسلم قلنا هذا باطل لوجوه
الأول أنه ثبت ـــــ بالتواتر الظاهر من دين محمد صلى الله عليه وسلم أن التكاليف المذكورة في القرآن متوجهة على المكلفين إلى قيام القيامة فكان الأمر
في هذا التكليف كذلك والثاني أن الصيغة تتناول الأوقات كلها بدليل صحة الاستثناء والثالث لما لم يكن الوقت المعين مذكورا في لفظ الآية
حمل الآية على البعض دون البعض يجعل الآية مجملة وهو غير جائز والرابع وهو أن قوله يا أيها الذين آمنوا اتقوا الله أمر بالتقوى وهذا الأمر إنما يتناول من يصح منه أن لا يكون متقيا وإنما يكون كذلك لو كان
جائز الخطأ فكانت الآية دالة على أن من كان جائز الخطأ وجب كونه مقتديا بمن كان واجب العصمة وهم الذين حكم الله بكونهم صادقين
وترتب الحكم على الوصف المناسب يدل على كون ذلك الحكم معللا بذلك الوصف فهذا يدل ـــــ على أنه واجب على جائز الخطأ
كونه مع المعصوم عن الخطأ حتى يكون المعصوم مانعا لجائز الخطأ عن الخطأ وهذا المعنى قائم في جميع الأزمان فوجب حصوله في كل الأزمان قوله لم لا يجوز أن يكون المراد هو كون المؤمن مع المعصوم الموجود في كل زمان
قلنا نحن نعترف بأنه لا بد من معصوم في كل زمان إلا أنا نقول ذلك المعصوم هو مجموع الأمة وأنتم تقولون ذلك المعصوم واحد منهم فنقول هذا الثاني باطل
لأنه تعالى أوجب على كل واحد من المؤمنين أن يكونوا مع الصادقين وإنما يمكنه ذلك لو كان عالما بأن ذلك الصادق من هو لا الجاهل بأنه من هو فلو كان مأمورا بالكون معه كان ذلك من تكليف ما لا يطاق وأنه لا يجوز

المسلمين ما لم يكونوا موصوفين بوصف العصمة والعلم بأنا لا نعلم أحدا من الناس موصوفا بوصف العصمة والعلم بأنا لا نعلم هذا الإنسان حاصل بالضرورة فثبت أن قوله وكونوا مع الصادقين ليس أمرا بالكون مع شخص معين
[illegible] وإذا بطل هذا بقي أن المراد منه الكون مع مجموع الأمة وذلك يدل على أن قول مجموع الأمة حق وصواب ولا معنى لقولنا الإجماع حجة إلا ذلك والله أعلم

المسألة الثالثة

[illegible] الآية دلت على فضيلة الصدق وكمال ـــــ درجته والذي يدل من الوجوه الدالة على ذلك الأمر
أولها ما روي أن واحدا جاء إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم وقال إني رجل أريد أن أؤمن بك إلا أني أحب الخمر والزنا والسرقة والكذب والناس يقولون
إنك تحرم هذه الأشياء ولا طاقة لي على تركها بأسرها فإن قنعت مني بترك واحد منها آمنت بك فقال صلى الله عليه وسلم اترك الكذب فقبل ذلك ثم أسلم فلما خرج من عند رسول الله
صلى الله عليه وسلم عرضوا عليه الخمر فقال ـــــ إن شربت وسألني رسول الله صلى الله عليه وسلم عن شربها وكذبت فقد نقضت العهد وإن صدقت أقام الحد
علي فتركها ثم عرضوا عليه الزنا فجاء ذلك الخاطر فتركه وكذا في السرقة فعاد إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم وقال ما أحسن ما فعلت لما منعتني عن الكذب انسد
أبواب المعاصي علي وتاب عن الكل وروي عن ابن مسعود أنه قال عليكم بالصدق فإنه يقرب إلى البر والبر يقرب إلى الجنة وإن العبد ليصدق فيكتب
عند الله صديقا وإياكم والكذب فإن الكذب يقرب إلى الفجور والفجور يقرب ـــــ إلى النار وإن الرجل ليكذب حتى يكتب عند الله كذابا ألا يرى أنه يقال
صدقت وبررت وكذبت وفجرت وثالثها قيل في قوله تعالى حكاية عن إبليس فبعزتك لأغوينهم أجمعين إلا عبادك منهم المخلصين إن إبليس إنما ذكر هذا
الاستثناء لأنه لو ادعى إغواء الكل لكان كاذبا فكأنه استنكف عن الكذب فذكر هذا الاستثناء وإذا كان الكذب شيئا يستنكف منه إبليس فالمسلم أولى أن يستنكف
منه ورابعها من فضائل الصدق أن الإيمان منه لا من سائر الطاعات ومن معايب الكذب أن الكفر منه لا من سائر الذنوب ـــــ واختلف الناس في أن المقتضي
لقبح الكذب ما هو فقال أصحابنا المقتضي لقبحه هو كونه كذبا وذكروا له قوله تعالى يا أيها الذين آمنوا إن جاءكم فاسق بنبأ فتبينوا أن تصيبوا قوما بجهالة أي لا تقبلوا قول
الفاسق ـــــ وربما كان كذبا فيؤدي من قبول ذلك الكذب فعل يضرهم به ما يندمون عليه وذلك يدل على أنه تعالى إنما أوجب ومنع لخوف
كونه مفضيا إلى المفاسد احتج القاضي على قوله أن من دعاه داعي الطلب منفعة إلى دفع مضرة وأمكنه الوصول إلى ذلك بأن يكذب
أو يصدق فقد تقرر في العقل أنه لا يجوز أن يعدل ـــــ عن الصدق إلى الكذب ولو أمكنه أن يصل إلى ذلك بالصدق لجاز أن يعدل من أحدهما
[illegible] بحكم الكذب في نفعه وزوال مضرته كحاله حال الصدق ولما لم يكن كذلك علمنا أنه لا يكون إلا قبيحا وأنه لو جاز أن يحسن لوجب
[illegible] إذا كان مصلحة ولو جاز ذلك لجاز أن يفعله تعالى إذا كان مصلحة وذلك يؤدي إلى أن لا يوثق بإخباره هذا ما ذكره في تفسيره
والجواب عن الأول أن الإنسان لما تقرر عنده من أول عمره إلى آخره تقبيح الكذب ـــــ لأجل كونه مخلا لمصالح العالم وصار ذلك
كالصورة المألوفة النادرة فإذا انفك عنها بحكم العادة الراسخة عليها بالقبح ولو فرضنا كون الإنسان خاليا عن العادة لم
نسلم أن الصدق والكذب في الإفضاء إلى المطلوب فعلى هذا التقدير لا نسلم حصول الترجيح ونقول لم لا يجوز أن يقال الثانية إنكم تعترفون
أنه يكون قبيحا لكونه كذبا فلم لا يصح هذا المعنى بامتناع صدوره عن الله عن الأدلة المذكورة وهو باطل والله أعلم

قوله تعالى

[illegible]

الكون مع الصادقين ـــــ يجب الكون في موافقة الرسول صلى الله عليه وسلم في جميع الغزوات والمشاهد أكد ذلك في هذه الآية
فقال ما كان لأهل المدينة ومن حولهم من الأعراب أن يتخلفوا عن رسول الله الأعراب الذين كانوا حول المدينة مزينة وجهينة وأشجع وأسلم
وغفار هكذا قال ابن عباس وقيل هذا يتناول الأعراب الذين كانوا حول المدينة فإن اللفظ عام والتخصيص تحكم وعلى القولين فليس لهم أن يتخلفوا عن رسول
الله في الغزو ولا يرغبوا بأنفسهم عن نفسه يقال رغبت بنفسي عن هذا الأمر أي توقفت عنه وترفعت والمعنى ليس لهم أن يكرهوا لأنفسهم ما يرضاه
الرسول ـــــ لنفسه واعلم أن ظاهر هذه الألفاظ وجوب الجهاد على كل هؤلاء إلا أنا نقول أما المرضى والضعفاء والعاجزون فمخصوصون بدليل العقل
وبقوله تعالى لا يكلف الله نفسا إلا وسعها وبقوله ليس على الأعمى حرج ولا على الأعرج حرج وأما أن الجهاد فرض واجب ـــــ على كل أحد
من غير تخصيص فالإجماع عليه فيكون مخصوصا من هذا العموم وبقي ما وراءهما تحت العموم واعلم أنه تعالى لما منع من التخلف بين أنه لا يصيبهم
في ذلك السفر نوع من أنواع المشقة إلا وهو يوجب ـــــ الثواب العظيم عند الله ثم إنه تعالى ذكرها بخمسة أوجه أولها قوله ذلك بأنهم لا يصيبهم ظمأ وهو شدة
العطش ظمئ يظمأ فهو ظمآن وثانيها قوله ولا نصب وهو الإعياء والتعب وثالثها قوله ولا مخمصة في سبيل الله يريد مجاعة شديدة يظهر بها البطن ومنه
يقال رجل خميص البطن ورابعها قوله ولا يطؤون موطئا يغيظ الكفار أي ولا يضعون أقداما ولا يضعون حافرا ولا خفا ولا يصيبهم خفة بحيث يضرون الكفار
[illegible] قال ابن الأعرابي يقال غاظه وغيظه وأغاظه بمعنى واحد ومعنى أغاظه وخامسها قوله ولا ينالون من عدو نيلا أي أسرا وقتلا وهزيمة قليلا كان أو كثيرا
إلا كتب لهم به عمل صالح أي إلا كان ذلك قربة عند الله ويقول دلت هذه الآية على أن من قصد طاعة الله كان قيامه وقعوده ومشيه وحركته وسكونه كلها حسنات
مكتوبة عند الله وكذا القول ـــــ في طرف المعصية فما أعظم بركة الطاعة وما أعظم شؤم المعصية واختلفوا فقال قتادة هذا الحكم من خواص رسول الله
صلى الله عليه وسلم إذا غزا بنفسه فليس لأحد أن يتخلف عنه إلا بعذر وقال ابن زيد هذا كان حين كان المسلمون قليلين فلما كثروا نسخها الله بقوله وما كان المؤمنون
لينفروا كافة وقال عطية ما كان لهم أن يتخلفوا عن الرسول إذا دعاهم وأمرهم وهذا هو الصحيح لأنه تتعين الإجابة والطاعة لرسول ـــــ الله صلى الله عليه وسلم
إذا أمر وكذلك غيره من الولاة والأئمة وعينوا الأمر على الواحد بالتعيين لأنا لو سوغنا للمدعو أن يتقاعد لم يختص بذلك بعض دون بعض وأدى ذلك إلى تعطيل الجهاد ثم قال
ولا ينفقون نفقة صغيرة ولا كبيرة يريد تمرة فما فوقها وعلاقة سوط فما فوقها ولا يقطعون واديا والوادي كل منفرج بين جبال وآكام يكون منفذا
للسيل والجمع الأودية إلا كتب لهم ثم ذلك الإنفاق وذلك المسير قال ـــــ تعالى ليجزيهم الله أحسن ما كانوا يعملون وفيه وجهان الأول
أن الأحسن من صفة فعلهم وفيها الواجب والمباح والمندوب فالله تعالى يجزيهم على الأحسن وهو الواجب والمندوب دون المباح والثاني أن الأحسن
صفة الجزاء أي يجزيهم جزاء أحسن من أعمالهم وأجل وأفضل وهو الثواب

قوله تعالى

[illegible]

وفي الآية مسائل

المسألة الأولى

اعلم أنه يمكن أن يقال هذه الآية من بقية
أحكام الجهاد ويمكن أن يقال إن الكلام مبتدأ لا تعلق له بالجهاد أما الاحتمال الأول فعن ابن عباس رضي الله عنهما أنه صلى الله عليه وسلم كان إذا خرج إلى الغزو
لم يتخلف عنه إلا منافق أو صاحب علة فلما بالغ الله سبحانه في عيوب المنافقين في غزوة تبوك قال المؤمنون والله لا نتخلف عن شيء من الغزوات
مع رسول الله صلى الله عليه وسلم ولا عن سرية فلما قدم رسول الله صلى الله عليه وسلم المدينة وأرسل السرايا إلى الكفار نفر المسلمون جميعا إلى الغزو وتركوه وحده بالمدينة فنزلت هذه
الآية والمعنى أنه لا يجوز للمؤمنين أن ينفروا بكليتهم إلى الغزو والجهاد بل يجب أن يصيروا طائفتين طائفة يكونون في خدمة الرسول ويتعلمون
[illegible] مع الغزو لأن الإسلام في ذلك الوقت كان محتاجا إلى الغزو والجهاد وقهر الكفار وكان التكاليف تحدث والشرائع
[illegible] حاجة إليهم إلى كون معهم الحضرة رسول الله صلى الله عليه وسلم فتعلم تلك الشرائع وتحفظ تلك التكاليف وتبلغها إلى الغائبين فثبت أنه
في ذلك الوقت كان الواجب انقسام أصحاب الرسول عليه الصلاة والسلام إلى قسمين أحد القسمين ينفرون إلى الغزو والجهاد والثاني يكونون مقيمين في حضرة الرسول عليه الصلاة والسلام
والطائفة النافرة إلى الغزو يكونون نائبين عن المقيمين في الغزو والطائفة المقيمة يكونون نائبين عن النافرين في التفقه وبهذا الطريق يتم أمر الدين بهاتين الطائفتين

[illegible]

قوله تعالى

[illegible]

قوله تعالى

المسألة الاولى

[illegible]

المسألة الثانية

[illegible]

المسألة الثالثة

[illegible]

قوله تعالى

[illegible]

واعرف ... فيقول في هذا القول احتمالان احدهما ان يكون الطائفة النافرة هم الذين يتفقهون في الدين بسبب ...

[illegible]

المسألة الثانية

[illegible]

المسألة الثالثة

[illegible]

المسألة الرابعة

[illegible]

قوله تعالى

[illegible]

المراد تعرضهم عن مكان الوحي واستماع القرآن ويجوز أن يراد به ثم انصرفوا عن استماع القرآن إلى الطعن فيه وإن هموا في مكانهم فإن قيل ما الفائدة

بين هذه الآية وبين الآية المتقدمة وهي قوله وإذا ما أنزلت سورة فمنهم من يقول أيكم زادته هذه إيمانا وذكر في هذه الآية حكم عنهم أنهم اكتفوا بنظر بعضهم إلى بعض

على سبيل الهزؤ وطعنوا القرآن ثم قال تعالى صرف الله قلوبهم بأنهم قوم لا يفقهون واحتج أصحابنا به على أنه تعالى صرفهم عن الإيمان وصدهم

عنه وهو صريح فيه قال ابن عباس عن كل رشد وخير وقال الحسن صرف الله قلوبهم طبع عليها بكفرهم وقال الزجاج أضلهم الله قالت المعتزلة لو كان الله

هو الذي صرفهم عن الإيمان فكيف قال أنى يصرفون فكيف عابهم على الانصراف عن الإيمان قال القاضي ظاهر الآية يدل على أن هذا الصرف عقوبة لهم على

انصرافهم والصرف عن الإيمان لا يكون عقوبة ...

[illegible]

قوله تعالى

المسألة الأولى

[illegible]

المسألة الثانية

[illegible]

بسم الله الرحمن الرحيم

قوله تعالى

المسألة الأولى

[illegible]

المسألة الثانية

قوله تعالى

المسألة الأولى

[illegible]

المسألة الثانية

المسألة الثالثة

[illegible]

المسألة الرابعة

المسألة الخامسة

[illegible]

المسألة السادسة

المسألة السابعة

المسألة الثامنة

قوله تعالى

المسألة الثانية

المسألة الرابعة

المسألة الخامسة

المسألة السادسة

[illegible]

قوله تعالى

[illegible]

المسألة الاولى

[illegible]

المسألة الثانية

[illegible]

المسألة الثالثة

المسألة الرابعة

المسألة الخامسة

المسألة السادسة

المسألة السابعة

المسألة الثامنة

المسألة الاولى

المسألة الثانية

المسألة الثالثة

قوله تعالى

المسألة الاولى

المسألة الثالثة

المسألة الاولى

المسألة الثانية

المسألة الاولى

المسألة الثالثة

وقوله تعالى

المسألة الاولى

في الآية مسائل

انه تعالى لما ذكر الدلائل الدالة على الالهية ثم فرع عليها صحة القول بالحشر والنشر عاد مرة اخرى الى ذكر الدلائل الدالة على الالهية واعلم ان الدلائل

الدالة على الالهية المتقدمة في اثبات التوحيد والالهية هي التمسك بخلق السموات والارض وهذا النوع والاشارة الى التمسك بأحوال

الشمس والقمر وفي هذا الدليل اشارة الى ما تولد الدليل الدال على صحة الحشر والنشر بناء على انه لابد من ايصال الثواب الى اهل الطاعة وايصال العقاب

المسألة الثالثة

[illegible] في روحه واما ان يكون المراد منه الوصول الى ثواب الله والى رحمته فان كان الاول فهو اعظم الدرجات واشرف السعادات [illegible]
[illegible] فكيف ارجوه وكيف اتمناه وان كان الثاني فكذلك لان كل احد يرجو من الله ان يوصله الى ثوابه ومقامات رحمته واذا كان كذلك [illegible]
[illegible] بالمعاد لا يطيب نفسه هذا الرجا ولا جرم حسن جعل عدم هذا الرجا كناية عن عدم الايمان واليوم الاخر [illegible]

المسئلة الثانية

اللقا الوصول الى الشي وهذا في حق الله تعالى محال لكونه منزها عن الحد والنهاية [illegible]
محال على الرؤية وهذا مجاز ظاهر [illegible] باب الله [illegible] زيادة في [illegible]
النعمة [illegible] سعادة النفس بعد الموت [illegible] تعالى [illegible]
[illegible] بعد الموت [illegible] اللذات الحسية [illegible] الصفة الثانية [illegible]
[illegible] الكفار [illegible] الصفة الاولى اشارة الى [illegible] اللذات الروحانية [illegible] السعادات [illegible]
بالمعارف الربانية واما هذه الصفة الثانية فهي اشارة الى [illegible] اللذات الجسمانية [illegible]

المسئلة الاولى

[illegible] ذكر الله [illegible] تطمئن القلوب [illegible]

المسئلة الثالثة

[illegible]

المسئلة الاولى

[illegible]

المسئلة الثانية

[illegible]

قوله تعالى

[illegible]

المسئلة الثانية

[illegible]

المسئلة الثالثة

[illegible]

المسئلة الاولى

[illegible]

المسئلة الثانية

[illegible]

المسئلة الاولى

[illegible]

تركوا ذلك وهم فيه اقوال ـــ روى الحسن البصري عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال ان اهل الجنة يلهمون الحمد والتسبيح كما يلهمون [illegible]
اعلم ان اهل الجنة يسبحون يعظمون الله ويمجدونه ويحمدونه شكرا والثناء عليه وقول عندي في هذا الباب ـــ وجه اخر [illegible]
سعدوا بالذكر سبحانك اللهم وبحمدك وعاينوا ما هم فيه من السلامة عن الافات والمخافات علموا ان كل هذه الاحوال السنية والمقامات القدسية انما
باحسان الحق وافضاله وانعامه فلا جرم اشتغلوا بالحمد والثناء فقالوا الحمد لله رب العالمين وانما وقع الختم على هذا الكلام لان اشتغالهم بتسبيح الله
من عظم نعم الله عليهم والاشتغال بشكر النعمة متاخر عن رؤية تلك النعمة فلهذا السبب وقع الختم على هذه الكلمة وثانيها ان لكل انسان بحسب [illegible]
معراجا فتارة ينزل عن ذلك المعراج وتارة يصعد اليه ومعراج العارفين الصادقين معرفة الله وتسبيح الله وتحميد الله فاذا قالوا سبحانك اللهم فهو
المعراج ثم اذا نزلوا منه الى عالم المخلوقات كان الحاصل عند ذلك النزول افاضة الخير على جميع المحتاجين واليه الاشارة بقوله وتحيتهم فيها سلام
ثم انه مرة اخرى يصعد الى معراجه وعند الصعود يقول الحمد لله رب العالمين فهذه الكلمات العالية اشارة الى اختلاف احوال العبد بين
النزول والعروج وثالثها انه يقول ان قولنا الله اسم لذات الحق سبحانه فتارة ينظر العبد الى صفات الجلال وهي المشار اليها بقوله سبحانك [illegible]
الى حضرة جلال الذات [illegible] ترقيا يليق بالطاعة البشرية وهي المشار اليها بقوله اللهم فاذا [illegible] واحترق في انوار تلك الانوار رجع
الى عالم الاكرام وهي المشار اليه بقوله الحمد لله رب العالمين [illegible]

المسألة الثانية قال الواحدي ان في قوله ان الحمد لله هي المخففة من الشديدة [illegible]

[illegible] ان هالك كل من يحفى وينتعل [illegible]
واخر دعواهم ان الحمد لله رب العالمين وهذا قول البصريين وقرأ بعضهم ان الحمد لله بالتشديد ونصب الحمد

قوله تعالى

[illegible]

قوله تعالى

المسألة الثانية

المسألة الأولى

المسألة الثانية

المسألة الثالثة

قوله تعالى

المسألة الأولى

المسألة الثانية

قوله تعالى

قوله تعالى

قوله تعالى

فاختلفوا ولولا كلمة سبقت من ربك لقضي بينهم وانه انما هنا وعيد وصرف هذا الوعيد الى اقرب الاشياء المذكورة اولى والاقرب هو ذكر الاختلاف فوجب صرف هذا الوعيد الى هذا الاختلاف الى ما سبق من كون الناس امة واحدة واذا كان كذلك وجب ان يقال كانوا امة واحدة [illegible] لو كانوا امة واحدة في الكفر لكان اختلافهم بسبب الايمان ولا يجوز ان يكون الاختلاف الحاصل بسبب الايمان لحصول الوعيد [illegible] امة واحدة في الايمان لكان اختلافهم بسبب الكفر وحينئذ يصح جعل ذلك الاختلاف سببا للوعيد القول الثاني قول من يقول المراد كانوا امة واحدة في الكفر وهذا القول منقول عن طائفة من المفسرين قالوا وعلى هذا التقدير فالفائدة في هذا الكلام في هذا المقام هو انه تعالى بين للرسول [illegible] في ان يصير كل من يدعو الى الدين مجيبا لك قابلا لدينك فان الناس كلهم كانوا على الكفر وانما حدث الاسلام في بعضهم بعد ذلك فكيف تطمع في اتفاق الكل على الايمان القول الثالث قول من يقول المراد كان الناس امة واحدة في انهم خلقوا على فطرة الاسلام ثم اختلفوا في الاديان والى هذا الاشارة بقوله عليه السلام كل مولود يولد على الفطرة فابواه يهودانه وينصرانه ويمجسانه ومنهم من يقول المراد كانوا امة واحدة في الشرائع العقلية وحاصلها يرجع الى امرين التعظيم لامر الله والشفقة على خلق الله وبالوالدين احسانا واعلم ان هذه المسألة قد استقصينا فيها في سورة البقرة فلا نعيدها ههنا اما قوله تعالى ولولا كلمة سبقت من ربك لقضي بينهم فيما فيه يختلفون فاعلم انه ليس في الآية بيان ان تلك الكلمة ماهي وذكروا فيها وجوها الاول ان يقال لولا انه تعالى اخبر انه يبقي التكليف على عباده وان كانوا به كافرين لقضي بينهم بتعجيل الحساب والعقاب لكفرهم لكن لما كان ذلك سببا لزوال التكليف [illegible] وكان ابقاء التكليف احسن واصلح لا جرم انه تعالى اخر هذا العقاب الى الآخرة [illegible] هذا القائل في ذلك يعني المؤمنين على احتمال المكاره من قبل الكافرين والظالمين الثاني لولا كلمة سبقت من ربك في انه لا يعاجل العصاة بالعقوبة انعاما عليهم لقضي بينهم في اختلافهم بما يميز المحق من المبطل والمصيب من المخطئ الثالث ان تلك الكلمة هي قوله سبقت رحمتي غضبي [illegible] رحمته غالبة اقتضت تلك الرحمة الغالبة اسباب الستر على الجاهل الضال وامهاله الى وقت الوجدان

قوله تعالى

اعلم ان هذا الكلام هو النوع الرابع من شبهات القوم وانكارهم نبوته وذلك انهم قالوا ان هذا القرآن الذي جئتنا به كتاب مشتمل على انواع الكلمات والكتاب لا يكون معجزا الا ترى ان كتاب موسى وعيسى ما كان معجزا لهما بل كان لهما انواع من المعجزات دلت على نبوتهما سوى الكتاب وايضا فقد كان فيهم من يدعي انه يمكنه المعارضة كما اخبر الله تعالى عنهم انهم قالوا لو نشاء لقلنا مثل هذا واذا كان الامر كذلك لا جرم طلبوا منه شيئا آخر سوى القرآن ليكون معجزة له فحكى الله تعالى عنهم ذلك بقوله ويقولون لولا انزل عليه آية من ربه فامر الله رسوله ان يقول عند هذا السؤال انما الغيب لله فانتظروا اني معكم من المنتظرين واعلم ان الوجه في تقرير هذا الجواب ان يقال اقام الدلالة القاهرة على ان ظهور القرآن معجزة قاهرة ظاهرة لانه عليه السلام بين انه نشأ فيما بينهم وتربى عندهم [illegible] لم يطالع كتابا ولم يتلمذ استاذا بل كان مدة اربعين سنة مخالطا لهم ومعهم وما كان مشتغلا بالفكر والتعلم قط ثم انه دفعة واحدة ظهر هذا الكتاب الشريف العالي على مثل ذلك الانسان الذي لم يتفق له شيء من اسباب التعلم الا بالوحي فهذا برهان قاطع قاهر على ان القرآن معجز قاهر واذا ثبت هذا كان طلب آية اخرى سوى القرآن من الاقتراحات التي لا حاجة اليها في اثبات نبوته وتقرير رسالته ومثل هذا يكون مفوضا الى مشيئة الله تعالى فان شاء اظهرها وان شاء لم يظهرها فكان ذلك من باب الغيب فوجب على كل احد ان ينتظر انه هل يفعله الله ام لا ولكن سواء فعل ام لم يفعل فقد ثبتت النبوة وظهر صدقه في ادعاء الرسالة ولا يختلف هذا المقصود بحصول تلك الزيادات وعدمها فظهر ان هذا الجواب جواب ظاهر في تقرير هذا المطلوب

قوله تعالى

في الآية مسائل

المسألة الاولى

اعلم ان القوم لما طلبوا من رسول الله آية اخرى سوى القرآن واجاب بالجواب الذي ذكرناه وهو قوله انما الغيب لله ذكر جوابا آخر وهو المذكور في هذه الآية وتقريره من وجهين الاول انه تعالى بين في هذه ان عادة هؤلاء الاقوام المكر واللجاج والعناد وعدم الانصاف واذا كان كذلك فبتقدير ان يعطوا ما سألوه من معجزات اخرى فانهم لا يؤمنون بل يبقون على كفرهم وجهلهم [illegible] الى بيان ان عادة هؤلاء الاقوام المكر واللجاج والعناد ثم البيان انه متى كان الامر كذلك لم يكن في اظهار سائر المعجزات فائدة اما المقام الاول فتقريره انه تعالى سلط القحط على اهل مكة سبع سنين ثم رحمهم وانزل الامطار النافعة على اراضيهم ثم انهم اضافوا تلك المنافع الجليلة الى الاصنام والى الانواء وعلى التقديرين فهو مقابلة لنعمة الله بالكفران فقوله واذا اذقنا الناس رحمة المراد منه تلك الامطار النافعة وقوله من بعد ضراء مستهم المراد منه ذلك القحط الشديد وقوله اذا لهم مكر في آياتنا المراد منه اضافتهم تلك المنافع الجليلة الى الاصنام والى الانواء والكواكب واعلم انه تعالى ذكر هذا المعنى بعينه فيما تقدم من هذه السورة وهو قوله واذا مس الانسان الضر دعانا لجنبه او قاعدا او قائما فلما كشفنا عنه ضره مر كان لم يدعنا الى ضر مسه الا انه تعالى زاد في هذه الآية التي نحن فيها دقيقة اخرى ما ذكرها في تلك الآية وتلك الدقيقة هي انهم يمكرون عند وجدان الرحمة ويطلبون الغوائل وفي الآية المتقدمة ما كانت هذه الدقيقة مذكورة فثبت بما ذكرنا ان عادة هؤلاء الاقوام اللجاج والعناد والمكر وطلب الغوائل واما المقام الثاني وهو انه متى كان الامر كذلك فلا فائدة في اظهار سائر الآيات لانه تعالى لو اظهر لهم جميع ما طلبوه من المعجزات الظاهرة فانهم لا يقبلونها لانه ليس غرضهم من هذه الاقتراحات التشدد في طلب الدين وانما غرضهم الدفع والمنع والمبالغة في صون مناصبهم الدنيوية والامتناع عن المتابعة للغير والدليل عليه انه تعالى لما شدد الامر عليهم وسلط البلاء عليهم ثم ازاله عنهم وابدل تلك البليات بالخيرات فهم مع ذلك استمروا على التكذيب والجحود فدل ذلك على انه تعالى لو انزل عليهم الآيات التي طلبوها لم يلتفتوا اليها فظهر بما ذكرنا ان هذا الكلام جواب قاطع عن السؤال المتقدم الوجه الثاني في تقرير هذا الجواب ان اهل مكة حصل لهم اسباب الرفاهية وطيب العيش ومن كان كذلك تمرد وتكبر كما قال تعالى ان الانسان ليطغى ان رآه استغنى وقرر تعالى هذا المعنى بالمثال المذكور [illegible] على طلب الآيات الزائدة والاقتراحات الفاسدة انما كان لاجل ما فيه من النعم الكثيرة والخيرات المتوالية [illegible] يزيل عنهم تلك النعم ويجعلهم منقادين للرسول مطيعين له تاركين لهذه الاعتراضات الفاسدة

المسألة الثانية

قوله تعالى واذا اذقنا الناس رحمة كلام ورد على سبيل المبالغة والمراد منه ايصال الرحمة اليهم واعلم ان رحمة الله تعالى لا تذاق بالفم وانما تذاق بالعقل [illegible] على ان القول بوجود السعادات الروحانية حق

المسألة الثالثة

قال الزجاج اذا في قوله واذا اذقنا الانسان رحمة للشرط واذا في قوله اذا لهم مكر جواب الشرط وهو كقوله وان تصبهم سيئة بما قدمت ايديهم اذا هم يقنطون والمعنى اذا اذقنا الانسان رحمة مكروا وان تصبهم سيئة قنطوا واعلم ان اذا في قوله اذا لهم مكر تفيد المفاجأة ومعناه انهم في الحال اقدموا على المكر وسارعوا اليه

المسألة الرابعة

[illegible] تكذيبهم بآيات الله [illegible] المكر عبارة عن صرف الشيء عن وجهه الظاهر بطريق الحيلة وهؤلاء يحتالون في دفع آيات الله بكل ما يقدرون عليه من القاء شبهة او تخليط في مناظرة او غير ذلك من الامور الفاسدة [illegible] مقاتل المراد من هذا المكر انهم لا يقولون هذا رزق الله بل يقولون سقينا بنوء كذا [illegible] قوله تعالى قل الله اسرع مكرا ان رسلنا يكتبون ما تمكرون [illegible] سبحانه [illegible] وجهين الاول [illegible] يوم القيامة من عذاب [illegible]

[illegible] والثاني ان رسل الله يكتبون مكرهم ويحفظونه ويعرضون عليهم ما في بواطنهم الخبيثة يوم القيامة ويكون ذلك سببا للفضيحة والخزي والنكال نعوذ بالله منه

قوله تعالى

اعلم انه تعالى لما قال واذا اذقنا الناس رحمة من بعد ضراء مستهم اذا لهم مكر في آياتنا كان هذا الكلام كلاما كليا [illegible] هذه الآية كالمفسر لذلك الكلام الكلي [illegible] ليظهر للسامعين بذكر مثال جلي واضح يكشف عن حقيقة ذلك المعنى الكلي واعلم ان الانسان اذا ركب السفينة ووجد الريح الطيبة الموافقة للمقصود حصل الفرح التام والمسرة القوية ثم قد تظهر علامات الهلاك دفعة واحدة فاولها ان تجيء الرياح العاصفة وثانيها ان تجيء الامواج العظيمة من كل جانب وثالثها ان يغلب على ظنونهم ان الهلاك واقع وان النجاة ليست متوقعة ولا شك ان الانتقال من تلك الاحوال الطيبة الموافقة الى هذه الاحوال القاهرة الشديدة يوجب الخوف العظيم والرعب الشديد وايضا مشاهدة هذه الاحوال والاهوال في البحر مختصة بمزيد الرعب والخوف ثم ان الانسان في هذه الحالة لا يطمع الا في فضل الله ورحمته ويصير منقطع الطمع عن جميع الخلق [illegible] ثم اذا نجاه الله من هذه البلية العظيمة ونقله من هذه المضرة القوية الى الخلاص والنجاة في الحال [illegible] ويرجع الى ما الفه واعتاده من العقائد الباطلة والاخلاق الذميمة [illegible] ذلك المعنى الكلي المذكور في الآية المتقدمة [illegible]

المسألة الثانية

حكي ان واحدا قال لجعفر الصادق [illegible] فقال هل ركبت البحر [illegible] فقال جعفر [illegible]

المسألة الثالثة

المسألة الرابعة

احتج اصحابنا بهذه الآية على ان فعل العبد خلق الله تعالى [illegible] قوله هو الذي يسيركم في البر والبحر [illegible] قوله تعالى [illegible] في آية اخرى اذا اخرجه الذين كفروا [illegible] والعبد [illegible] الى الله تعالى [illegible] هو الذي يسيركم في البر والبحر [illegible] القفال [illegible] ونحن نقول [illegible] سبحانه لانه تعالى هو المحدث [illegible] اضافة الفعل الى الفاعل [illegible] حقيقة ومجازا [illegible] واعلم ان مذهب [illegible] ان ذلك يمنع الآية [illegible]

[illegible] السؤال الاول كيف جعل الكون في الفلك غاية للتسيير في البحر والجواب [illegible] السؤال [illegible] ثم قال صاحب الكشاف واما قوله دعوا الله مخلصين [illegible] السؤال الثالث ما الفائدة في صرف الكلام عن الخطاب الى الغيبة والجواب فيه وجوه الاول قال صاحب الكشاف المقصود هو المبالغة كانه تعالى يذكر حالهم لغيرهم [illegible] التعجب [illegible] الثاني قال ابو علي الجبائي [illegible] الانتقال في الكلام من لفظ الغيبة الى لفظ الحضور [illegible] التقرب والاكرام [illegible] الفاتحة فان قوله الحمد لله رب العالمين [illegible] اياك نعبد [illegible] واما الثاني فكما في هذه الآية لان قوله حتى اذا كنتم في الفلك خطاب الحضور وقوله وجرين بهم خطاب الغيبة [illegible]

السؤال الرابع [illegible] في قوله جاءتها [illegible] عائد الى الفلك وهو ضمير الواحد والضمير في قوله وجرين بهم عائد الى الفلك وهو ضمير الجمع [illegible] الجواب [illegible] الريح الطيبة المذكورة [illegible] السؤال الخامس ما العاصف الجواب قال الفراء [illegible] ريح عاصف وعاصفة [illegible] عصفت الريح [illegible] السؤال الخامس [illegible] قوله دعوا الله مخلصين له الدين والجواب قال ابن عباس [illegible] السؤال السادس [illegible] السؤال السابع [illegible] لئن انجيتنا من هذه [illegible] دعوا الله مخلصين له الدين [illegible] لئن انجيتنا من هذه

[illegible]

المسألة الأولى

المسألة الثانية

المسألة الثالثة

قوله جل وعلا

المسألة الأولى

المسألة الثانية

المسألة الثالثة

قوله تعالى

المسألة الأولى

المسألة الثالثة

المسألة الثالثة

المسألة الرابعة

قوله تعالى

قوله تعالى

المسألة الأولى

المسألة الثانية

المسألة الثالثة

المسألة الرابعة

المسألة الأولى

المسألة الثانية

قوله تعالى

المسألة الأولى

المسألة الثانية

قوله تعالى

قوله تعالى

ثم قال تعالى ذلكم الله ربكم ومعناه ان من هذه قدرته ورحمته هو ربكم الحق الثابت ربوبيته لاريب فيه واذا ثبت ان هذا هو الحق وجب ان يكون ما سواه ضلالا لان النقيضين يمتنع ان يكونا حقين وان يكونا باطلين فاذا كان احدهما حقا وجب ان يكون ما سواه باطلا ثم قال فانى تصرفون والمعنى انكم لما عرفتم هذا الامر الظاهر الواضح فانى تصرفون وكيف تستجيزون العدول عن هذا الحق الظاهر واعلم ان الجبائي قد استدل بهذه الآية وقال هذا يدل على بطلان قول المجبرة ان الله تعالى يصرف الكفار عن الايمان لانه لو كان كذلك لما جاز ان يقول انى تصرفون كما لا يقول اذا اعمى بصر احدهم انى عميت [illegible] عنه سيأتي عن قريب ان شاء الله قوله كذلك حقت كلمة ربك على الذين فسقوا انهم لا يؤمنون فيه مسائل

المسألة الاولى احتج اصحابنا بهذه الآية على ان الكفر بقضاء الله وارادته وتقريره انه تعالى اخبر عنهم خبرا جزما قطعا انهم لا يؤمنون فلو آمنوا لكان اما ان يبقى ذلك الخبر صدقا او لا والاول باطل لان الخبر بانه لا يؤمن يمتنع ان يبقى صدقا حال ما وجد الايمان منه والثاني ايضا باطل لان انقلاب خبر الله كذبا محال فثبت ان صدور الايمان منه محال والمحال لا يكون مرادا فثبت انه تعالى ما اراد الايمان من هذا الكافر وانه اراد الكفر منه ثم نقول ان كان قوله انى تصرفون يدل على صحة مذهب القدر فهذه الآية موضوعة بجنبه تدل على فساده وقد كان من الواجب على الجبائي مع قوة خاطره حين استدل بتلك الآية على صحة قوله ان يذكر هذه الحجة وينبه عليها ليحصل المقصود

المسألة الثانية قرأ نافع وابن عامر كلمات ربك على الجمع وفي آخر السورة ان الذين حقت عليهم كلمات وفي حم المؤمن وكذلك حقت كلمات كله بالالف على الجمع والباقون كلمة ربك في جميع ذلك على لفظ الواحد

المسألة الثالثة الكاف في قوله كذلك للتشبيه وفيه قولان الاول انه كما ثبت وحق انه ليس بعد الحق الا الضلال كذلك حقت كلمة ربك بانهم لا يؤمنون [illegible]

المسألة الرابعة [illegible]

قوله تعالى [illegible]

المسألة الاولى [illegible]

المسألة الثانية [illegible]

المسألة الثالثة [illegible]

المسألة الرابعة [illegible]

قوله تعالى [illegible]

المسألة الاولى [illegible]

المسألة الثانية [illegible]

المسألة الثالثة [illegible]

قوله تعالى

قوله تعالى

المسألة الأولى

المسألة الثانية

المسألة الثالثة

قوله تعالى

المسألة الأولى

المسألة الثانية

المسألة الثالثة

المسألة الرابعة

المسألة الخامسة

[illegible]

قوله تعالى

المسألة الأولى

[illegible]

المسألة الثانية

[illegible]

المسألة الثالثة

[illegible]

قوله تعالى

المسألة الأولى

[illegible]

المسألة الثانية

[illegible]

المسألة الثالثة

[illegible]

المسألة الرابعة

[illegible]

المسألة الخامسة

[illegible]

قوله تعالى

المسألة الأولى

[illegible]

المسألة الثانية

[illegible]

المسألة الأولى

[illegible]

المسألة الثانية

[illegible]

المسألة الثالثة

[illegible]

قوله تعالى

[illegible]

قوله تعالى

قبل هذه الآية ولو أن لكل نفس ظلمت ما في الأرض لافتدت به [illegible] في هذه الآية ليس للظالم [illegible] عندي به فإن كل الأشياء ملك لله وملكه واعلم أنه تعالى
[illegible] لما ذكر أن الناس على طبقات فمنهم من يكون انتفاعه بالإقناعات الخطابية [illegible] بالبرهانيات وأما المحققون فلا يلتفتون
إلى الإقناعات وإنما يعولون على الدلائل اليقينية والبراهين القاطعة فلما حكى الله تعالى عن الكفار أنهم قالوا أحق هو من الرسول
وربه وهذا جار مجرى الإقناعات فلما ذكر ذلك أتبعه بما هو البرهان القاطع على صحته وتقريره أن القول بالنبوة والقول بصحة المعاد [illegible]
أنه القادر الحكيم وأن كل ما سواه فهو ملكه وملكه فعبر عن هذا المعنى بقوله ألا إن لله ما في السموات والأرض ولم يذكر الدليل على صحة هذه المقدمة لأنه
تعالى قد استقصى في تقرير هذه الدلائل فيما سبق من هذه السورة وهي قوله إن في اختلاف الليل والنهار وما خلق الله في السموات والأرض
وهو الذي جعل الشمس ضياء والقمر نورا ولما تقدم ذكر هذه الأدلة القاهرة اكتفى بذكرها وذكر أن كل ما في العالم من نبات وحيوان وجسد وروح
وظلمة ونور فهو ملكه وملكه ومتى كان الأمر كذلك كان قادرا على كل الممكنات عالما بكل المعلومات غنيا عن جميع الحاجات منزها عن النقائص والآفات
فهو تعالى لكونه قادرا على جميع الممكنات يكون قادرا على إنزال العذاب على الأعداء في الدنيا وفي الآخرة ويكون قادرا على تأييد رسوله بالدلائل
القاطعة والمعجزات الباهرة ويكون قادرا على إعلاء شأن رسوله وإظهار دينه وتقوية شرعه ولما كان قادرا على كل ذلك فقد بطل الاستهزاء والتعجب ولكونه
منزها عن النقائص والآفات كان منزها عن الخلف والكذب وكل ما وعد به فلا بد وأن يقع [illegible] إنه تعالى لا يراعي مصالح العباد [illegible]
أنه تعالى لا يراعيها فنقول الكذب إنما يصدر عن الفاعل إما للعجز أو للجهل أو للحاجة ولما كان الحق سبحانه منزها عن الكل كان الكذب
عليه محالا فلما أخبر عن نزول العذاب بهؤلاء الكفار وبحصول الحشر والنشر وجب القطع بوقوعه فثبت بهذا البيان أن قوله تعالى ألا
إن لله ما في السموات والأرض مقدمة توجب الجزم بصحة قوله ألا إن وعد الله حق ولكن أكثرهم لا يعلمون والمراد أنهم غافلون عن هذه الدلائل وهم
مغرورون بظواهر الأمور فلا جرم بقوا محرومين عن هذه المعارف ثم إنه أكد هذا الدليل فقال هو يحيي ويميت وإليه ترجعون والمراد
أنه لما قدر على الإحياء في المرة الأولى فإذا أماته وجب أن يبقى قادرا على إحيائه في المرة الثانية فظهر بما ذكرنا أنه تعالى أمر رسوله بأن يقول إي وربي [illegible]
أتبع ذلك الكلام بذكر هذا الدليل القاهر واعلم أن في قوله ألا إن لله ما في السموات والأرض دقيقة أخرى وهي كلمة ألا وذلك أن هذه الكلمة إنما تذكر عند
تنبيه الغافلين وإيقاظ النائمين وأهل العالم مشغولون بالنظر إلى الأسباب الظاهرة فيقولون البستان للأمير والدار للوزير والغلام لزيد والجارية
لعمرو فيضيفون كل شيء إلى مالك آخر والخلق لكونهم مستغرقين في نوم الجهل ورقدة الغفلة يظنون صحة تلك الإضافات فالحق نادى هؤلاء النائمين
الغافلين بقوله ألا إن لله ما في السموات والأرض وذلك لأنه لما ثبت بالعقل أن ما سوى الواحد الأحد الحق ممكن لذاته وثبت أن الممكن لذاته
مستند إلى الواجب لذاته إما ابتداء أو بواسطة ثبت أن ما سواه ملكه وملكه وإذا كان كذلك فليس لغيره في الحقيقة ملك [illegible] فلما كان أكثر
الخلق غافلين عن معرفة هذا المعنى غير عالمين به لا جرم أمر الله رسوله أن يذكر هذا النداء لعل واحدا منهم يستيقظ من نوم الجهالة ورقدة الضلالة
والله أعلم

قوله تعالى

في الآية مسائل

المسألة الأولى

اعلم أن الطريق إلى إثبات نبوة الأنبياء عليهم السلام أن يقال إن هذا الشخص قد ادعى النبوة وظهر المعجز على يده وكل من كان كذلك فهو رسول من عند الله حقا وصدقا وهذا الطريق
مما قد ذكره الله تعالى في هذه السورة وقرره على أحسن الوجوه في قوله وما كان هذا القرآن أن يفترى من دون الله ولكن تصديق الذي بين يديه وتفصيل الكتاب
لا ريب فيه من رب العالمين أم يقولون افتراه قل فأتوا بسورة مثله وادعوا من استطعتم من دون الله إن كنتم صادقين وقد ذكرنا في تقرير هذا
ما يقوي الدين ويورث اليقين ويزيل الشكوك والشبهات ويبطل الجهالات والضلالات وأما الطريق الثاني فهو أن نعلم بعقولنا أن الاعتقاد الحق
والعمل الصالح ما هو وكل من جاء ودعا الخلق إليه وحملهم عليه وكانت لنفسه قوة توجب نقل الناس من الكفر إلى الإيمان ومن الاعتقاد الباطل إلى الاعتقاد
الحق ومن الأعمال الداعية إلى الدنيا إلى الأعمال الداعية إلى الآخرة فهو النبي الحق الصادق المصدق وتقريره أن نفوس الخلق قد
استولى عليها أنواع النقص والجهل وحب الدنيا ونحن نعلم بعقولنا أن سعادة الإنسان لا تحصل إلا باعتقاد الحق والعمل الصالح وحاصله يرجع
إلى حرف واحد وهو أن كل ما قوى نفرتك عن الدنيا ورغبتك في الآخرة فهو العمل الصالح وكل ما كان بالضد من ذلك فهو العمل الباطل والمعصية وإذا
كان الأمر كذلك كانوا محتاجين إلى إنسان كامل قوي النفس مشرق الروح علوي الطبيعة ويكون [illegible] وذلك هو النبي فالحاصل [illegible]
[illegible] الناقصون والكاملون الذين لا يقدرون على تكميل الناقصين والقسم الثالث هو الكامل الذي يقدر على تكميل الناقصين فالقسم الأول هو
عامة الخلق والقسم الثاني هم الأولياء والقسم الثالث هم الأنبياء ولما كانت القدرة على تكميل الناقصين مراتب مختلفة ودرجات متفاوتة
لا جرم كانت درجات الأنبياء في النبوة مختلفة ولهذا قال عليه السلام علماء أمتي كأنبياء بني إسرائيل إذا عرفت هذه المقدمة فنقول إنه تعالى
لما بين صحة نبوة محمد عليه السلام بطريق المعجز بين في هذه الآية صحة نبوته بالطريق الثاني وهذا الطريق كاشف عن حقيقة النبوة معرف لماهيتها
[illegible] برهان الإن وهذا الطريق هو الذي يسمونه برهان اللم وهو أشرف وأعلى وأكمل وأفضل والله أعلم

المسألة الثانية

اعلم أنه تعالى وصف القرآن في هذه الآية بصفات أربع أولها كونه موعظة وثانيها كونه شفاء لما في الصدور وثالثها كونه هدى ورابعها كونه
رحمة للمؤمنين ولا بد لكل واحد من هذه الصفات من فائدة مخصوصة فنقول إن الأرواح لما تعلقت بالأجساد وكان ذلك التعلق بسبب عشق
طبيعي وحب غريزي للروح على الجسد [illegible] مشتهيات هذا العالم الجسداني وطيباته بواسطة الحواس الخمس وتمرن على ذلك وألف
هذه الطريقة واعتادها ومن المعلوم أن قوة العقل إنما تحصل في آخر [illegible] حيث قويت العلائق الحسية والجواذب الجسدانية فصار ذلك الاستغراق
سببا لحصول العقائد الباطلة والأخلاق الذميمة في جوهر الروح وهذه الأخلاق تجري مجرى الأمراض الشديدة في جوهر الروح وكان من يقع في المرض
[illegible] حاذق يعالجه بالعلاجات [illegible] فإن لم يتفق له مثل هذا الطبيب [illegible]
[illegible] إذا عرفت هذا فنقول إن محمدا صلوات الله عليه كان كالطبيب الحاذق وهذا القرآن عبارة عن مجموع أدويته التي بتركيبها يعالج القلوب المريضة
ثم إن الطبيب إذا وصل إلى المريض فله معه مراتب أربعة أولها أن ينهاه عن تناول ما لا ينبغي ويأمره بالاحتراز عن كل ما لأجله وقع في ذلك المرض
وهو الموعظة فإنه لا معنى للموعظة إلا الزجر عن كل ما يبعد عن رضوان الله والمنع عن كل ما يشغل القلب عن طلب الحق وثانيها الشفاء وهو أن يسقيه أدوية تزيل عن باطنه
تلك الأخلاط الفاسدة الموجبة للمرض فكذلك الأنبياء إذا منعوا الخلق عن فعل المحظورات صارت ظواهرهم مطهرة عن فعل ما لا ينبغي فحينئذ يأمرهم
بطهارة الباطن وذلك بالمجاهدة في إزالة الأخلاق الذميمة وتحصيل الأخلاق الحميدة وأوائلها ما ذكره الله تعالى في قوله إن الله يأمر بالعدل والإحسان وإيتاء
ذي القربى وينهى عن الفحشاء والمنكر والبغي وذلك لما ذكرنا أن العقائد الفاسدة والأخلاق الذميمة جارية مجرى الأمراض فإذا زالت فقد حصل الشفاء للقلب وصار
جوهر الروح مطهرا عن جميع النقوش المانعة عن مطالعة عالم الملكوت والمرتبة الثالثة حصول الهدى وهذه المرتبة لا يمكن حصولها إلا بعد المرتبة الثانية لأن جوهر الروح
الناطقة قابلة للجلايا القدسية والأضواء الإلهية [illegible] كما قال عليه السلام إن لربكم في أيام دهركم نفحات [illegible]

[illegible] هذا عدم حصول هذه الأحوال الروحانية إنما كان لأجل العقائد الفاسدة
والأخلاق الذميمة [illegible] الظلمة [illegible] حصول النور فإذا زالت تلك الأحوال فقد زال العائق فلا بد وأن يقع ضوء عالم القدس في جوهر النفس القدسية
[illegible] فعند هذه الحالة تصير هذه النفس بحيث قد انجلى فيها نقش الملكوت وتجلى لها قدس اللاهوت وأول هذه المرتبة هو قوله
[illegible] ارجعي إلى ربك راضية مرضية وأوسطه قوله ففروا إلى الله وآخرها قوله قل الله ثم ذرهم في خوضهم يلعبون ومجموعها قوله ولله غيب
السموات والأرض وإليه يرجع الأمر كله فاعبده وتوكل عليه وما ربك بغافل عما تعملون [illegible] تفسير هذه الآيات في مواضعها [illegible] وهذه المرتبة
[illegible] سبحانه وهدى أما المرتبة الرابعة فهي أن تصير النفس البالغة إلى هذه الدرجات الروحانية والمعارج الربانية بحيث تفيض
أنوارها على أرواح الناقصين [illegible] فيض النور من جوهر الشمس على أجرام هذا العالم وذلك هو المراد بقوله ورحمة للمؤمنين [illegible] أرواح العابدين
[illegible] أرواح الأنبياء لأن الجسم القابل للنور عن قرص الشمس هو الذي يكون وجهه مقابلا لوجه الشمس فإن لم تحصل هذه المقابلة لم يقع ضوء الشمس عليه
[illegible] متوجهة إلى خدمة أرواح الأنبياء المطهرين لم تنتفع بأنوارهم ولم تصل إليها آثار تلك الأرواح المطهرة المقدسة وكما أن الأجسام التي لا تكون
[illegible] الشمس مختلفة الدرجات والمراتب في البعد والقرب [illegible] درجات هذا البعد حتى ينتهي إلى ذلك الجسم [illegible] عن مقابلة قرص
الشمس [illegible] في خالص الظلمة فكذلك تتفاوت مراتب النفوس في قبول هذه الأنوار عن أرواح الأنبياء ولا تزال تتزايد حتى تنتهي إلى النفس التي كملت
شقاوته وانتهت في العقائد الفاسدة والأخلاق الذميمة إلى أقصى الغايات وأبعد النهايات فالحاصل أن الموعظة إشارة
إلى تطهير ظواهر الخلق عما لا ينبغي وهو الشريعة والشفاء إشارة إلى تطهير الأرواح عن العقائد الفاسدة والأخلاق الذميمة وهو الطريقة والهدى وهو إشارة إلى ظهور
نور الحق في قلوب الصديقين وهو الحقيقة والرحمة وهي إشارة إلى كونها بالغة في الكمال والإشراق إلى حيث تصير مكملة للناقصين وهي النبوة
فهذه درجات عقلية ومراتب برهانية مدلول عليها بهذه الألفاظ القرآنية ولما نبه الله تعالى في هذه الآيات على هذه الأسرار العالية الإلهية قال
قل بفضل الله وبرحمته فبذلك فليفرحوا هو خير مما يجمعون والمقصود منه الإشارة إلى ما قرره حكماء الإسلام من أن السعادات الروحانية أفضل
من السعادات الجسمانية وقد سبق تقرير هذا في مواضع كثيرة من هذا الكتاب المبالغة في تقرير هذا المعنى فلا فائدة في الإعادة والله أعلم

المسألة الثالثة

قوله بفضل الله وبرحمته فبذلك فليفرحوا تقديره بفضل الله وبرحمته فليفرحوا بذلك [illegible] التكرير للتأكيد [illegible] فبذلك
فليفرحوا يفيد الحصر يعني يجب أن لا يفرح الإنسان إلا بذلك واعلم أن هذا الكلام يدل على أمرين أحدهما أنه يجب أن لا يفرح الإنسان بشيء من [illegible]
[illegible] ويدل عليه وجوه الأول أن جماعة من المحققين قالوا لا معنى لهذه اللذات الجسمانية إلا دفع الآلام والمعنى العدمي لا يستحق أن يفرح به
الثاني بتقدير أن تكون هذه اللذات صفات ثبوتية لكنها معيوبة من وجوه [illegible]
[illegible] الجسمانية لذة الوقاع ولا شك أن [illegible] والثاني أن مداخل اللذات
الجسمانية قليلة فإنه لا سبيل إلى تحصيل اللذة الجسمانية إلا بهذين الطريقين أعني لذة الفرج والبطن وأما الآلام فإن كل جزء من أجزاء البدن
[illegible] نوع آخر من الألم [illegible] الثالث أن اللذات الجسمانية لا تكون خالصة البتة بل تكون
ممزوجة بأنواع المكاره [illegible] فاللذات الجسمانية لا تكون [illegible]
[illegible] الحاصلة من خوف فواتها أكثر ولذلك قال المعري إن حزنا في ساعة الموت أضعاف سرور
في ساعة الميلاد ومن المعلوم أن الفرح الحاصل عند حدوث الولد لا يعادل الحزن الحاصل عند موته الخامس أن اللذات الجسمانية حال حصولها
ممتنعة البقاء [illegible] بل كما زال ألم الجوع زال الالتذاذ بالأكل ولا يمكن استبقاء تلك اللذة السادس أن اللذات الجسمانية [illegible]
[illegible] حاصلة في أجسام رخوة سريعة الفساد مستعدة للتغير وأما اللذات الروحانية فإنها بالضد في جميع هذه
الجهات فثبت أن الفرح باللذات الجسمانية فرح باطل وأما الفرح الكامل فهو الفرح بالروحانيات والجواهر المقدسة وعالم الجلال [illegible]
[illegible] من مباحث هذه الآية [illegible] الروحانية فإنه يجب على العاقل أن لا يفرح بها من حيث هي [illegible]
[illegible] السبب قال الصديقون من فرح بنعمة الله من حيث إنها تلك النعمة فهو مشرك أما من فرح بنعمة الله من حيث إنها من الله كان فرحه
بالله وذلك هو غاية الكمال ونهاية السعادات فقوله سبحانه قل بفضل الله وبرحمته فبذلك فليفرحوا يعني فليفرحوا بتلك النعمة لا من حيث
هي بل من حيث إنها بفضل الله وبرحمته فهذه أسرار عالية اشتملت عليها هذه الألفاظ التي ظهرت من عالم الوحي والتنزيل
وأما المفسرون فقالوا فضل الله الإسلام ورحمته القرآن وقال أبو سعيد الخدري فضل الله القرآن ورحمته
أن جعلكم من أهله

المسألة الرابعة

قرئ فلتفرحوا بالتاء وقد ذكر عن زيد بن ثابت أنه قرأ بالتاء وقال [illegible]
[illegible] بذلك فلتفرحوا [illegible] محمد هو خير مما يجمع الكفار قال [illegible] هذه القراءة [illegible] فافرحوا والأصل في الأمر للمخاطب
والغائب اللام نحو لتقم يا زيد وليقم زيد وذلك لأن حكم الأمر في الصورتين واحد إلا أن العرب حذفت اللام من فعل المأمور المخاطب لكثرة الاستعمال
[illegible] وحذفوا التاء وأدخلوا ألف الوصل نحو اضرب واقتل ليقع الابتداء به وكان الكسائي يعيب قولهم فلتفرحوا لأنه وجده قليلا فجعله عيبا إلا أن ذلك
هو الأصل وروي عن النبي عليه السلام أنه قال في بعض المشاهد لتأخذوا مصافكم يريد به خذوا هذا كله كلام الفراء وقرئ تجمعون بالتاء ووجهه أنه تعالى عنى
المخاطبين والغائبين إلا أنه غلب المخاطب على الغائب كما تغلب التذكير على التأنيث وكأنه أراد المؤمنين هكذا قال أهل اللغة وفيه
دقيقة عقلية وهو أن الإنسان حصل فيه معنى يدعوه إلى خدمة الله وإلى الاتصال بعالم الغيب ومعارج الروحانيات وفيه معنى آخر يدعوه إلى عالم
الجسم واللذات الجسمانية وما دام الروح متعلقا بهذا الجسد فإنه لا ينفك عن حب الجسد وعن طلب اللذات الروحانية
[illegible] تعالى خاطب الصديقين العارفين وقد حصلت الخصومة بين الجواذب العقلية الإلهية وبين النوازع النفسانية الجسدانية
[illegible] خطاب العقل أنه يدعو إلى رحمة الله وفضله والنفس تدعو إلى جمع الدنيا وشهواتها وفضل الله ورحمته خير مما يجمعون
من الدنيا لأن الآخرة خير وأبقى وما كان كذلك فهو أولى بالطلب والتحصيل والله أعلم

قوله تعالى

وفي الآية مسائل

المسألة الأولى

أن الناس ذكروا في تعلق هذه الآية بما قبلها وجوها ولا أستحسن واحدا منها والذي يخطر بالبال والعلم عند الله وجهان [illegible]
[illegible] المقصود من هذا الكلام ذكر طريق ثالث في إثبات النبوة وتقريره أنه عليه السلام قال للقوم إنكم تحكمون بحل بعض الأشياء وحرمة بعضها
فهذا الحكم تقولونه على سبيل الافتراء على الله أو تعلمون أنه حكم حكم الله به والأول طريق محظور باطل بالاتفاق فلم يبق إلا الثاني ثم من المعلوم أنه تعالى
ما خاطبكم به من غير واسطة ولما بطل هذا ثبت أن هذه الأحكام إنما وصلت إليكم بقول رسول أرسله الله إليكم [illegible] وحاصل الكلام
أنكم حكمتم بحل بعض الأشياء وحرمة بعضها [illegible] في الصفات المخصوصة المحسوسة والمنافع المحسوسة [illegible] اعترافكم بصحة النبوة

بالرسالة واذا كان الامر كذلك فكيف ... يحكم اذن بالفواحش المبالغات العظيمة في انكار النبوة والرسالة وحصل الاتصال على هذا الوجه وكرره

حسن معقول الطريق الثاني في حسن تعلق هذه الاية بما قبلها هو انه عليه السلام لما ذكر الدليل الكثير على صحة نبوة نفسه وبين فساد سؤالهم

وشبهاتهم في انكارها اتبع ذلك ببيان فساد طريقتهم في شرائعهم واحكامهم وبين ان الحكم في هذه الاشياء بالحل والحرمة مع انه لم

المسئلة الثانية

المراد بالشيء الذي جعلوه حراما ما ذكروه من تحريم السائبة والوصيلة والحام وايضا قوله ... انعام وحرث ... وايضا قوله تعالى ثمانية ازواج من الضان اثنين والدليل عليه ان قوله فجعلتم منه حراما اشارة الى امر تقدم منهم ولم يحك الله تعالى عنهم الا هذا فوجب توجيه هذا الكلام اليه ثم لما حكى الله عنهم ذلك قال ... لرسوله قل الله اذن لكم ام على الله تفترون

وهذه القسمة صحيحة لان هذه الاحكام اما ان تكون من الله او لم تكون من الله فان كانت من الله فهو المراد بقوله ام على الله تفترون ثم قال تعالى وما ظن الذين يفترون على الله الكذب وهذا وان كان في صورة الاستفهام فالمراد منه تعظيم وعيد من يفتري على الله وقرئ عيسى بن عمر وما ظن على لفظ الفعل ومعناه

واي ظن ظنوا يوم القيامة وجيء به على لفظ الماضي لما كان احوال القيامة وان كانت آتية الا انها لما كانت واجبة الوقوع في الحكمة اجرم عبر الله عنها

بصيغة الماضي ... ولا يستعملون العقل في التامل في دلائل الله ولا يقبلون دعوة انبياء الله ولا ينتفعون باستماع كتب الله

المسئلة الثالثة

ما في قوله ارايتم ما انزل الله فيه وجهان احدهما بمعنى الذي فنصب برايتم والاخر ان يكون بمعنى الاستفهام فنصب بانزل وهو قول الزجاج ومعنى انزل ها هنا خلق وانشا كقوله وانزل لكم من الانعام ثمانية ازواج وجاز ان يعبر عن الخلق بالانزال لان كل ما في الارض من رزق فما انزل الله من السماء من ضرع وزرع وغيرهما فلما كان ايجاده بالانزال سمي انزالا

قوله تعالى

المسئلة الاولى

في الآية مسائل اعلم انه تعالى لما اطال الكلام في امر الرسول عم بايراد الدلائل على فساد مذاهب الكفار وفي امره بايراد الجواب عن شبهاتهم وفي امره بتحمل اذاهم وبالرفق معهم ذكر هذا الكلام ليحصل به تمام السلوة والسرور للمطيعين وتمام الخوف والفزع للمذنبين وهو كونه سبحانه عالما بعمل كل احد وبما في قلبه من الدواعي والصوارف فان الانسان ربما اظهر من نفسه نسكا وطاعة وزهدا وتقوى ويكون باطنه مملوا من الخبث وربما كان بالعكس من ذلك فاذا كان الحق سبحانه عالما بما في البواطن كان ذلك من اعظم انواع السرور للمطيعين ومن اعظم انواع التهديد للمذنبين

المسئلة الثانية

اعلم انه تعالى خص الرسول في اول هذه الآية بالخطاب في امرين ثم اتبع ذلك بتعميم الخطاب مع كل المكلفين في شيء واحد اما الامران المخصوصان بالرسول فاولهما قوله وما تكون في شان والشان الخطب والجمع الشؤون تقول العرب ما شان فلان اي ما حاله ...

...

المسئلة الاولى

المسئلة الثالثة

المسئلة الثانية

...

خارجا عن علم الله وانه باطل واجاب بعض المحققين عنه من وجهين الاول ان الاشياء المخلوقة على قسمين قسم اوجده الله ابتداء من غير واسطة كخلق الملائكة والسموات والارض وقسم اخر اوجده الله تعالى بواسطة القسم الاول من الحوادث الحادثة في عالم الكون والفساد ولا شك ان هذا القسم الثاني متباعد في سلسلة العلية والمعلولية عن مرتبة وجود واجب الوجود ... في الارض ولا في السماء الا في كتاب ... البعد عن مرتبة وجوده وجود ذرة ... وهو كتاب كتبه الله واثبت صور تلك المعلومات فيه ومتى كان الامر كذلك فقد كان عالما بها محيطا باحوالها والغرض منه الرد على ... عالم الجزئيات وهو المراد من قوله تعالى انا كنا نستنسخ ما كنتم تعملون والوجه الثاني في الجواب ... ان يجعل كلمة الا في قوله الا في كتاب مبين استثناء منقطعا بمعنى لكن هو في كتاب مبين وذكر ابو علي الجرجاني صاحب النظم عنه جوابا اخر فقال قوله وما يعزب عن ربك من مثقال ذرة في الارض ولا في السماء ولا اصغر من ذلك ولا اكبر ها هنا تم الكلام وانقطع ثم وقع الابتداء بكلام اخر وهو قوله الا في كتاب مبين ... ايضا نفس الموضع ... الخاف لدي المرسلون الا من ظلم ... لئلا يكون للناس عليكم حجة الا الذين ظلموا ... وهذا الوجه واجاب صاحب الكشاف بوجه رابع فقال ... ولا اصغر من ذلك ولا اكبر في قوله من مثقال ذرة في الارض ولا في السماء ... الوجه في القراءة بالفتح في قوله ولا اصغر من ذلك ... وفي القراءة بالرفع الحمل على محل الابتداء وخبره قوله في كتاب مبين وهذا وجه اختيار الزجاج والله اعلم

قوله تعالى

اعلم انا بينا ان قوله وما تكون في شان وما تتلو منه من قران مما يقوي قلوب المطيعين وما يكسر قلوب الفاسقين فاتبعه الله بشرح احوال المخلصين الصادقين الصديقين وهو المذكور في هذه الآية وفيها مسائل

المسئلة الاولى

اعلم انا نحتاج في تفسير هذه الآية الى ان الولي من هو ثم نحتاج الى تفسير نفي الخوف والحزن عنه فنقول اما ان الولي من هو فيدل عليه القران والخبر والاثر والمعقول اما القران فهو قوله في هذه الآية الذين آمنوا وكانوا يتقون فقوله آمنوا اشارة الى كمال حال القوة النظرية ...

...

المسئلة الثالثة

[illegible]

قوله تعالى

اعلم ان القوم لما اوردوا انواع الشبـ[illegible]

[illegible] فسرناها وقررناها عدلوا الى طريق آخر وهو انهم هددوه وخوفوه [illegible]

[illegible] فانه سبحانه اجاب عن هذا الطريق بقوله ولا يحزنك قولهم ان العزة لله جميعا [illegible]

[illegible] الا ان اولياء الله لا خوف عليهم ولا هم يحزنون [illegible]

[illegible] ولا خوف [illegible]

[illegible] وانما قوله ان العزة لله جميعا ففيه مباحث البحث الاول قال القاضي ان العزة [illegible]

[illegible] قال صاحب الكشاف [illegible]

[illegible]

... ان الجزاء هو قوله تعالى فعلى الله توكلت ... [illegible]

... قال الفراء الاجماع الاعداد والعزيمة على الامر وانشد

يا ليت شعري والمنى لا تنفع هل اغدون يوما وامري مجمع

... ابو الهيثم اجمع امره اي جعله جميعا بعد ما كان متفرقا ... [illegible]

[illegible]

قوله تعالى

[illegible]

قوله تعالى

[illegible]

قوله تعالى

[illegible]

قوله تعالى

[illegible]

المسألة الاولى

[illegible]

المسألة الثانية

[illegible]

قوله تعالى

[illegible]

المسألة الاولى

[illegible]

المسألة الثانية

[illegible]

المسألة الثالثة

[illegible]

قوله تعالى

قوله تعالى

المسألة الأولى

المسألة الثانية

قوله تعالى

[illegible]

قوله تعالى

[illegible]

قوله تعالى

[illegible]

المسألة الأولى

[illegible]

المسألة الثانية

[illegible]

المسألة الثالثة

[illegible]

المسألة الأولى

[illegible]

المسألة الثالثة

قوله تعالى

اعلم انه تعالى لما بين من قبل بقوله ان الذين حقت عليهم كلمة ربك لا يؤمنون ولو جاءتهم كل آية حتى يروا العذاب الاليم ...

المسألة الاولى

المسألة الثانية

قوله تعالى

المسألة الاولى

المسألة الثالثة

المسألة الرابعة

المسألة الخامسة

قوله تعالى

المسألة الاولى

المسألة الثانية

قوله تعالى

المسألة الاولى

المسألة الثانية

المسألة الثالثة

قوله تعالى

قوله تعالى

المسألة الاولى

المسألة الثانية

قوله تعالى

المسألة الاولى

المسألة الثانية

قوله تعالى

بسم الله الرحمن الرحيم

وقيل آية واحدة وهي قوله أقم الصلاة طرفي النهار

المسألة الاولى في الآية مسائل

خبره وقوله أحكمت آياته ثم فصلت صفة للكتاب قال الزجاج لا يجوز أن يقال الر مبتدأ وكتاب

وقوله الزاء اسم للسورة وهو مبتدأ وقوله كتاب

ان الزجاج أجاز فيه وجها آخر وهو أن يكون التقدير هذا كتاب أحكمت وعندي أن هذا ضعيف لوجوه الأول أنه على هذا التقدير

ليس فيه فائدة والثاني أنك إذا قلت هذا كتاب فقولك هذا اشارة الى أقرب المذكورات وذلك قوله الر

المسألة الثالثة

أحكمت آياته فيلزمه على هذا القول ما لم يرض به في القول الأول فثبت أن الصواب ما ذكرناه

أحكمت آياته وجوه الأول أحكمت آياته نظمت نظما رصينا محكما لا يقع فيه نقص ولا خلل كالبناء المحكم المرصف الثاني أن الاحكام عبارة عن منع الفساد

الكتب والشرائع بها وأعلم أنه على هذا الوجه لا يكون كل الآيات محكمة لأنه حصل فيه آيات

قال صاحب الكشاف أحكمت

المسألة الثالثة

المسألة الثالثة

المسألة الرابعة

المسألة الخامسة

المسألة السابعة

قوله تعالى

المسألة الاولى

المسألة الثانية

فلا جرم ذكر ما يدل على تحصيل المرفوع

والمرتبة الثالثة قوله

من انفس الذنوب الثالث وانا استغفروا من الشرك والمعاصي ثم توبوا صح

الثاني في فائدة هذا الترتيب المراد استغفروا من سائر الذنوب ثم توبوا ... الرابع الاستغفار طلب ...
من ... الاستغفار ... ان ... لا يطلب الشيء الا من ... فانه هو الذي يقدر على تحصيله ثم بعد الاستغفار ...
... والاستعانة بفضل الله ... وانه تعالى لما ذكر ...
... ذكر بعد ها ما يترتب عليها من الاثار النافعة والنتائج المطلوبة ومن المعلوم ان المطالب محصورة في نوعين لانه اما ان يكون حصولها في الدنيا ...
... فهي المراد من قوله يمتعكم متاعا حسنا الى اجل مسمى ... على ان المشتغل بعبادة الله تعالى والمشتغل ... في الدنيا ...
... وفي الآية سؤالات السؤال الاول ... ان النبي عليه السلام قال الدنيا سجن المؤمن وجنة الكافر ...
... تعالى ولولا ان يكون الناس امة واحدة لجعلنا لمن يكفر بالرحمن لبيوتهم سقفا من فضة ... الآيات المنصوصة ...
... في الدنيا هي ... ان يصيب المشتغل بالطاعة الراحة في الدنيا ...
... ان الله تعالى ... ان الله تعالى يوصل اليه الرزق كيف كان ...
... وهو الاقوى عندي ان يقال ان المشتغل بعبادة الله تعالى ومحبة الله ...
[illegible]

المسئلة الاولى

قوله تعالى

[illegible]

قوله تعالى

[illegible]

فاستقبال عقولهم صح

مشكل وايا انه بشارة عظيمة صح

شيابه والتقدير كانه قيل انهم يصرفون عنه ليستخفوا منه حين يستغشون صح

[illegible]

المسئلة الثانية

[illegible]

المسئلة الثالثة

[illegible]

قوله تعالى

[illegible]

علم الله تعالى وعلى كمال قدرته صح

[illegible]

قوله تعالى

[illegible]

قوله تعالى

[illegible]

... الكفار ... على كفرهم وعلى كونهم مستحقين لذلك العذاب فقال ولئن اذقنا الانسان وفيه مسائل

المسألة الاولى لفظ الانسان في هذه الآية فيه قولان الاول ان المراد منه مطلق الانسان ويدل عليه وجوه
انه تعالى استثنى منه الا الذين صبروا وعملوا الصالحات الآية ودخل فيه المؤمن والكافر وذلك يدل على ما قلناه. الثاني ان هذه الآية موافقة على هذا التقدير
لقوله تعالى والعصر ان الانسان لفي خسر الا الذين آمنوا وعملوا الصالحات وموافقة ايضا لقوله تعالى ان الانسان خلق هلوعا اذا مسه الشر جزوعا واذا
مسه الخير منوعا الثالث ان مزاج الانسان مجبول على الضعف والعجز قال ابن جريج في تفسير هذه الآية يا ابن آدم اذا كانت لك نعمة
من الله فانت فخور واذا نزعت منك فيؤس قنوط والقول الثاني ان المراد منه الكافر ويدل عليه وجوه الاول ان الاصل في المفرد المحلى بالالف
واللام ان يحمل على المعهود السابق لولا المانع وهاهنا لا مانع فوجب حمله عليه والمعهود السابق هو الكافر في الآية المتقدمة الثاني ان الصفات المذكورة للانسان
في هذه الآية لا تليق الا بالكافر لانه تعالى وصفه بكونه يؤسا وذلك من صفات الكافر لقوله تعالى انه لا ييأس من روح الله الا القوم الكافرون ووصفه ايضا
بكونه كفورا ووصفه ايضا بكونه عند وجدان الراحة يقول ذهب السيئات عني وذلك يدل على الجراءة على الله ووصفه ايضا بكونه فرحا والله
لا يحب الفرحين ووصفه ايضا بكونه فخورا وذلك ايضا ليس من صفات اهل الدين ثم قال الناصرون لهذا القول وجب ان يحمل الاستثناء المذكور في هذه الآية على
الاستثناء المنقطع حتى لا تلزمنا هذه المحذورات

المسألة الثانية لفظ الاذاقة والذوق يفيد اقل ما يوجد به الطعم فكان المراد
ان الانسان بوجدان اقل القليل من الخيرات العاجلة يقع في التمرد والطغيان وبادراك اقل القليل من المحنة والبلية يقع في اليأس ...

... لا يسمع بي يهودي ولا نصراني [illegible] الا كان من اهل النار

... في نفسي [illegible] هذا الا في القرآن فوجدت [illegible] تعالى [illegible] ومن يكفر به من الاحزاب فالنار موعده وقال [illegible]

... فالنار موعده دلت على انه [illegible] ثم قال تعالى [illegible] في مرية منه انه الحق من ربك وفيه قولان الاول

... مرية من صحة هذا الدين ومن كون القرآن نازلا من عند الله [illegible] ما تقدم من قوله تعالى ام يقولون افتراه والثاني [illegible] في مرية من ان موعد

... ولكن اكثر الناس لا يؤمنون [illegible]

قوله تعالى

[illegible]

اعلم ان الكفار كانت لهم عادات كثيرة وطرق مختلفة فمنها شدة حرصهم على الدنيا [illegible] فابطل الله هذه الطريق بقوله من كان يريد الحياة الدنيا [illegible] الى آخر الآية ومنها انهم كانوا ينكرون نبوة محمد عليه السلام [illegible] بقوله افمن كان على بينة من ربه ومنها انهم كانوا يزعمون في الاصنام انها تشفعهم عند الله [illegible]

[illegible]

قال يعرضون على ربهم والجواب انهم يعرضون على [illegible]

[illegible]

قوله تعالى

[illegible]

اعلم انه تعالى وصف هؤلاء الكفار المنكرين الجاحدين بصفات كثيرة في معرض الذم فالصفة الاولى [illegible] ومن اظلم ممن افترى على الله كذبا والصفة الثانية انهم يعرضون على الله في موقف الذل والخزي [illegible]

[illegible]

المسألة الثالثة

[illegible]

قوله تعالى

قوله تعالى

قوله تعالى

المسألة الأولى

المسألة الثانية

قوله تعالى

المسألة الأولى

المسألة الثانية

المسألة الثالثة

قوله تعالى

المسألة الأولى

المسألة الثالثة

قوله تعالى

المسألة الأولى

بانهم لايستطيعون
السمع ولايبصرون
والتفكير والسمع
هم الذين
وسمعهم
الله
صح

المسألة الثانية

المسألة الثالثة

المسألة الرابعة

قوله تعالى

المسألة الأولى

المسألة الثانية

قوله تعالى

المسألة الأولى

المسألة الثانية

المسألة الثالثة

قوله تعالى

المسألة الأولى

المسألة الثانية

قوله تعالى

المسألة الأولى

المسألة الثانية

المسألة الثالثة

قوله تعالى

المسألة الرابعة

المسألة الخامسة

قوله تعالى

المسألة الأولى

المسألة الثانية

المسألة الثالثة

قوله تعالى

المسألة الأولى

المسألة الثانية

نعد هنا قال ... نوح لا عاصم اليوم من امر الله الا من رحم وفيه سؤال وهو ان الذي رحمه الله معصوم فكيف يحسن استثناء المعصوم من العاصم
قوله لا عاصم اليوم من امر الله وذكروا في الجواب طرقا كثيرة الاول انه تعالى قال قبل هذه الآية وقال اركبوا فيها بسم الله مجريها ومرسيها ان ربي لغفور
رحيم وانه برحمته يخلص هؤلاء الذين ركبوا السفينة من آفة الغرق اذا عرفت هذا فنقول ان ابن نوح لما قال سآوي الى جبل يعصمني من الماء قال
نوح اخطأت لا عاصم اليوم من عذاب الله الا من رحم والمعنى الا ذلك الذي ذكرت انه برحمته يخلص هؤلاء الذين ركبوا السفينة من آفة الغرق فصار تقدير الآية لا
عاصم اليوم من عذاب الله الا الرحيم وهو هنا اولى في غاية الحسن الوجه الثاني في التأويل وهو الذي ذكره صاحب حل العقد ان هذا استثناء ...
في حكم الملفوظ لدلالة اللفظ عليه والتقدير لا عاصم اليوم لاحد من امر الله الا من رحم وهو كقولك لا نضرب اليوم الا زيدا فان تقديره لا نضرب
احدا الا زيدا الا انه ترك التصريح به لدلالة اللفظ عليه فكذا هاهنا الوجه الثالث في التأويل ان قوله لا عاصم اي لا ذا عصمة كما قالوا رامح ولابن
ودارع ... وقال ... تعالى من ماء دافق وعيشة راضية ومعناه ما ذكرنا فكذا هاهنا وعلى هذا التقدير العاصم هو ذو العصمة فيدخل فيه المعصوم
وحينئذ يصح استثناء قوله الا من رحم منه الوجه الرابع ان قوله لا عاصم اليوم من امر الله الا من رحم ...

[illegible]

قوله تعالى

[illegible]

قوله تعالى

المسألة الأولى

[illegible]

المسألة الثانية

[illegible]

المسألة الأولى

[illegible]

قوله تعالى

المسألة الثانية

[illegible]

المسألة الثالثة

[illegible]

المسألة الثالثة

[illegible]

خبره الفرح بالسلام والبركة من جنسه ... انما من الحق عند الاول نصيب كامل الخلق والثاني نصيب المقربين ولهذا السبب قال بعضهم من اثر العرفان العرفان
فقد قال بالثاني ومن اثر العرفان لا للعرفان بل للمعروف به فقد خاض لجة الوصول ولما اهل العقاب فقد قال ... في شرح احوالهم سنمتعهم
ثم يمسهم منا عذاب اليم فحكم تعالى بانه يعطيهم نصيبا من متاع الدنيا فدل ذلك على خساسة الدنيا فانه تعالى لما ذكر احوال المؤمنين لم يذكر ان يعطيهم
الا ذكر احوال الكافرين ذكر انه يعطيهم الدنيا وهذا منبه عظيم على خساسة السعادات الجسمانية والترغيب في المقامات الروحانية والله اعلم

قوله تعالى

واعلم انه تعالى لما شرح قصة نوح عليه السلام على التفصيل قال ... تلك اي تلك الآيات التي ذكرناها وتلك التفاصيل التي شرحناها من
انباء الغيب اي من الاخبار التي كانت غائبة عن الخلق فقوله تلك في محل الرفع على الابتداء ومن انباء الغيب الخبر ونوحيها اليك خبران وما بعده ايضا خبر
تعالى ما كنت ... تعلمها انت ولا قومك والمعنى انك ما كنت تعرف هذه القصة بل قومك ما كانوا يعرفونها ايضا ونظيره ان يقول الانسان لغيره
هذه المسألة انت ولا اهل بلدك فان قيل اليس قد كانت قصة طوفان نوح مشهورة عند اهل العلم قلنا تلك القصة بحسب الاجمال كانت مشهورة
اما التفاصيل المذكورة فما كانت معلومة ثم قال فاصبر ان العاقبة للمتقين والمعنى اصبر يا محمد انت وقومك على اذى هؤلاء الكفار كما صبر نوح وقومه
اذى اولئك الكفار وفيه تنبيه على ان الصبر عاقبته النصر والظفر والفرح والسرور كما كان لنوح وقومه فان قال قائل ان الله تعالى ذكر هذه القصة في سورة
يونس ثم اعادها هاهنا مرة اخرى فما الفائدة في هذا التكرار قلنا القصة الواحدة قد ينتفع بها من وجوه ففي السورة الاولى كان الكفار يستعجلون نزول

[illegible]

قوله تعالى

[illegible]

قوله تعالى

[illegible]

قوله تعالى

[illegible]

قوله تعالى

[illegible]

قوله تعالى

[illegible]

قوله واستعمركم فيها وفيه ثلاثة أوجه الأول جعلكم عمارها قال كان ملوك فارس قد أكثروا من حفر الأنهار وغرس الأشجار لاجرم حصلت لهم الأعمار الطويلة فسأل نبي من أنبياء زمانهم ربه عن سبب تلك الأعمار فأوحى إليه أنهم عمروا بلادي فعاش فيها عبادي وأخذ معاوية في إحياء الأرضين في آخر عمره فقيل له فقال ما حملني عليه إلا قول القائل ليس الفتى بفتى لا يستضاء به ولا يكون له في الأرض آثار الثاني معناه أنه تعالى أطال أعماركم فيها واستعمركم من العمر مثل استبقاكم من البقاء والثالث أنه مأخوذ من العمرى أي جعلها لكم طول أعماركم فإذا متم انتقلت إلى غيركم واعلم أن في كون الأرض قابلة للعمارات النافعة للإنسان وكون الإنسان قادرا عليها دلالة عظيمة على وجود الصانع ويرجع حاصله إلى ما ذكره الله تعالى في آيات أخر وهي قوله الذي قدر فهدى وذلك لأن حدوث الإنسان مع أنه حصل في ذاته العقل الهادي والقدرة على التصرفات الموافقة يدل على وجود الصانع الحكيم ثم قوله فاستغفروه ثم توبوا إليه فقد تقدم تفسيره وأما قوله إن ربي قريب مجيب يعني أنه قريب العلم والسمع مجيب دعاء المحتاجين بفضله ورحمته ثم بين تعالى أنه عليه السلام لما قرر هذه الدلائل قالوا يا صالح قد كنت فينا مرجوا قبل هذا وفيه وجوه الأول أنه لما كان رجلا قوي العقل قوي الخاطر وكان من قبيلتهم قوي رجاؤهم في أن ينصر دينهم ويقوي مذهبهم ويقرر طريقتهم لأن عند ظهور رجل فاضل في قوم طمعوا فيه من هذا الوجه الثاني قال بعضهم المراد أنك كنت تعطف على فقيرنا وتعين ضعيفنا وتعود مرضانا فقوي رجاؤنا فيك أنك من الأنصار والأحباب فكيف أظهرت العداوة والبغضاء ثم إنهم أضافوا إلى هذا الكلام التمسك بطريق التقليد ووجوب متابعة الآباء والأسلاف ونظير هذا التعجب ما حكاه الله تعالى عن كفار مكة حيث قالوا أجعل الآلهة إلها واحدا إن هذا لشيء عجاب ثم قالوا وإننا لفي شك مما تدعونا إليه مريب والشك هو أن يبقى الإنسان متوقفا بين النفي والإثبات والمريب هو الذي يظن به السوء فقوله وإننا لفي شك يعني به أنه لم يترجح في اعتقادهم صحة قوله وهذا مبالغة في تزييف كلامه

قوله تعالى

اعلم أن قوله إن كنت على بينة من ربي ورد بحرف الشك وكان على يقين بأمره إلا أن خطاب المخالف على هذا الوجه أقرب إلى القبول فكأنه قال قدروا أني على بينة من ربي وأني نبي على الحقيقة وانظروا إن تابعتكم وعصيت ربي في أوامره فمن يمنعني من عذاب الله فما تزيدونني على هذا التقدير غير تخسير وفي تفسير هذه الكلمة وجهان الأول أنه على هذا التقدير تخسرون أعمالي وتبطلونها والثاني أن يكون التقدير فما تزيدونني بما تقولون لي وتحملونني عليه غير أن أخسركم أي أنسبكم إلى الخسران وأقول إنكم خاسرون والقول الأول أقرب لأن قوله فمن ينصرني من الله إن عصيته كالدلالة على أنه أراد أنه لو اتبعهم فيما هم عليه من الكفر الذي دعوه إليه لم يزدد إلا خسرانا في الدين فأصير من الهالكين الخاسرين

قوله تعالى

اعلم أن العادة فيمن يدعي النبوة عند قوم يعبدون الأصنام أنه يبتدئ بالدعوة إلى عبادة الله تعالى ثم يتبعه بدعوى النبوة ولا بد أن يطلبوا منه المعجز وأمر صالح عليه السلام هكذا كان يروى أن قومه خرجوا في عيدهم فسألوه أن يأتي بآية وأن يخرج لهم من صخرة معينة أشاروا إليها ناقة فدعا صالح ربه فخرجت الناقة كما سألوا واعلم أن تلك الناقة كانت معجزة من وجوه أحدها أنه تعالى خلقها من الصخرة وثانيها أنه تعالى خلقها في جوف الجبل ثم شق عنها الجبل وثالثها أنه تعالى خلقها حاملا من غير ذكر ورابعها أنه خلقها على تلك الصورة دفعة واحدة من غير ولادة وخامسها ما روي أنه كان لها شرب يوم وكان للقوم شرب يوم آخر وسادسها أنه كان يحصل منها لبن كثير يكفي الخلق العظيم وكل واحد من هذه الوجوه معجز قوي وليس في القرآن إلا أن تلك الناقة كانت آية ومعجزة فأما بيان أنها كانت معجزة من أي الوجوه فليس فيه بيانه ثم قال فذروها تأكل في أرض الله والمراد أنه عليه السلام رفع عن القوم مؤنتها فصارت مع كونها آية لهم تنفعهم ولا تضرهم لأنهم كانوا ينتفعون بلبنها على ما روي ثم إنه عليه السلام خاف عليها منهم لما شاهد من إصرارهم على الكفر فإن الخصم لا يحب ظهور حجة خصمه بل يسعى في إخفائها وإبطالها بأقصى الإمكان فلهذا السبب كان يخاف من إقدامهم على قتلها فلهذا احتاط وقال ولا تمسوها بسوء فيأخذكم عذاب قريب وذلك تهديد شديد لهم من الإقدام على قتلها ثم بين تعالى أنهم مع ذلك عقروها وذبحوها ويحتمل أنهم عقروها لإبطال تلك الحجة وأن يكون لأنهم رغبوا في شحمها ولحمها وقوله فيأخذكم عذاب قريب يريد اليوم الثالث وهو قوله تمتعوا في داركم ثلاثة أيام ثم بين تعالى أن القوم عقروها فعند ذلك قال لهم صالح تمتعوا في داركم ثلاثة أيام ومعنى التمتع التلذذ بالمنافع والملاذ التي تدرك بالحواس ولما كان التمتع لا يحصل إلا للحي عبر به عن الحياة وقوله في داركم فيه وجهان الأول أن المراد من الدار البلد وتسمى البلاد الديار لأنه يدار فيها أي يتصرف الثاني أن المراد في دار الدنيا وقوله وعد غير مكذوب أي غير كذب والمصدر قد يرد بلفظ المفعول كالمجلود والمعقول وبأيكم المفتون وقيل غير مكذوب فيه قال ابن عباس إنه تعالى لما أمهلهم تلك الأيام الثلاثة فقد رغبهم في الإيمان وذلك لأنهم لما عقروا الناقة أنذرهم صالح بنزول العذاب فقالوا وما علامة ذلك قال تصير وجوهكم في اليوم الأول مصفرة وفي اليوم الثاني محمرة وفي اليوم الثالث مسودة ثم يأتيكم العذاب في اليوم الرابع فلما رأوا وجوههم قد اسودت أيقنوا بالعذاب فتحنطوا واستعدوا للعذاب فصبحهم في اليوم الرابع وهي الصيحة والصاعقة والعذاب فإن قيل كيف يعقل أن تظهر فيهم هذه العلامات مطابقة لقوله ثم يبقون مصرين على الكفر قلنا ما دامت الأمارات غير بالغة إلى حد الجزم واليقين لم يمتنع بقاؤهم على الكفر وإذا صارت يقينية قطعية فقد انتهى الأمر إلى حد الإلجاء والإيمان في ذلك الوقت غير مقبول

قوله تعالى

المسألة الأولى

اعلم أن تفسير هذه الآية قد تقدم في قصة عاد وقوله ومن خزي يومئذ فيه مسائل الواو في قوله ومن خزي يومئذ واو العطف وفيه وجهان الأول أن يكون التقدير نجينا صالحا والذين آمنوا معه برحمة منا من العذاب النازل بقومه ومن الخزي الذي لزمهم وبقي العار فيه مأثورا عنهم ومنسوبا إليهم لأن معنى الخزي العيب الذي تظهر فضيحته ويستحيا من مثله فحذف ما حذف اعتمادا على دلالة ما بقي عليه الثاني أن يكون التقدير نجينا صالحا برحمة منا ونجيناهم من خزي يومئذ

المسألة الثانية

قرأ نافع في رواية ورش وقالون والكسائي في إحدى الروايتين عن الأعشى يومئذ بفتح الميم وفي المعارج عذاب يومئذ والباقون بكسر الميم فيهما أما الفتح فعلى أن يوم مضاف إلى إذ وأن إذ مبني والمضاف إلى المبني يجوز جعله مبنيا لأن المضاف يكتسب من المضاف إليه التعريف والتنكير فكذا ههنا [illegible] ثم كسرت الذال لسكونها وسكون التنوين [illegible]

المسألة الثالثة

الخزي الذل العظيم حتى يبلغ حد الفضيحة ولذلك قال تعالى في المحاربين ذلك لهم خزي في الحياة الدنيا وإنما سمى الله تعالى ذلك العذاب خزيا لأنه فضيحة باقية يعتبر بها أمثالهم من الكفار ثم قال إن ربك هو القوي العزيز وإنما حسن ذكرهما ههنا لأنه تعالى بين أنه أوصل ذلك العذاب إلى الكفار وصان أهل الإيمان عنه وهذا التمييز لا يصح إلا من القادر الذي يقدر على قهر طباع الأشياء فيجعل الشيء الواحد بالنسبة إلى إنسان بلاء وعذابا وبالنسبة إلى إنسان آخر راحة وريحانا ثم بين تعالى أنه كيف أنزل ذلك العذاب فقال وأخذ الذين ظلموا الصيحة وفيه مسائل

المسألة الأولى

إنما قال وأخذ ولم يقل وأخذت لأن الصيحة محمولة على الصياح وأيضا فصل بين الفعل والاسم المؤنث بفاصل فكان الفاصل كالعوض من تاء التأنيث

المسألة الثانية

ذكروا في الصيحة وجهين الأول قال ابن عباس المراد الصاعقة الثاني الصيحة صيحة عظيمة هائلة سمعوها فماتوا أجمع منها فأصبحوا وهم موتى جاثمين في دورهم ومساكنهم وقيل إنه تعالى أمر جبريل أن يصيح بهم تلك الصيحة [illegible] وجوههم [illegible] وأما الصيحة فيجوز أن الله تعالى خلقها [illegible] الصياح فإن كان فعل جبريل فقد حصل في [illegible] والدليل عليه أن صوت الرعد أعظم [illegible] فإن قيل فما السبب في كون الصيحة موجبة للموت قلنا فيه وجوه أحدها أن الصيحة العظيمة إنما تحدث عند سبب قوي يوجب تموج الهواء وذلك التموج الشديد ربما يتعدى إلى صماخ الإنسان فيمزق غشاء الدماغ فيورث الموت والثاني أنها شيء مهيب فتحدث الهيبة العظيمة عند حدوثها والأعراض النفسانية إذا قويت أوجبت الموت والثالث أن الصيحة العظيمة إذا حدثت من السحاب فلا بد وأن يصحبها برق شديد محرق وذلك هو الصاعقة التي ذكرها ابن عباس ثم قال تعالى فأصبحوا في ديارهم جاثمين والجثوم هو السكون يقال للطير إذا باتت في أوكارها إنها جثمت ثم إن العرب أطلقوا هذا اللفظ على ما لا يتحرك من الموت فوصف الله تعالى هؤلاء المهلكين بأنهم سكنوا عند الهلاك حتى كأنهم ما كانوا أحياء وقوله كأن لم يغنوا فيها أي كأنهم لم يوجدوا والمغنى المقام الذي يقيم الحي به ثم قال تعالى ألا إن ثمود كفروا ربهم قرأ حمزة وحفص عن عاصم ألا إن ثمود غير منون في كل القرآن والباقون ثمودا بالتنوين [illegible] الذهاب إلى الحي والأب الأكبر وضعه للتعريف والتأنيث بمعنى القبيلة

قوله تعالى

المسألة الأولى

اعلم أن هذه هي القصة الرابعة من القصص المذكورة في هذه السورة وههنا مسائل [illegible] أن التاسع [illegible] الأصح لقد اللام في لقد للتأكيد ولفظ أرسلنا جمع وأقله ثلاثة فهذا يفيد القطع بحصول ثلاثة وأما الزائد على هذا العدد فلا سبيل إلى إثباته إلا بدليل آخر وأجمعوا على أن الأصل فيهم كان جبريل عليه السلام ثم اختلفت الروايات فقيل [illegible] على صورة الغلمان الذين يكونون في غاية الحسن وقال الضحاك كانوا تسعة وقال ابن عباس كانوا ثلاثة جبريل وميكائيل وإسرافيل وهم الذين ذكرهم الله تعالى في سورة الذاريات في قوله هل أتاك حديث ضيف إبراهيم وفي الحجر ونبئهم عن ضيف إبراهيم

المسألة الثانية

المراد بالبشرى فيه وجهان الأول المراد ما بشروه بعد ذلك بقوله فبشرناها بإسحاق ومن وراء إسحاق يعقوب الثاني المراد أنه بشر إبراهيم بسلامة لوط [illegible] قومه قوله قالوا سلاما قال سلام

المسألة الأولى

قرأ حمزة والكسائي قالوا سلاما قال سلم بكسر السين وسكون اللام بغير ألف وفي الذاريات مثله قال الفراء لا فرق بين القراءتين كما قالوا حل وحلال وحرم وحرام لأن في التفسير جاءوا فسلموا عليه قال أبو علي الفارسي ويحتمل أن يكون سلم خلاف العدو والحرب كأنهم لما امتنعوا عن تناول ما قدمه إليهم نكرهم وأوجس منهم خيفة قال أنا سلم ولست بحرب ولا عدو فلا تمتنعوا من تناول طعامي كما يمتنع من تناول طعام العدو وهذا الوجه عندي بعيد لأن على هذا التقدير ينبغي أن يكون تكلم إبراهيم عليه السلام بهذا اللفظ بعد إحضار الطعام إلا أن القرآن يدل على أن هذا الكلام إنما وجد قبل إحضار الطعام لأنه تعالى قال قالوا سلاما قال سلام فما لبث أن جاء بعجل حنيذ والفاء للتعقيب فدل على أن مجيئه بالعجل الحنيذ كان بعد ذلك السلام

المسألة الثانية

قالوا سلاما تقديره سلمنا عليك سلاما قال سلام تقديره أمري سلام أي لست مريدا غير السلامة والصلح قال الواحدي ويحتمل أن يكون المراد سلام عليكم فجاء مرفوعا حكاية لقوله كما قال وحذف عنه الخبر كما حذف من قوله فصبر جميل وإنما يحسن هذا الحذف إذا كان المقصود معلوما بعد الحذف وههنا المقصود معلوم فلا جرم حسن الحذف ونظيره قوله [illegible] سلام على [illegible] بعضهم على بعض [illegible] الأدب المذكور في قوله تعالى لا تدخلوا بيوتا غير بيوتكم حتى تستأنسوا وتسلموا على أهلها

المسألة الثالثة

أكثر ما يستعمل سلام عليكم بغير ألف ولام وذلك لأنه في معنى الدعاء [illegible] فإن قيل كيف جاز جعل النكرة مبتدأ قلنا النكرة إذا كانت موصوفة جاز جعلها مبتدأ فإذا قلت سلام عليكم فالتنكير في هذا الموضع يدل على الكمال والتمام فكأنه قيل سلام كامل تام عليك ونظيره قوله سلام عليك وقوله تعالى سلام عليك سأستغفر لك ربي وقوله سلام قولا من رب رحيم سلام على نوح في العالمين والملائكة يدخلون عليهم من كل باب سلام عليكم وأما قوله تعالى والسلام على من اتبع الهدى فهذا يراد منه الماهية والحقيقة وأقول قوله سلام عليكم أكمل من قوله السلام عليكم لأن التنكير في قوله سلام عليكم يفيد الكمال والمبالغة والتمام وأما لفظ السلام فإنه لا يفيد إلا الماهية قال الأخفش من العرب من يقول سلام عليكم فيعري قوله سلام عليكم عن الألف واللام وعن التنوين وذلك على الحذف لكثرة الاستعمال ثم قال تعالى فما لبث أن جاء بعجل حنيذ قالوا مكث إبراهيم خمس عشرة ليلة لا يأتيه ضيف فاغتم لذلك ثم جاءته الملائكة فرأى أضيافا لم ير مثلهم فعجل وجاء بعجل حنيذ فقوله فما لبث أن جاء بعجل حنيذ [illegible] فما لبث في المجيء به بل عجل فيه والعجل ولد البقرة أما الحنيذ فهو الذي يشوى في حفرة من الأرض بالحجارة المحماة وهو من فعل أهل البادية معروف وهو محنوذ في الأصل كما قيل طبيخ ومطبوخ وقيل الحنيذ الذي يقطر دسمه يقال حنذت الفرس إذا ألقيت عليها الجل حتى تقطر عرقا ثم قال تعالى فلما رأى أيديهم لا تصل إليه أي إلى العجل وقال الفراء إلى الطعام وهو ذلك العجل نكرهم أي أنكرهم يقال نكره وأنكره واستنكره واعلم أن الأضياف إنما امتنعوا من الطعام لأنهم ملائكة والملائكة لا يأكلون ولا يشربون وإنما أتوه في صورة الأضياف ليكونوا على صفة يحبها وهو كان مشغوفا بالضيافة وأما إبراهيم عليه السلام فنقول إما أن يقال إنه عليه السلام ما كان يعلم أنهم ملائكة بل كان يعتقد فيهم أنهم من البشر أو يقال إنه كان عالما بأنهم ملائكة أما على الاحتمال الأول فسبب خوفه أمران أحدهما أنه كان ينزل في طرف من الأرض بعيد عن الناس فلما امتنعوا من الأكل خاف أن يريدوا به مكروها والثاني أن من لا يعرف إذا حضر وقدم إليه طعام فإن أكل حصل الأمن وإن لم يأكل حصل الخوف وأما الاحتمال الثاني وهو أنه عرف أنهم ملائكة الله فسبب خوفه على هذا التقدير أيضا أمران أحدهما أنه خاف أن يكون نزولهم لعذاب قومه [illegible] أي هذين القولين أقرب والظاهر [illegible] أما الذي يقول إنه ما عرف أنهم ملائكة الله فله أن يحتج بأمور أحدها أنه عليه السلام تسارع إلى إحضار الطعام ولو عرف كونهم من الملائكة لما فعل ذلك وثانيها أنه لما رآهم ممتنعين من الأكل خافهم ولو عرف كونهم ملائكة لما استدل بترك الأكل على حصول الشر وثالثها أنه رآهم في صورة البشر وذلك لا يدل على كونهم من الملائكة وأما الذي يقول إنه عرف ذلك فقد احتج بقوله لا تخف إنا أرسلنا إلى قوم لوط وإنما يقال هذا لمن عرفهم ولم يعرف بأي سبب أرسلوا ثم بين الله تعالى أن الملائكة أزالوا ذلك الخوف عنه فقالوا لا تخف إنا أرسلنا إلى قوم لوط ومعناه أرسلنا بالعذاب إلى قوم لوط لأنه أضمر لقيام الدليل عليه في سورة أخرى وهي قوله إنا أرسلنا إلى قوم مجرمين لنرسل عليهم حجارة ثم قال تعالى وامرأته قائمة قيل كانت قائمة من وراء الستر تستمع إلى الرسل لأنها ربما خافت أيضا وقيل كانت قائمة تخدم الأضياف وإبراهيم جالس معهم ويؤكد هذا التأويل قراءة ابن مسعود وامرأته قائمة وهو قاعد ثم قال تعالى فضحكت [illegible] واختلفوا في الضحك فمنهم من حمله على نفس الضحك ومنهم من حمل هذا اللفظ على معنى آخر سوى الضحك أما الذين حملوه على نفس الضحك فقد اختلفوا في أنها لم ضحكت وذكروا وجوها الأول قال القاضي رحمه الله إن ذلك السبب لا بد وأن يكون شيئا جرى ذكره في هذه الآية وما ذاك إلا أنها فرحت بزوال ذلك الخوف عن إبراهيم عليه السلام حيث قالت الملائكة لا تخف إنا أرسلنا إلى قوم لوط وعظم سرورها بسبب سروره وبزوال خوفه وفي مثل هذه الحالة قد يضحك الإنسان وبالجملة فكان ضحكها بسبب أن قول الملائكة لإبراهيم لا تخف كان كالبشارة فقيل لها نجعل هذه البشارة

وكون الأرض موصوفة بصفات مطابقة للمصالح موافقة للمنافع يدل أيضا على وجود الصانع الحكيم صح

التعجب الشديد من قوله فقالوا أتنهانا أن نعبد ما يعبد آباؤنا والمقصود من هذا الكلام صح

صحه قوله وقوله مريب يعني أنه ترجح [illegible]

كان

ذلك

عليكم

لا بد وأن يكون والله تعالى عليه وأنه خاف أن يكون نزولهم

قيل كانت

بشارتين لما حصل البشارة بزوال الخوف فقد حصلت البشارة ايضا بحصول الولد الذي كانوا يطلبونه من اول العمر الى هذا الوقت [illegible]

[illegible]

قوله تعالى

المسألة الاولى

[illegible]

المسألة الثانية

[illegible]

المسألة الثالثة

[illegible]

قوله تعالى

[illegible]

قوله تعالى

المسألة الاولى

[illegible]

المسألة الثانية

[illegible]

المسألة الثالثة

[illegible]

قوله تعالى

[illegible]

المسألة الاولى

[illegible]

المسألة الثانية

[illegible]

المسألة الاولى

[illegible]

المسألة الثالثة

[illegible]

الله قال

ولا يكون لنا فيهن حق ثم انه تعالى حكى عن لوط عند سماع قولهم لو ان لي بكم قوة او آوي الى ركن شديد وفيه مسائل

المسألة الاولى جواب لو محذوف لدلالة الكلام عليه والتقدير لمنعتكم ولما لعبتم في ضيفي ونظيره ولو ان قرآنا سيرت به الجبال وقوله تعالى ولو ترى اذ وقفوا على النار والحذف ... الجواب ها هنا ابلغ لان الوهم يذهب الى انواع كثيرة من المنع

المسألة الثانية لو ان لي ما اتقوى به عليكم وتسميته موجب القوة بالقوة جائز قال تعالى واعدوا لهم ما استطعتم من قوة والمراد السلاح وقال ... على دفعهم وقوله او آوي الى ركن شديد والمراد منه الموضع الحصين المنيع تشبيها له بالركن الشديد من الجبل فان قيل ما الوجه ها هنا في عطف الفعل على الاسم قلنا قال صاحب الكشاف قرئ او آوي بالنصب باضمار ان كأنه قيل لو ان لي بكم قوة او اويا واعلم ان قوله لو ان لي بكم قوة او آوي الى ركن شديد لا بد ...

قوله تعالى

اعلم ان قوله تعالى مخبرا عن لوط عليه السلام انه قال لو ان لي بكم قوة او آوي الى ركن شديد يدل على انه كان في غاية القلق والحزن بسبب اقدام اولئك الاوباش على ما يوجب الفضيحة في حق ضيفانه ... الملائكة تلك الحالة بشروه بانواع من البشارات احدها انهم رسل الله وثانيها ان الكفار لا يصلون الى ما هموا به وثالثها انه تعالى يهلكهم ورابعها انه تعالى ينجيه مع اهله من ذلك العذاب وخامسها ان ركنك شديد وان ناصرك هو الله فحصلت له هذه البشارات ... قالوا انا رسل ربك لن يصلوا اليك فافتح الباب ودعنا واياهم ففتح الباب فدخلوا فضرب جبريل عليه السلام بجناحه وجوههم ...

[illegible]

المسألة الاولى

[illegible]

المسألة الثالثة

[illegible]

قوله تعالى

[illegible]

الثواب ... في الحذر عن العقاب ... وأعلم ان المعلق بالشرط عدم عند عدم الشرط

من هذا التطفيف فانه لا يكون مؤمنا ثم قال وما انا عليكم بحفيظ فيه وجهان الاول ... ان يكون المعنى اني نصحتكم وارشدتكم الى الخير

... هذا العمل ... ثم قال وما انا عليكم بحفيظ في تلك الحالة

قوله تعالى

المسألة الأولى

المسألة الثانية

المسألة الثالثة

... عبادة ... في لفظ الصلاة ... الصلاة من الاتباع ...

قوله تعالى

المسألة الأولى

المسألة الثانية

...

... حرم ... وكسبه اياه ومنه قوله لا يجرمنكم شقاقي ان يصيبكم ... اصابة العذاب ...

... ان المراد في البعد في المكان ... قوم لوط ... البعد في الزمان ...

... في زمان شعيب ... فان القرب في المكان وفي الزمان يفيد زيادة المعرفة وكمال الوقوف على الاحوال

... من صاحب الكشاف ...

قوله تعالى

المسألة الأولى

المسألة الثانية

المسألة الأولى

المسألة الثانية

قوله سبحانه وتعالى

المسألة الثالثة

والرقيب بمعنى الراقب ... كالضرب ... الضارب والصارم ... او بمعنى المراقب كالعشير والنديم او بمعنى المرتفع ... والرفيع بمعنى المرتفع

قوله سبحانه وتعالى

روى الكلبي عن ابن عباس ... لم يعذب الله امتين بعذاب واحد الا قوم شعيب وقوم صالح فاما قوم صالح فاخذتهم الصيحة من تحتهم وقوم شعيب ... من فوقهم وقوله ولما جاء امرنا يحتمل ان يكون المراد منه ... الصيحة ويحتمل ان يكون المراد من الامر العذاب وعلى التقديرين فاخبر الله تعالى انه نجى شعيبا ومن معه من المؤمنين برحمة منه ... ورحمته ... ثم وصف كيفية ذلك العذاب فقال واخذت الذين ظلموا الصيحة ... وانما ذكر الصيحة بالالف واللام اشارة الى المعهود السابق ... فاصبحوا في ديارهم جاثمين ...

قوله تعالى

اعلم ان هذه هي القصة السابعة من القصص التي ذكرها الله تعالى في هذه السورة وهي اخر قصص هذه السورة ... بآياتنا وسلطان مبين ...

[illegible]

لديهم وتشهد ارجلهم اما قوله تعالى فمنهم شقي وسعيد ففيه مسائل

المسألة الأولى

قال صاحب الكشاف [illegible] اهل الموقف [illegible] ومذكور لانه معلوم ولان قوله لا تكلم نفس دل عليه ولانه مر ذكر الناس في قوله مجموع له الناس فمنهم شقي وسعيد [illegible] ان اهل الموقف لا يخرجون عن هذين القسمين فان قيل اليس في الناس مجانين واطفال وهم خارجون عن هذين القسمين

المسألة الثانية

قلنا المراد من يحشر من الخلق للحساب وهم لا يخرجون عن هذين القسمين فان قيل [illegible] بهذه الآية على فساد [illegible] اصحاب الاعراف [illegible] في الجنة والنار [illegible] والمجانين خارجون عن هذا التقسيم [illegible] عنهم لانهم ايضا الخاسرون وان الله تعالى علم من حالهم ان ثوابهم ساوى عقابهم فلا [illegible] حسابهم [illegible] [illegible] فلا بد ان يكون ثوابه زائدا او يكون عقابه زائدا فاما من كان ثوابه مساويا لعقابه فانه وان كان جائزا في العقل الا ان هذا النص [illegible] قلنا الكلام فيه ما سبق من ان السعيد هو الذي يكون من اهل الثواب والشقي هو الذي يكون من اهل العقاب [illegible] القسم الثالث والدليل عليه ان اكثر الآيات [illegible] ذكر المؤمن والكافر فقط [illegible] ذلك الثالث [illegible]

المسألة الثالثة

[illegible] الآن على بعض اهل القيامة بانه سعيد وعلى بعضهم بانه شقي ومن حكم الله عليه بحكم [illegible] ذلك الامر [illegible] وعاد جهلا وذلك محال [illegible] ان السعيد لا ينقلب شقيا وان الشقي لا ينقلب سعيدا [illegible] لما نزلت قوله تعالى فمنهم شقي وسعيد فقلت يا رسول الله [illegible] ولكن كل ميسر لما خلق له [illegible] فمنهم شقي [illegible] ومنهم سعيد [illegible] [illegible] الدليل الذي ذكرناه [illegible]

[illegible] كل واحد منهما فقال فاما الذين شقوا ففي النار لهم فيها زفير وشهيق وفيه مسائل

المسألة الأولى

[illegible] في الفرق بين الزفير والشهيق وجوها الاول قال الليث الزفير ان يملأ الرجل صدره حال كونه في الغم الشديد من النفس [illegible] والشهيق ان يخرج ذلك النفس [illegible] الثاني [illegible] والوجه الثالث [illegible] الوجه الرابع [illegible] والوجه الخامس [illegible] والوجه السادس [illegible]

المسألة الأولى

قال [illegible] ثم ان عذاب الكفار منقطع وله نهاية واحتجوا بالقرآن والمعقول [illegible] ما دامت السماوات والارض [illegible]

[illegible]

المسألة الأولى

المسألة الثانية

المسألة الثالثة

قوله عز وجل

المسألة الأولى

المسألة الثانية

المسألة الأولى

المسألة الثانية

قوله سبحانه وتعالى

المسألة الأولى

المسألة الثانية

المسألة الثالثة

المسألة الرابعة

المسألة الأولى

المسألة الثانية

قوله سبحانه وتعالى

قوله سبحانه وتعالى

قوله سبحانه وتعالى

واعلم انه تعالى ذكر القصص الكثيرة في هذه السورة وذكر في هذه الآية نوعين من الفائدة ...

والذكرى اما الحق فهو اشارة الى البراهين الدالة على التوحيد والعدل والنبوة والمعاد واما الموعظة فهي اشارة الى التنفير عن الدنيا ...

قوله سبحانه وتعالى

بسم الله الرحمن الرحيم

الكتاب فقوله تلك اشارة الى آيات هذه السورة اي تلك الآيات التي انزلت اليك في هذه السورة ...

المسئلة الاولى

المسئلة الثانية

المسئلة الثالثة

قوله سبحانه وتعالى

المسئلة الاولى

المسئلة الثانية

[illegible]

... عليه السلام ... بالوحي ... المراد انه كان من الغافلين عن الشريعة والدين قبل ذلك كما قال تعالى ما كنت تدري ما الكتاب ولا الايمان

قوله تعالى ... فيه مسائل

المسألة الاولى نقديرا لآية اذكر اذ قال يوسف قال صاحب الكشاف الصحيح انه اسم عبراني لانه لو كان عربيا لانصرف لخلوه عن سبب آخر سوى التعريف ... وقرأ بعضهم يوسف بكسر السين ويوسف بفتحها ... الكريم ابن الكريم ابن الكريم ابن الكريم يوسف بن يعقوب بن اسحق بن ابرهيم

المسألة الثانية قرأ ابن عامر يا أبت بفتح التاء في جميع القرآن ... في الاصل ... وانا الكسر ... هذا الوقف ... وهذا قول ثعلب وابن الانباري ...

المسألة الثالثة روي ان يوسف عليه السلام رأى في المنام ان احد عشر كوكبا والشمس والقمر ... الكواكب ... والشمس والقمر ... الرؤيا ...

[illegible]

والوجه في السلعه الحاسد اعظم من ذلك ثم ذكروا العله فيه وهو قولهم يخل لكم وجه ابيكم والمعنى ان يوسف شغله عنا وصرف وجهه الى ...
اقبل علينا بالميل والمحبه وتكونوا من بعده قوما صالحين وفيه وجوه الاول ... انهم علموا ان ذلك الذي عزموا عليه من الكبائر ...
توبوا الى الله ونصير من القوم الصالحين والثاني انه ليس المقصود هاهنا صلاح الدين بل المعنى انه يصلح شانكم مع ابيكم ...
انكم بسبب ... هذه الوحشه ... الاصلاح ...

[illegible]

المسألة الاولى

[illegible]

المسألة الثانية

[illegible]

المسألة الثالثة

[illegible]

قوله سبحانه وتعالى

[illegible]

المسألة الاولى

[illegible]

المسألة الثالثة

[illegible]

قوله سبحانه وتعالى

[illegible]

قوله سبحانه وتعالى

[illegible]

المسألة الاولى

[illegible]

المسألة الثانية

[illegible]

المسألة الاولى

[illegible]

المسألة الثالثة

[illegible]

المسألة الرابعة

[illegible]

وفيه مسايل المسلة الاولى
صح

وانما ذكرت الغيابت مع الجب دلالة على ان المشير اشار بطرحه فى موضع
صح

ايضا سياره السياره
صح

ونحن عصبة انا اذا لخاسرون وفيه سوالات السوال الاول فايده اللام فى قوله لين اكله الذيب
صح

اى هالكون ضعفا وعجزا نظيره قوله تعالى لين اطعتم بشرا مثلكم انكم اذا لخاسرون
صح

لانه قال له وكذلك يجتبيك ربك ويعلمك من تاويل الاحاديث والظاهر انه انما قال هذا الكلام من الوحى واذا كان عالما
ع

وايضا لقلة عرف بقراين الاحوال ان اولاده اقويا وانهم لا يمكنونه من الطلب والتفحص
ع

قوله سبحانه وتعالى

واعلم انه تعالى بين كيف سهل السبيل في خلاص يوسف من تلك المحنة فقال [illegible]

المسألة الأولى

[illegible]

المسألة الثانية

[illegible]

المسألة الأولى

[illegible]

المسألة الثانية

[illegible]

قوله سبحانه وتعالى

المسألة الأولى

[illegible]

المسألة الثانية

[illegible]

قوله سبحانه وتعالى

المسألة الأولى

[illegible]

المسألة الثانية

[illegible]

المسألة الثالثة

[illegible]

قوله سبحانه وتعالى

[illegible]

المسألة الأولى

المسألة الثانية

قوله سبحانه وتعالى

المسألة الأولى

المسألة الثانية

المسألة الثالثة

المسألة الرابعة

قوله عز وجل

قوله سبحانه وتعالى

المسألة الأولى

المسألة الثانية

المسألة الأولى

المسألة الثانية

المسألة الثالثة

المسألة الأولى

المسألة الثانية

المسألة الثالثة

المسئلة الرابعة

المسئلة الخامسة

المسئلة السادسة

قوله تعالى

قوله سبحانه وتعالى

قوله سبحانه وتعالى

في الآية مسايل **المسئلة الاولى** اعلم ان زوج المرأة فظهر له براءة ساحة يوسف

المسئلة الثالثة

قوله بدا لهم فعل وله فاعل وفاعله في هذا الموضع

المسئلة الثالثة

قوله سبحانه وتعالى

المسئلة الاولى

انه ان شح له طعاما مسموما فارسل اليه فقال ... يوسف لا يأتيكما طعام ترزقانه الا نبأتكما ... فهذا هو المراد من قوله الا نبأتكما بتأويله

الى انه ادعى الاخبار عن الغيب وهو يجري مجرى قول عيسى عليه السلام وأنبئكم بما تأكلون وما تدخرون في بيوتكم ...

المسألة الاولى

قوله اني تركت ملة قوم لا يؤمنون بالله وهم بالآخرة ... فيقول جوابه من وجوه الاول ان الترك عبارة عن عدم التعرض للشيء وليس من شرطه ان يكون قد كان خائضا فيه ...

المسألة الثانية

... كرر لفظ هم في قوله وهم بالآخرة هم كافرون لبيان اختصاصهم بالكفر ...

المسألة الاولى

قوله سبحانه وتعالى

المسألة الاولى

المسألة الثانية

قوله سبحانه وتعالى

المسألة الاولى

المسألة الثانية

قوله تعالى

المسألة الاولى

المسألة الثانية

أن قال ... في تلك الآية ما كان لنا أن نشرك بالله من شيء وذلك نفي الشرك على الإطلاق ويقتضي صرف الأمر بالكلية إلى ...
الرجوع إلى غير الله كالمناقض لذلك التوحيد واعلم أن الاستعانة بالناس في دفع الظلم جائزة في الشريعة الأحاديث ...
... فهذا وإن كان جائزاً لعامة الخلق إلا أن الأولى بالصديقين أن يقطعوا نظرهم عن الأسباب بالكلية ...
الأسباب الوجه الثالث في تأويل الآية أن يقال إنه ... انه ... وطلب من الساقي أن يشرح حاله عند ...
الملك إلا أنه كان من الواجب أن يضم إلى ذلك الكلام ... أن يقول إن شاء الله ...
هذا الاستدلال القول الثاني أن يقال إن قوله فأنساه الشيطان ذكر ربه راجع إلى الناجي والمعنى أن الشيطان أنسى ذلك ...
الملك ... في السجن بضع سنين ... القول الأول ... أنه عليه السلام قال ...
... اذكرني عند ربك ... في السجن وعن قتادة أن يوسف ... رجوعه إلى غير الله ...
صاحب ... قال ... اذكرني عند ربك ... يوسف ...
في عند ربك ... يوسف ...
... قال الإمام الداعي ... إن الإنسان ...
على غير الله ... والبلاء والشدة ... ولم يرجع إلى أحد من الخلق ...
... هذا الوقت الذي ...
للإنسان ... [illegible]

[illegible]

المسألة الثالثة

[illegible]

المسألة الرابعة

[illegible]

قوله سبحانه وتعالى

[illegible]

المسألة الأولى

[illegible]

المسألة الثانية

[illegible]

قوله سبحانه وتعالى

[illegible]

قوله سبحانه وتعالى

[illegible]

قوله سبحانه وتعالى

[illegible]

المسألة الأولى

[illegible]

المسألة الثانية

[illegible]

[illegible]

المسألة الأولى

[illegible]

المسألة الثانية

[illegible]

المسألة الثالثة

[illegible]

المسألة الرابعة

[illegible]

قوله سبحانه وتعالى

المسألة الأولى

[illegible]

المسألة الثالثة

[illegible]

المسألة الرابعة

[illegible]

قوله سبحانه وتعالى

المسألة الأولى

[illegible]

المسألة الثانية

[illegible]

المسألة الأولى

[illegible]

من النحو سهل الله عليه ذلك على احسن الوجوه وما بالغ في ذكر هذا الالتماس احتراز عن ذلك المطلوب عنه وهذا يدل على ترك التعرض والتفويض بالكلية

المسألة الثانية

لقائل ان يقول لما طلب يوسف الامارة والنبي صلى الله عليه وسلم قال لعبد الرحمن بن سمرة يا عبد الرحمن لا تسأل الامارة وايضا كيف طلب الامارة من سلطان كافر وايضا لم لم يصبر مدة ولم اظهر الرغبة في طلب الامارة في الحال وايضا لم طلب امر الخزائن في اول الامر مع ان هذا يورث نوع تهمة وايضا كيف جوز من نفسه مدح نفسه بقوله اني حفيظ عليم مع انه تعالى يقول فلا تزكوا انفسكم وايضا ما الفائدة في قوله حفيظ عليم

[illegible]

قوله سبحانه وتعالى

المسألة الاولى

[illegible]

المسألة الثانية

[illegible]

المسألة الثالثة

[illegible]

المسألة الاولى

[illegible]

المسألة الثانية

[illegible]

المسألة الثالثة

[illegible]

قوله سبحانه وتعالى

[illegible]

المسألة الاولى

[illegible]

المسألة الثانية

[illegible]

قوله سبحانه وتعالى

[illegible]

كان يغني عنهم من الله من شيء الا حاجة في نفس يعقوب قضاها فقال الزجاج استثناء منقطع والمعنى لكن حاجة في نفس يعقوب قضاها يعني ان الدخول في صفة التفرق قضا حاجة في نفس يعقوب قضاها ثم ذكروا في تفسير تلك الحاجة وجوها

العين وثانيها خوفه عليهم من حسد اهل مصر وثالثها خوفه عليهم من ان يقصدهم ملك مصر بسوء ورابعها خوفه عليهم من ان لا يرجعوا اليه

واما قوله وانه لذو علم لما علمناه فقال الواحدي يمكن ان يكون ما مصدرية والهاء عائدة الى يعقوب والتقدير وانه لذو علم من تعليمنا اياه ويمكن ان يكون ما بمعنى الذي والهاء عائدة اليها

ولكن اكثر الناس لا يعلمون

قوله سبحانه وتعالى

قوله سبحانه وتعالى

قوله سبحانه وتعالى

قوله سبحانه وتعالى

المسألة الاولى

قوله سبحانه وتعالى

[illegible]

قوله سبحانه وتعالى

المسألة الأولى

[illegible]

المسألة الثانية

[illegible]

قوله سبحانه وتعالى

[illegible]

قوله تعالى

[illegible]

قوله سبحانه وتعالى

المسألة الأولى

[illegible]

المسألة الثانية

[illegible]

المسألة الأولى

[illegible]

المسألة الثالثة

[illegible]

المسألة الثالثة

[illegible]

قوله سبحانه وتعالى

[illegible]

المسألة الأولى

[illegible]

المسألة الثانية

[illegible]

المسألة الأولى

[illegible]

اعلم ان المفسرين اتفقوا على ان ههنا محذوفا والتقدير ان يعقوب لما قال لبنيه اذهبوا فتحسسوا من يوسف
فعادوا الى مصر ودخلوا على يوسف فقالوا يا ايها العزيز فان قيل فاذا كان يعقوب امرهم بان يتحسسوا من يوسف [illegible]
وطلب [illegible] الكيل قلنا لان المتحسس يتوصل الى مطلوبه بجميع الطرق والاعتراف بالعجز وضيق اليد وقلة الحال [illegible]
[illegible] في ذكر هذه الامور فان رق قلبه لنا ذكرنا المقصود والا سكتنا فلهذا السبب قدموا ذكر هذه الواقعة وقالوا يا ايها العزيز [illegible]
واهلنا الضر وهو الفقر والحاجة وكثرة العيال وقلة الطعام وعنوا باهلهم من خلفهم وجئنا ببضاعة مزجاة وفيه ابحاث البحث الاول
الازجاء في اللغة [illegible] يقال الريح تزجي السحاب قال تعالى الم تر ان الله يزجي سحابا وزجيت فلانا بالقول [illegible]
دفع الزمان بالحيلة البحث الثاني انهم وصفوا تلك البضاعة بالازجاء اما لنقصانها او لرداءتها او لهما جميعا والمفسرون ذكروا كل هذه الاقسام [illegible]
البضاعة المزجاة القليلة وقال آخرون انها كانت رديئة واختلفوا في تلك الرداءة قال ابن عباس كانت دراهم رديئة لا تقبل في ثمن الطعام [illegible]
[illegible] وقيل متاع الاعراب الصوف والسمن وقيل الحبة الخضراء وقيل الاقط وقيل النعال والادم [illegible]
[illegible] يوسف [illegible] ما كان فيها صورة يوسف فما كانت مقبولة عند الناس البحث الثالث في بيان [illegible]
البضاعة القليلة مزجاة وفيه وجوه الاول قال الزجاج هي من قولهم فلان يزجي العيش اي يدفع الزمان بالقليل والمعنى انا جئنا ببضاعة [illegible]
[illegible] على هذا الوجه فالتقدير ببضاعة مزجاة نزجي بها الايام الثاني قال ابو عبيد انما قيل للدراهم الرديئة مزجاة [illegible]
غير مقبولة ممن ينفقها قال وهي من الازجاء والازجاء عند العرب السوق والدفع الثالث بضاعة مزجاة [illegible]
مثلها الا من اضطر واحتاج اليها لفقد غيرها مما هو اجود منها الرابع قال الكلبي مزجاة [illegible] قال ابو بكر الانباري [illegible]
[illegible] لفظ عربي معروف الاشتقاق والتصريف [illegible] البحث الرابع قرا حمزة والكسائي مزجاة بالامالة لان اصلها [illegible]
والتفخيم واعلم ان حاصل الكلام في كون البضاعة مزجاة اما قلتها او نقصانها او مجموعهما ولما وصفوا شدة حالهم ووصفوا بضاعتهم [illegible]
فاوف لنا الكيل وتصدق علينا [illegible] واختلف الناس في انه هل كان ذلك [illegible]
فقال سفيان بن عيينة ان الصدقة كانت حلالا للانبياء قبل محمد [illegible] بهذه الاية وعلى هذا التقدير كانهم طلبوا [illegible]
الصدقة وانكره الاكثرون وقالوا حال الانبياء واولاد الانبياء في طلب الصدقة [illegible]
الى الله والاستعانة به عن سواه [illegible] وروي عن الحسن ومجاهد انهما كرها ان يقول الرجل في دعائه اللهم تصدق علي [illegible]

[illegible]

المسألة الثانية

قوله سبحانه وتعالى

[illegible]

قوله سبحانه وتعالى

[illegible]

ان يوسف ـــ قد مات وكان يعقوب في لوعة بذكره ذاهبا عن الرشد والصواب وقوله فلما ان جاء البشير القاه على وجهه فيه فوائد الاول
من الاعراب فقد ذكرناه ههنا وقد تحذف كثيرا فلما ذهب عن ابرهيم الروع والمذهبان جميعا موجودان في لغة العرب
والثانية قال البصريون موضع ان رفع بفعل مضمر وتقديره فلما ان ظهر جاء البشير اي ظهر مجئ البشير فاضمر الرافع فالجمهور المفسرين البشير يهودا ـــ والسدي
بالقميص ملطخا بالدم وقلت ان يوسف اكله الذئب فاذهب اليوم بالقميص فاخبره انه حي وافرحه كما احزنته
نصب وسبعين الارباد اعلاب ... الى حال قد كان عليه وقوله فارتد بصيرا اي صيره الله بصيرا كما يقال طالت النخلة والله تعالى اطالها واختلفوا
بعضهم انه كان قد عمي بالكلية فالله تعالى جعله بصيرا في هذا الوقت ـــ وقال آخرون انه كان قد ضعف بصره لكثرة البكاء وكثرة الاحزان
فلما القوا القميص على وجهه وبشر بحياة يوسف عظم فرحه وانشرح صدره وزالت احزانه فعند ذلك قوي بصره وزال النقصان عنه فعند هذا
قال الم اقل لكم اني اعلم من الله ما لا تعلمون والمراد علمه بحياة يوسف من جهة الرؤيا لان هذا المعنى هو الذي له تعلق بما تقدم وهو اشارة الى ما تقدم من قوله انما اشكو
بثي وحزني الى الله واعلم من الله ما لا تعلمون روي انه سال البشير وقال كيف يوسف قال هو ملك مصر قال ـــ ما اصنع بالملك على اي دين
تركته قال على دين الاسلام قال ـــ الان تمت النعمة ثم ان اولاد يعقوب اخذوا يعتذرون اليه وقالوا يا ابانا استغفر لنا ذنوبنا انا كنا خاطئين
قال سوف استغفر لكم ربي وظاهر الكلام انه لم يستغفر لهم في الحال بل وعدهم بانه يستغفر لهم بعد ذلك واختلفوا في سبب هذا المعنى فروي عن
ابن عباس والاكثرون انه اراد ان يستغفر لهم في وقت السحر لانه اخلق الاوقات لرجاء اجابة الدعاء قال ابن عباس في رواية اخرى اخر الاستغفار الى
ليلة الجمعة لانها اوفق الاوقات للاجابة الثالث اراد ان يعرف انهم هل تابوا في الحقيقة ام لا وهل حصلت توبتهم مقرونة بالاخلاص ام لا الرابع
استغفر لهم في الحال وقوله سوف استغفر لكم ربي معناه اني اداوم على هذا الاستغفار في الزمان المستقبل فقد روي انه كان يستغفر لهم كل ليلة جمعة في نيف
وعشرين سنة فلما رفع يديه وقال اللهم اغفر لي جزعي على يوسف ـــ وقلة صبري عنه واغفر لولدي ما فعلوا في حق يوسف فاوحى
الله قد غفرت لك ولهم اجمعين وروي انا يوسف قال ليعقوب ويوسف وقد علم الخوف والكلام بعد ما عفو كما ان لم يعف حاذر فاستغفار الشيخ
الصلاة فانا يد عوا وقام يوسف ـــ خلفه يؤمن وقاموا خلفهما اذلة خاشعين عشرين سنة حتى كمل صبرهم وظنوا انها الهلكة نزل جبريل
وقال ان الله اجاب دعوتك في ولدك وعقد مواثيقهم بعد على النبوة وقد اختلف الناس في نبوتهم وهو مشهور

قوله سبحانه وتعالى

فلما دخلوا على يوسف آوى اليه ابويه وقال ادخلوا مصر ان شاء الله آمنين ... قد جعلها ربي حقا

اعلم انه روي ان يوسف ـــ وجه الى ابيه جهازا ومائتي راحلة وذلك ليتجهزوا
اليه بمن معه وخرج يوسف والملك في اربعة الاف من الجند والعظماء واهل مصر فتلقوا يعقوب وهو يمشي متوكئا على يهودا فنظر الى الخيل والناس
فقال يا يهودا هذا فرعون مصر قال لا هذا ولدك فذهب يوسف يبدأه بالسلام فمنع من ذلك وكان يعقوب احق بذلك فقال ـــ يعقوب السلام
عليك وقيل ان يعقوب ـــ وولده دخلوا مصر وهم اثنان وسبعون ما بين رجل وامراة وخرجوا منها مع موسى والمقاتلون منهم ستمائة الف
وخمسمائة وبضع وسبعون رجلا سوى الصبيان والشيوخ اما قوله آوى اليه ابويه ففيه ابحاث البحث الاول في المراد بابويه المراد ابوه وامه وقيل امه
قد ماتت ... الى ذلك وقيل انها كانت قد ماتت الا ان الله تعالى احياها ونشرها من قبرها حتى سجدت له تحقيقا لرؤيا يوسف القول
الثاني المراد ابوه وخالته لان امه ماتت في النفاس باخيه بنيامين وقيل ان بنيامين بالعبرانية ابن الوجع ولما ماتت امه تزوج ابوه خالته فسماها الله
تعالى احد الابوين لان الرابة تسمى اما لقيامها مقام الام او لان الخالة ام كما ان العم اب ـــ ومنه قوله واله ابائك ابرهيم واسمعيل واسحق
البحث الثاني ـــ آوى اليه ابويه ضمهما اليه واعتنقهما فان قيل ما معنى دخولهم عليه قبل دخول مصر قلنا كانه حين استقبلهم نزل لهم في مضرب او بيت
هناك فدخلوا عليه وضم اليه ابويه ثم قال ادخلوا مصر اما قوله ادخلوا مصر ان شاء الله آمنين ففيه ابحاث البحث الاول قال السدي انه قال هذا
قبل دخولهم مصر لانه كان قد استقبلهم وهذا هو الذي قررناه وعن ابن عباس المراد بقوله ادخلوا مصر اي اقيموا بها آمنين سمى الدخول اقامة
لاقترانه بالاستيطان البحث الثاني الاستثناء وهو قوله ان شاء الله فيه قولان الاول ـــ انه عائد الى الامن لا الى الدخول والمعنى ادخلوا مصر آمنين ان شاء الله
ونظيره قوله تعالى لتدخلن المسجد الحرام ان شاء الله آمنين وقيل انه عائد الى الدخول على القول الذي ذكرنا انه قال ـــ هذا القول
قبل ان دخلوا مصر البحث الثالث معنى قوله آمنين يعني على انفسكم واموالكم واهليكم لا تخافون احدا وكانوا فيما سلف يخافون ملوك مصر ولا يدخلونها الا
من القحط والشدة والفاقة ومن اشبهها من ان يحرم يوسف بالجرم السالف اما قوله ورفع ابويه على العرش قال اهل اللغة العرش السرير الرفيع قال
تعالى ولها عرش عظيم والمراد بالعرش ههنا الذي كان يوسف عليه السلام يجلس عليه واما قوله وخروا له سجدا ففيه اشكال لان يعقوب عليه السلام
كان ابا يوسف وحق الابوة عظيم قال ـــ تعالى وقضى ربك الا تعبدوا الا اياه وبالوالدين احسانا فقرن حق
الوالدين بحق نفسه وايضا انه كان شيخا والشباب يجب عليه تعظيم الشيخ والثالث انه كان اشد حالا منه والرابع ان جد يعقوب واجتهاده
في تكثير الطاعات اكثر من جد يوسف ولما اجتمعت هذه الجهات الكثيرة فهذا يوجب ـــ ان يبالغ يوسف في خدمة يعقوب فكيف
استجاز يوسف ان يسجد له يعقوب وهذا تقرير السؤال والجواب عنه من وجوه الاول وهو قول ابن عباس في رواية عطاء ان المراد بهذه
انهم خروا له اي اجل وحدانيته سجدا لله وحاصله انه كان ذلك سجود الشكر فالمسجود له هو الله الا ان ذلك السجود انما كان لاجله والدليل عليه
هذا التاويل ان قوله ورفع ابويه على العرش وخروا له سجدا مشعر بانهم صعدوا ذلك السرير ثم سجدوا ولو سجدوا ليوسف لسجدوا
له قبل الصعود على السرير لان ذلك ادخل في التواضع فان قالوا هذا التاويل لا يطابق قوله يا ابت هذا تاويل رؤياي من قبل والمراد منه قوله اني رايت
احد عشر كوكبا والشمس والقمر رايتهم لي ساجدين قلنا بل هذا مطابق له ويكون المراد من قوله والشمس والقمر لي ساجدين اي رايتهم ساجدين لاجلي
اي انها سجدت ـــ لله لطلب مصلحتي والسعي في اعلاء منصبي واذا كان هذا محتملا سقط السؤال وعندي هذا التاويل متعين لانه يبعد من عقل يوسف
ودينه ان يرضى بان يسجد له ابوه مع سابقته في حقوق الولادة والشيخوخة والعلم والدين وكمال النبوة والوجه الثاني في الجواب
ان يقال انهم جعلوا يوسف كالقبلة وسجدوا لله شكرا لنعمة وجدانه وهذا ايضا تاويل حسن فانه يقال ـــ صليت للكعبة كما يقال
صليت الى الكعبة قال حسان ما كنت اعرف ان الامر منصرف عن هاشم ثم منها عن ابي حسن اليس اول من صلى لقبلتكم واعرف الناس
بالاثار والسنن وهذا يدل على انه يجوز ان يقال فلان صلى للقبلة فكذلك يجوز ان يقال سجدت للقبلة وقوله وخروا له سجدا اي جعلوه كالقبلة ثم سجدوا
لله تعالى شكرا لنعمة وجدانه الوجه الثالث ـــ في الجواب ان التواضع قد يسمى سجودا كقوله ترى الاكم فيها سجدا للحوافر فكان
المراد ههنا التواضع الا ان هذا مشكل لانه تعالى قال وخروا له سجدا والخرور الى السجدة مشعر بالاتيان بالسجدة على اكمل الوجوه واجيب عنه
بان الخرور قد يعني به المرور قال تعالى لم يخروا عليها صما وعميانا يعني لم يمروا الوجه الرابع في الجواب ان يقال الضمير في قوله وخروا له سجدا عائد
الى الله والمعنى عائد الى اخوته والى سائر من كان يدخل عليه لاجل التهنئة فالتقدير ورفع ابويه على العرش مبالغة في تعظيمهما واما الاخوة وسائر الداخلين
فخروا له ساجدين فان قالوا فهذا لا يلائم قوله يا ابت هذا تاويل رؤياي من قبل قلنا ان تعبير الرؤيا لا يجب ـــ ان يكون مطابقا للرؤيا بحسب

سجود الكواكب ـــ والشمس والقمر تعبيره تعظيم الاكابر من الناس له ولا شك ان ذهاب يعقوب مع اولاده من كنعان الى مصر لاجل
... في صحة الرؤيا فكان الا يكون التعبير ... الا ما اصله الرؤيا في الصورة ... لم يقل بوجوبه احد من العقلاء الوجه الخامس
... التعظيم ... والاكرام في ذلك الوقت هو السجود وكان مقصودهم من السجود تعظيمه وهذا في غاية البعد لان المبالغة في التعظيم كانت
... يعقوب ... كان من الواجب ان يسجد يوسف ليعقوب ـــ الوجه السادس فيه ان يقال لعل اخوته حملهم الانفة
... الا يسجدوا له ... التواضع ... يعقوب انهم لو فعلوا ذلك لصار ذلك سببا لثوران الفتن ولظهور الاحقاد القديمة بعد كمونها فهو
... والشيوخة ... والتقدم في الدين والعلم والنبوة فعل ذلك السجود حتى تصير مشاهدتهم ذلك سببا لزوال
... عن قلوبهم الا ان السلطان الكبير اذا نصب ـــ محتسبا فاراد ترسيخ تلك الحسبة من اقامة الحسبة عليه فكذا ههنا الوجه
... الله تعالى امر يعقوب بتلك السجدة لحكمة خفية لا يعرفها الا هو كما انه امر الملائكة بالسجود لادم لحكمة لا يعرفها الا هو ويوسف ما كان راضيا
... في قلبه ... الا ان الله امره بذلك سكت ثم حكى تعالى ان يوسف لما راى هذه الحالة قال يا ابت هذا تاويل رؤياي من قبل قد جعلها ربي حقا وفيه لطائف
قال ابن عباس لما راى سجود ابويه واخوته له ذلك اقشعر جلده منه قال ليعقوب هذا تاويل رؤياي من قبل واقول هذا يقوي الجواب
... ان الملكين اعني يعقوب على جلالته في العلم والدين والنبوة ان يسجد لولده لولا ان يكون هذا امرا من ـــ الله وتكليف كلفه به
... فكان ان ابرهيم لما كلف ذبح ولده في النوم صار سببا لوجوب ذلك الذبح عليه في اليقظة فكذلك صارت هذه الرؤية التي راها يوسف
... ليعقوب سببا لوجوب ذلك السجود عليه فلهذا السبب حكى ابن عباس ان يوسف لما راى ذلك هاله واقشعر جلده ولم يقل شيئا واقول السجدة
... تمام شدائد يعقوب ـــ كانه تعالى قال انك كنت دائم الرغبة في وصاله ودائم الحزن بسبب فراقه فاذا وجدته فاسجد له
... من تمام الشدائد والله اعلم بحقائق الامور البحث الثاني اختلفوا في مقدار المدة بين هذا الوقت وبين وقت الرؤيا فقيل ثمانون
... وقيل سبعون وقيل اربعون وهو قول الاكثرين ولذا يقولون ان تاويل الرؤيا انما صحت ـــ بعد اربعين سنة وقيل ثمان وعشرون سنة وعن
... في الجب وهو ابن سبع عشرة سنة وبقي في العبودية والسجن والملك ثمانين سنة ثم وصل اليه ابوه واقاربه وعاش بعد ذلك ثلاثا وعشرين
... مائة وعشرين سنة والله اعلم بالحقائق ثم قال وقد احسن بي اي الي يقال احسن به والية كما يقال اساء اليه وبه البحث الثالث
... من السجن ولم يذكر اخراجه من البئر لوجوه الاول ـــ انه قال لاخوته لا تثريب عليكم ولو ذكر واقعة البئر لصار ذلك تثريبا لهم
... من السجن وصل الى الاب وصار ملكا فكان هذا الاخراج اقرب من ان يكون انعاما كاملا الثالث انه لما اخرج من البئر وقع في المضار الحاصلة بسبب
... واخرج من السجن ووصل الى ابيه واخوته وزالت التهم فكان هذا اقرب الى المنفعة الرابع قال الواحدي النعمة في اخراجه من السجن اعظم
... في السجن كان بسبب ذنب هم به وهذا ينبغي ان يحمل على مذهب الطبع ورعاية الشرع حكما وان كان لابد من ذكر الرتبة قبل ذلك ربما كان سببا
... من هذه الاحوال ـــ سابقات المعرفين ثم قال وجاء بكم من البدو وفيه مسائل

المسألة الاولى

في البدو قولان الاول
... البادية وقال الواحدي البدو بسيط من الارض يظهر فيه الشخص من بعيد واصله من بدا يبدو بدوا ثم سمي المكان باسم المصدر فقال بدو
... يعقوب وولده بارض كنعان اهل مواش وبرية القول ـــ الثاني قال ابن عباس كان يعقوب قد تحول الى بدا وسكنها ومنها قدم
... انه كان يسجد تحت جبلها قال ابن الانباري بدا موضع معروف يقال هو بين شعب وبدا وهما موضعان ذكرهما جميل وكثير فقال
... الى بدا فاني وطلبي بلاد اخوانها وانا بدا وعلى هذا القول معنا قصد هذا الموضع الذي يقال له بدا يقال بدا القوم بدوا
... كما يقال غار القوم اذا اتوا غورا فكان معنى الاية وجاء بكم من قصد بدا وعلى هذا القول كان يعقوب وولده حضريين لان البدو لم يرد به

المسألة الثانية

... به قصد بدا الى ما هنا كلام الواحدي في البسيط اصحابنا بهذه الاية على ان فعل العبد خلق الله
... خروج العبد من السجن اضافه الى نفسه بقوله وجاء بكم من البدو هذا صريح في ان افعال ـــ العبد نفعه فعل الله تعالى وحمل هذا
... المراد ان ذلك انما حصل باقدار الله تعالى وتيسيره عدول عن الظاهر ثم قال من بعد ان نزغ الشيطان بيني وبين اخوتي قال صاحب الكشاف نزغ افسد
... واغوى واصله من نخس الرائض الدابة وحملها على الجري يقال نزغه ونسغه اذا نخسه واعلم ان الجبائي والكعبي والقاضي احتجوا بهذه الاية على بطلان
... وان الله تعالى اخبر عن يوسف ـــ عليه السلام انه اضاف الاحسان الى الله واضاف النزغ الى الشيطان ولو كان ذلك ايضا من الرحمن لوجب
... ان لا ينسبه الا اليه كما في النعم والجواب ان اضافة هذا الفعل الى الشيطان مجاز لان عندكم الشيطان لا يتمكن من الكلام الخفي وقد اخبر الله عنه فقال
... ما كان لي عليكم من سلطان الا ان دعوتكم فاستجبتم لي فثبت ان ظاهر القرآن يقتضي اضافة هذا الفعل الى الشيطان مع انه ليس كذلك وايضا فان كان اقدام
... على المعصية بسبب الشيطان فاقدام الشيطان على المعصية ان كان بسبب ـــ شيطان آخر لزم التسلسل وان لم يكن بسبب شيطان آخر
... فليقل في حق الانسان كذلك ان اقدام المرء على الجهل والفسق ليس بسبب الشيطان وليس ايضا بسبب نفسه لان احدا لا يميل طبعه الى اختيار الجهل
... والفسق الذي يوجب وقوعه الذم في الدنيا وعقاب الاخرة ولما كان وقوعه في الكفر والفسق لابد له من موقع وقد بطل القسمان لم يبق الا ان يقال
... من الله تعالى والذي يؤكد ذلك ان الاية المتقدمة على هذه الاية هي قوله اذ اخرجني من السجن وجاء بكم من البدو وصريح في ان الكل من الله
... ـــ ان ربي لطيف لما يشاء والمعنى ان حصول الاجتماع بين يوسف وبين ابيه واخوته مع الالفة والمحبة وطيب العيش وفراغ البال
... في غاية البعد عن العقول الا انه تعالى لطيف فاذا اراد حصول شيء سهل اسبابه فحصل وان كان في غاية البعد عن الحصول ـــ ثم قال
... هو العليم الحكيم يعني ان كونه لطيفا في افعاله انما كان لاجل انه عليم بجميع الاعتبارات الممكنة التي لا نهاية لها فيكون عالما بالوجه الذي يحصل
... ذلك الصعب ومحكم اي يحكم في افعاله حاكما فيها فكان اذ حكيم منزه عن العبث ـــ والباطل والله اعلم

قوله سبحانه وتعالى

رب قد آتيتني من الملك وعلمتني من تاويل الاحاديث ...

فيه مسائل

المسألة الاولى

روي ان يوسف عليه السلام اخذ بيد يعقوب فطاف به في خزائنه فادخله خزائن الذهب ـــ
... وخزائن الحلي وخزائن السلاح فلما ادخله خزائن القراطيس قال يا بني ما اغفلك عندك هذه القراطيس وما كتبت الي على ثمان مراحل قال ـــ
... جبريل عن ذلك ـــ سله عن السبب قال انت ابسط اليه فسأله فقال جبريل امرني الله بذلك لقوله واخاف ان ياكله الذئب فهلا
... وروي ان يعقوب اقام معه اربعا وعشرين سنة ولما قرب وفاته اوصى اليه ان يدفنه الى جنب ـــ ابيه الى جانب فمضى بنفسه
... ودفنه ثم عاد الى مصر وعاش بعد ابيه ثلاثا وعشرين فعند ذلك تمنى ملك الآخرة فتمنى الموت وقيل ما تمناه نبي قبله ولا بعده فتوفاه
... طيبا فتخاصم اهل مصر في دفنه كل احد يحب ان يدفن في محلته حتى هموا بالقتال فراوا ان الصلاح ان يعملوا له صندوقا من مرمر ويجعلوه
... فيه ويدفنوه في النيل بمكان يمر الماء عليه ثم يصل الى مصر ليصل بركته الى الكل وولد له افرائيم وميشا وولد لافرائيم نون ولنون يوشع فتى موسى

المسألة الثانية

... يوسف هناك الى ان بعث الله موسى فاخرجه عظامه من مصر ودفنها عند قبر ابيه
... من الملك ومن في قوله من الملك ـــ من للتبعيض لانه لم يؤت الا بعض ملك الدنيا او بعض ملك مصر وبعض التاويل قال الاصم

وقيل قيام الى الصلوة في وقت السحر

عليه ليصير ذلك سببا في ازالة ما بقي في قلب منازعة ذلك الحقد في اقامة الحسبة

لكان ذلك تثريبا لهم فكان احسان الله خاليا عن الكدر الثالث انه اخرج من البئر

اذا اخرجني من السجن وجاء بكم من البدو واضافة الى نفسه بقوله

والسبب الثاني من الامور الباعثة [illegible]

[illegible]

المسألة الثالثة

[illegible]

المسألة الرابعة

[illegible]

المسألة الخامسة

[illegible]

قوله سبحانه وتعالى

[illegible]

اي عزموا على اخراجهم

قوله سبحانه وتعالى

[illegible]

وقال عبدة الشمس والقمر

قوله سبحانه وتعالى

[illegible]

اما قوله ـــــ من الملك لانه كان دون ملك فوقه واعلم ان مراتب الموجودات ثلث المؤثر الذي لا يتأثر وهو الله تعالى [illegible]
وهو عالم الاجساد فانها قابلة للشكل والتصوير والصفات المختلفة والاعراض المتضادة ولا يكون لها تاثير في شيء اصلا [illegible]
[illegible] وهو عالم الارواح [illegible]
الاجسام تصرفت فيه واثرت فيه فتعلق الروح بعالم الاجسام بالتصرف والتدبير وتعلقه بعالم الالهيات بالعلم والمعرفة فقوله قد اتيتني من الملك [illegible]
[illegible]
لفظ الفاطر ـــــ اللغة قال ابن عباس ما كنت ادري معنى الفاطر حتى اختصم الي اعرابيان في بئر فقال احدهما انا فطرتها [illegible]
وقال اهل اللغة اصل الفطر في اللغة الشق يقال فطر ناب البعير اذا [illegible]
[illegible]

[illegible]

المسألة الاولى

[illegible]

المسألة الثانية

[illegible]

خالصاً ... المفردة ...

اليها والطريقة التي اذا عيا بها وصفت ومنهاج وسمي الدين سبيلاً لانه الطريق الذي يؤدي الى الثواب ومثله قوله ادع الى سبيل ربك واعلم ان السبيل
المرء سموا المعتقدات بها لان عليها ... الى الجنة ادعوا الى الله على بصيرة وحجة وبرهان انا ومن اتبعني اي ...
ان كل من ذكر الحجة واجاب عن الشبهة فقد دعا بمقدار وسعه الى الله وهذا يدل على ان الدعاء الى الله انما ...
ان يكون على بصيرة مما يقول وعلى هدى ويقين فان لم يكن كذلك فهو محض الغرور وقال عليه السلام العلماء امناء الرسل على عباد الله من حيث يحفظون ما ...
وقيل ايضاً يجوز ان ينقطع الكلام عند قوله ادعو الى الله ثم ابتدا وقال على بصيرة انا ومن اتبعني وقوله وسبحان الله عطف على قوله هذه
سبيلي اي قل هذه سبيلي وقل سبحان الله تنزيهاً لله عما اشركوا وما انا من المشركين الذين اتخذوا مع الله ضداً ونداً وكفواً وولداً وهذه الآية تدل على ان حرفة علم
الاصول ... وحرفة الانبياء عليهم السلام وان الله تعالى ما بعثهم الى الخلق الا لاجلها

قوله تعالى

اعلم انه قرا حفص عن عاصم نوحي ...
بالياء افلا تعقلون نافع وابن عامر ورواية حفص عن عاصم تعقلون بالتاء على الخطاب والباقون بالياء على الغيبة واعلم ان ... شبه ...
ان الله لو اراد ارسال رسول لبعث ملكاً فقال تعالى وما ارسلنا من قبلك الا رجالاً نوحي اليهم من اهل القرى فلما لم يكن هذا ... كيف تعجبوا ...
على ان الله تعالى ما ارسل رسولاً الى الخلق من النسوان وايضاً لم يبعث رسولاً من اهل البادية قال عليه السلام ... ومن اتبع الصيد ...
انهم يسيروا في الارض فينظروا الى مصارع الامم المكذبة وقوله ولدار الآخرة خير والمعنى ولدار الحال الآخرة لان للناس حالين حال الدنيا
الآخرة ومثله قوله صلوة الاولى اي صلوة الفريضة الاولى وان ... الآخرة خير ... الدنيا وقد ذكرنا دلائله ...

قوله سبحانه وتعالى

اعلم انه قرا عاصم وحمزة كذبوا بالتخفيف وكسر الذال والباقون بالتشديد ومعنى التخفيف من وجهين احدهما ان الظن واقع بالقوم
اي اذا استيأس الرسل من ايمان القوم ظن القوم ان الرسل كذبوا فيما وعدوا من النصرة والظفر فان قيل لم يجر فيما سبق ذكر الرسل فكيف يحسن عود الضمير
اليهم قلنا ذكر الرسل يدل على المرسل اليهم وان شئت قلت ان ذكرهم جرى في قوله افلم يسيروا في الارض فينظروا كيف كان عاقبة الذين من قبلهم
فيكون الضمير للذين من قبلهم من مكذبي الرسل والظن هاهنا بمعنى التوهم والحسبان والوجه الثاني ان يكون المعنى ان الرسل ظنوا انهم كذبوا فيما وعدوا وهذا التاويل
منقول عن ابي مليكة عن ابن عباس قالوا وانما كان الامر كذلك لاجل ضعف البشرية الا انه بعيد لان المؤمن لا يجوز ان يظن بالله الكذب بل يخرج
بذلك عن الايمان فكيف يجوز مثله على الرسل واما قراءة التشديد ففيه وجهان الاول ان الظن بمعنى اليقين اي وايقنوا ان الامم كذبوهم
تكذيباً لا يصدر منهم الايمان بعد ذلك فحينئذ دعوا عليهم فهنالك انزل الله عليهم عذاب الاستئصال وورود الظن بمعنى العلم كثير في القرآن قال تعالى الذين يظنون انهم ملاقوا ربهم
اي يتيقنون ذلك والثاني ان يكون الظن بمعنى الحسبان والتقدير حتى اذا استيأس الرسل من ايمان قومهم وظن الرسل ان الذين آمنوا بهم كذبوهم
وهذا التاويل منقول عن عائشة وهو احسن الوجوه المذكورة في هذه الآية روي عن ابن ابي مليكة نقل عن ابن عباس انه قال ... وظن الرسل
انهم كذبوا الى قوله حتى يقول الرسول والذين آمنوا معه متى نصر الله قال فذكرت هذا لعائشة فانكرته وقالت ما وعد الله محمداً
صلى الله عليه وسلم شيئاً الا وقد علم انه سيوفيه ولكن البلاء لم يزل بالانبياء حتى خافوا من ان يكذبهم الذين كانوا قد آمنوا بهم وهذا التاويل والرد في غاية الحسن من عائشة واما قوله جاءهم
نصرنا اي لما بلغ الحال الى الحد المذكور جاءهم نصرنا فنجي من نشاء قرا عاصم وابن عامر فنجي من نشاء بنون واحدة وتشديد الجيم وفتح الياء على ما لم يسم فاعله واختاره
ابو عبيدة لانه في المصحف بنون واحدة وروي عن الكسائي ادغام احدى النونين في الاخرى وقرا الباقون بنونين وتشديد الجيم وسكون الياء على معنى وهذا
النون متحركة لا تدغم في الساكنة ... وتخفيف الجيم وسكون الياء على الاستقبال ...
ذلك واعلم ان هذا حكاية حال ... اذا القصة ... كان قوله فنجي من نشاء ... اشارة الى حال ...
ماضية

قوله تعالى

واعلم ان الاعتبار عبارة عن العبور من الطرف المعلوم الى الطرف المجهول والمراد منه التامل والتفكر ووجه
الاعتبار بقصصهم امور الاول ... ان الذي قدر على اعزاز يوسف بعد القائه في الجب واعلائه بعد حبسه في السجن وتمليكه بعد ان كانوا يظنون به العبد
عدم وجمعه مع والديه واخوته على ما احب بعد المدة الطويلة لقادر على اعزاز محمد واعلاء كلمته والثاني ان الاخبار عنه جار مجرى الاخبار عن الغيب فيكون معجزاً
على صدق محمد عليه السلام الثالث انه ذكر في اول السورة نحن نقص عليك احسن القصص ثم ذكر في آخرها لقد كان في قصصهم عبرة لاولي الالباب
تنبيهاً على حسن هذه القصة انما كان بسبب انه يحصل منها العبرة والمعرفة والحكمة والقدرة والمراد من قصصهم قصة يوسف واخوته وابيه ومن الناس من قال
قصص الرسل لانه تقدم في القرآن ذكر قصص سائر الرسل الا ان الاولى ان يكون المراد قصة يوسف فان قيل لم قال عبرة مع ان قوم محمد كانوا
ذوي عقول واحلام وقد كان الكثير منهم لم يعتبر بذلك قلنا ان جميعهم كانوا متمكنين من الاعتبار والمراد من وصف هذه القصة بكونها عبرة كونها بحيث يمكن
ان يعتبر بها العاقل ... والمراد من اولي الالباب الذين اعتبروا وتفكروا وتاملوا وانتفعوا بمعرفتها لان اولي الالباب لفظ يدل على المدح والثناء
فلا يليق الا بما ذكرناه واعلم انه تعالى وصف هذه القصة بصفات الصفة الاولى كونها عبرة لاولي الالباب وقد سبق تقريره والصفة الثانية قوله ما كان
حديثاً يفترى وفيه قولان الاول ان المراد ان الذي جاء به وهو محمد عليه السلام لا يصح منه ان يفتريه لانه لم يقرا الكتب ولم يتلمذ لاحد ولم يخالط العلماء فمن المحال
ان يفتري هذه القصة بحيث تكون مطابقة لما ورد في التوراة من غير تفاوت ... الثاني المراد انه ليس بكذب في نفسه لانه لا يصح
الكذب ... والصفة ... ولكن تصديق الذي بين يديه وهو اشارة الى ان هذه القصة وردت على الوجه الموافق لما في التوراة وسائر الكتب الالهية
... ولكن تصديق الذي بين يديه وهو اشارة الى هذه القصة كقوله ما كان محمد ابا احد من رجالكم ولكن رسول الله قال الفراء والزجاج
ثم قال ويجوز رفعه على تقدير ولكن هو تصديق الذي بين يديه والصفة الثالثة قوله وتفصيل كل شيء وفيه قولان الاول وتفصيل كل شيء من واقعة
يوسف مع ابيه واخوته والثاني انه عائد الى كل القرآن كقوله ما فرطنا في الكتاب من شيء فان جعل هذا الوصف وصفاً لكل القرآن ...
من حيث وصفاً لقصة يوسف وحدها ويكون المراد ما تضمنه من الحلال والحرام وسائر ما يتصل بالدين قال الواحدي وعلى التفسيرين جميعاً
فهو من العام الذي اريد به الخاص كقوله ورحمتي وسعت كل شيء يريد كل شيء يجوز ان يدخل فيها وقوله واوتيت من كل شيء ... عرضا ... ويسجدون
... يسجدون ... الا الله ...
... على الملائكة انه تعالى كما ... اسجدوا لآدم ...
... وذلك ... فسجد الملائكة كلهم اجمعون ...
... هذا الاحتمال ... سجدوا ...
... اجمعون ... قال الزجاج هذا القول عن المبرد ...

كونها هدى في الدنيا وسبب الحصول الرحمة في القيامة لقوم يؤمنون وخصهم بالذكر لانهم هم الذين انتفعوا به كما قررناه في قوله هدى للمتقين والله اعلم بالصواب واليه المرجع والمآب
تم الجزء ... قوله تعالى ولو ان الذين كفروا تصيبهم بما صنعوا قارعة وقوله ويقول الذين كفروا الى قوله
ومن عنده علم الكتاب قال الاصم هي مدنية بالاجماع سوى قوله ولو ان قرآناً سيرت به الجبال وهي ثلاث
واربعون آية ... وقد ... بسم الله الرحمن الرحيم

المر تلك آيات الكتاب ...

اما قوله المر فقد تكلمنا في هذه الالفاظ قال ابن عباس معناه انا الله اعلم وقال في رواية عطا انا الله الملك الرحمن وقد امالها ابو عمرو
والكسائي وغيرهما وفخمها جماعة منهم عاصم وقوله تلك آيات اشارة الى آيات السورة المسماة بالمر ثم قال اما الكتاب
وفيه قولان ... الكتاب الذي وعد محمد بان ينزله عليه ويجعله باقياً على وجه الدهر وقوله والذي انزل اليك من ربك مبتدأ وقوله الحق
خبره ومن الناس من تمسك بهذه الآية في نفي القياس فقال الحكم المستنبط بالقياس غير نازل من عند الله والا كان من لم يحكم
كافراً لقوله تعالى ومن لم يحكم بما انزل الله فاولئك هم الكافرون وبالاجماع لا يكفر فثبت ان الحكم المثبت بالقياس غير
نازل من عند الله واذا كان كذلك وجب ان لا يكون حقاً لاجل ان قوله والذي انزل اليك من ربك الحق يقتضي انه لا حق الا ما انزله الله فكل
ما لم ينزله الله وجب ان لا يكون حقاً واذا لم يكن حقاً وجب ان يكون باطلاً لقوله تعالى فماذا بعد الحق الا الضلال ومثبتو القياس
يجيبون عنه بان الحكم المثبت بالقياس نازل ايضاً من عند الله لانه لما امر بالعمل بالقياس كان الحكم الذي دل عليه القياس
نازلاً من عند الله ولما ذكر تعالى ان المنزل على محمد عليه السلام حق بين ان اكثر الناس لا يؤمنون به على سبيل الزجر والتهديد

قوله تعالى

اعلم انه تعالى لما ذكر ان اكثر الناس لا يؤمنون ذكر عقيبه ما يدل على صحة التوحيد والمعاد وهو هذه الآية وفيه

مسائل

الاولى قال صاحب الكشاف الله مبتدأ والذي رفع السموات خبره وقوله يدبر الامر يفصل الآيات خبر بعد خبر وقوله
عمد جمع العماد الا انه ... وهو جمع عماد مثل اهاب واهب وقد ... العمد بالعمد جمع عمود
... وقيل ... والعماد والعمود ما يعمد به الشيء ومنه يقال فلان عمدة قومه اذا كانوا يعتمدونه فيما بينهم

المسئلة الثانية اعلم انه تعالى استدل باحوال السموات وباحوال الشمس والقمر وباحوال الارض وباحوال
النبات اما الاستدلال باحوال السموات فهو قوله الله الذي رفع السموات بغير عمد ترونها والمعنى ان هذه الاجسام العظيمة
واقعة في الجو العالي ويستحيل ان يكون بقاؤها هناك لاعيانها ولذواتها لوجهين الاول ان الاجسام متساوية
في تمام الماهية فلو وجب حصول جسم في حيز لوجب حصول كل جسم في ذلك الحيز والثاني ان الخلاء لا نهاية له والاحياز المعترضة
في ذلك الخلاء الصرف غير متناهية وهي باسرها متساوية فلو وجب حصول جسم في حيز معين لوجب حصوله في جميع الاحياز
ضرورة ان الاحياز باسرها متشابهة فثبت ان حصول الاجرام الفلكية في احيازها وجهاتها ليس امراً واجباً لذاته بل لا بد له من
مخصص ومرجح ... انه تعالى انما بقاها ... بقدرته ... واما ... الكلام في ذلك
... ولزم المرور الى ما لا نهاية له وهو محال فثبت ان بقاء الاجرام الفلكية في احيازها العالية لاجل ان مدبر العالم تعالى و
تقدس اوقعها هناك فهذا برهان قاهر على وجود الاله القادر ويدل ايضاً على ان الاله ليس بجسم ولا مختص بحيز
لانه لو كان حاصلاً في حيز معين لامتنع ان يكون حصوله في ذلك الحيز لذاته ولعينه لما بينا ان الاحياز باسرها متساوية
فيمتنع ان يكون الا بالفاعل المختار فهو محدث فاختصاصه بالحيز المعين محدث وذاته لا ينفك عن ذلك الاختصاص وما
لا يخلو عن الحادث فهو حادث فثبت انه لو كان حاصلاً في الحيز المعين لكان حادثاً وذلك محال فثبت انه تعالى
متعال عن الحيز والجهة وايضاً فكل ما سماك فهو سماء فلو كان تعالى موجوداً في جهة فوق لكان من جملة السموات فدخل تحت
قوله الله الذي رفع السموات بغير عمد ترونها فكل ما كان مختصاً بجهة فوق فهو محتاج الى حفظ الاله بحكم هذه الآية فوجب ان يكون
الاله منزهاً عن جهة فوق

اما قوله تعالى ترونها ففيه اقوال الاول انه كلام مستانف والمعنى رفع السموات بغير عمد ثم قال
ترونها اي وانتم ترونها مرفوعة بلا عماد الثاني قال الحسن في الآية تقديم وتاخير تقديره رفع السموات ترونها بغير
عمد واعلم انه اذا امكن حمل الكلام على ظاهره كان المصير الى التقديم والتاخير غير جائز الثالث ان قوله ترونها صفة للعمد
والمعنى بغير عمد مرئية اي للسموات عمد ولكنا لا ترونها ولها عمد على جبل قاف وهو جبل من زبرجد محيط بالدنيا ولكنكم لا ترونها
وهذا التاويل في غاية السقوط لانه تعالى انما ذكر هذا الكلام ليكون حجة على وجود الاله القادر ولو كان المراد ما ذكروه لما ثبتت
الحجة لانه يقال ان السموات لما كانت مستقرة على جبل قاف فاي دلالة لثبوتها على وجود الاله وعندي فيه وجه آخر احسن من الكل
وهو ان العماد ما يعتمد عليه وقد دللنا على ان هذه الاجسام انما بقيت واقفة في الجو العالي بقدرة الله تعالى وحينئذ يكون عمدها
هو قدرة الله تعالى فنتج ان يقال انه رفع السموات بغير عمد ترونها اي لها عمد في الحقيقة الا ان تلك العمد
هي قدرة الله تعالى وحفظه وتدبيره وابقاؤه اياها في الجو العالي وانهم لا يرون ذلك التدبير ولا يعرفون كيفية ذلك الامساك
واما قوله ثم استوى على العرش فاعلم انه ليس المراد منه كونه مستقراً على العرش لان المقصود من هذه الآية ذكر ما يدل
على وجود الصانع ويجب ان يكون ذلك الشيء مشاهداً معلوماً وان احداً ما راى انه تعالى استقر على العرش فكيف يمكن الاستدلال به
عليه وايضاً بتقدير ان يشاهد كونه مستقراً على العرش الا ان ذلك لا يشعر بكمال حاله بل يدل على احتياجه الى المكان والحيز وايضاً قوله ثم
ولهذا يدل على انه ما كان مستقراً على العرش ثم صار مستقراً عليه وذلك يوجب التغير وايضاً الاستواء ضد الاعوجاج فظاهر الآية يدل على انه
كان معوجاً مضطرباً ثم صار مستوياً وكل ذلك على الله محال فثبت ان المراد استواؤه على عالم الاجسام بالقهر والقدرة والتدبير والحفظ
يعني ان من فوق العرش الى ما تحت الثرى في حفظه وفي تدبيره وفي الاحتياج اليه واما الاستدلال باحوال الشمس والقمر فهو قوله
سبحانه وتعالى وسخر الشمس والقمر كل يجري لاجل مسمى واعلم ان هذا الكلام اشتمل على نوعين من الدلالة الاول قوله وسخر الشمس والقمر
وحاصله يرجع الى الاستدلال على وجود الصانع القادر بحركات هذه الاجرام وذلك لان الاجسام متماثلة فهذه الاجرام قابلة للحركة

والسكون فاختصاصها بالحركة الدائمة دون السكون لا بد له من مخصص وايضا ان كل واحدة من تلك الحركات مختصة بكيفية معينة من السرعة والبطء فلا بد ايضا من مخصص لا سيما عند من يقول ـــ الحركة البطيئة معناها حركات مخلوطة بسكنات وهذا يوجب الاقرار بانها تتحرك في بعض الاحياز وتسكن في البعض فحصول الحركة في ذلك الحيز المعين والسكون في الحيز الآخر لا بد فيه ايضا من مرجح الوجه الثالث وهو ان تقدير تلك الحركات والسكنات بمقادير مخصوصة على وجه تحصل عوداتها وادوارها متساوية بحسب المدة فلا بد من مقدر الوجه الرابع ان بعض تلك الحركات مشرقية وبعضها مغربية وبعضها مائلة الى الشمال الى الجنوب وهذا ايضا لا يتدبر الا بكامل وحكمة بالغة النوع الثاني من الدلائل المذكورة في هذه الآية قوله تعالى كل يجري لاجل مسمى وفيه قولان الاول قال ابن عباس للشمس مائة وثمانون منزلا كل يوم لها منزل وذلك يتم في ستة اشهر ثم انها تعود مرة اخرى الى واحد واحد منها في ستة اشهر اخرى وكذلك القمر له ثمانية وعشرون منزلا فالمراد بقوله كل يجري لاجل مسمى هذا وتحقيقه انه تعالى قدر لكل واحد من هذه الكواكب سيرا خاصا الى جهة خاصة بمقدار خاص من السرعة والبطء ومتى كان الامر كذلك لزم ان يكون لها بحسب كل لحظة ولمحة حالة اخرى ما كانت حاصلة قبل ذلك والقول ـــ الثاني ان المراد كونهما متحركين الى يوم القيامة وعند مجيء ذلك اليوم تنقطع هذه الحركات وتبطل تلك السيرات كما وصف الله تعالى في قوله سبحانه اذا الشمس كورت واذا النجوم انكدرت واذا السماء انشقت واذا السماء انفطرت وجمع الشمس والقمر وهو كقوله سبحانه ثم قضى اجلا واجل مسمى عنده ثم انه تعالى لما ذكر هذه الدلائل قال يدبر الامر وكل واحد من المفسرين حمله على تدبير نوع آخر من احوال العالم والاولى حمله على الكل فهو يدبرهم بالايجاد والاعدام وبالاحياء والاماتة والاغناء والافقار ويدخل فيه انزال الوحي وبعثة الرسل وتكليف العباد وفيه دليل عجيب على كمال القدرة والرحمة وذلك لان هذا العالم المعلوم من اعلى العرش الى ما تحت الثرى انواع واجناس لا يحيط بها الا الله والدليل المذكور دل على ان اختصاص كل واحد بوضعه وصفته وطبيعته وحليته ليس الا من الله تعالى ومن المعلوم ان كل من اشتغل بتدبير شيء فانه لا يمكنه تدبير شيء آخر الا البارئ سبحانه وتعالى فانه لا يشغله شأن عن شأن فالعاقل اذا تأمل في هذه الآية علم انه تعالى يدبر عالم الاجسام وعالم الارواح ويدبر الكبير كما يدبر الصغير ولا يشغله شأن عن شأن ولا يمنعه تدبير عن تدبير وذلك يدل على انه تعالى في ذاته وصفاته وعلمه وقدرته غير مشابه للمحدثات والممكنات ثم قال ـــ يفصل الآيات وفيه قولان الاول انه تعالى يبين الآيات الدالة على الهيته وعلمه وحكمته والثاني ان الدلائل الدالة على وجود الصانع قسمان احدهما الموجودات الباقية الدائمة كالافلاك والشمس والقمر والكواكب وهذا النوع من الدلائل هو الذي تقدم ذكره والثاني الموجودات الحادثة المتغيرة وهي الموت بعد الحياة والفقر بعد الغنى والمرض بعد الصحة وكون الاحمق في اهناء العيش والعاقل الذكي في اشد الاحوال فهذا النوع من الموجودات والاحوال دلالتها على وجود الصانع الحكيم ظاهرة وقوله يفصل الآيات اشارة الى انه يحدث بعضها عقيب بعض على سبيل التمييز والتفصيل ثم قال ـــ سبحانه لعلكم بلقاء ربكم توقنون واعلم ان الدلائل المذكورة كما تدل على وجود الصانع الحكيم فهي ايضا تدل على صحة القول بالحشر والنشر لان من قدر على خلق هذه الاشياء وتدبيرها على عظمتها وكثرتها فلأن يقدر على الحشر والنشر كان اولى روي ان واحدا قال لامير المؤمنين علي بن ابي طالب كرم الله وجهه انه تعالى كيف يحاسب الخلق دفعة واحدة فقال كما يرزقهم الآن دفعة واحدة وكما يسمع نداءهم ويجيب دعاءهم الآن دفعة واحدة وحاصل الكلام انه تعالى كما قدر على ابقاء الاجرام الفلكية والنيرات الكوكبية في الجو العالي وان كان الخلق عاجزين عنه وكما يمكنه ان يدبر من فوق العرش الى ما تحت الثرى بحيث لا يشغله شأن عن شأن ومن الاصحاب من تمسك بلفظ اللقاء على رؤية الله سبحانه وقد مر تقريره في هذا الكتاب مرارا واطوارا

قوله تعالى

وهو الذي مد الأرض وجعل فيها رواسي وأنهارا ومن كل الثمرات جعل فيها زوجين اثنين يغشي الليل النهار إن في ذلك لآيات لقوم يتفكرون

اعلم انه تعالى لما قرر الدلائل السماوية اردفها بتقرير الدلائل الارضية فقال سبحانه وهو الذي مد الارض واعلم ان الاستدلال ـــ بخلقة الارض واحوالها من وجوه الاول ان الشيء اذا تزايد حجمه ومقداره صار كان ذلك الحجم وذلك المقدار ممتدا فقوله وهو الذي مد الارض اشارة الى انه سبحانه هو الذي جعل الارض مختصة بذلك المقدار المعين الحاصل له لا ازيد ولا انقص والدليل عليه ان كون الارض ازيد مقدارا مما هو الآن وانقص منه امر جائز ممكن في نفسه فاختصاصه بذلك المقدار المعين لا بد وان يكون بتخصيص مخصص وتقدير مقدر الثاني قال ـــ ابو بكر الاصم المد هو البسط الى ما لا يدرك منتهاه فقوله وهو الذي مد الارض يشعر بانه جعل حجم الارض حجما عظيما كبيرا لا يقع البصر على منتهاه فان الارض لو كانت اصغر حجما مما هي الآن عليه لما كمل الانتفاع به الثالث قال قوم كانت الارض مدورة فمدها ودحاها من مكة من تحت البيت فذهبت كذا وكذا وقال آخرون كانت مجتمعة عند بيت المقدس فقال لها اذهبي كذا وكذا اعلم ان هذا القول انما يتم اذا قلنا الارض مسطحة لا كرة واصحاب هذا القول احتجوا عليه بقوله والارض بعد ذلك دحاها وهذا القول مشكل من وجهين الاول انه ثبت بالدليل ان الارض كرة فكيف يمكن المكابرة فيه فان قالوا قوله تعالى مد الارض ينافي كونها كرة قلنا لا نسلم لان الارض جسم عظيم والكرة اذا كانت في غاية الكبر كان كل قطعة منها تشاهد كالسطح والتفاوت الحاصل بينه وبين السطح لا يحصل الا في علم الله تعالى الا ترى انه قال والجبال اوتادا فجعلها اوتادا مع ان العالم من الناس يستقرون عليها فكذلك ههنا والثاني ان هذه الآية انما ذكرت ليستدل بها على وجود الصانع والشرط فيه ان يكون ذلك امرا مشاهدا معلوما حتى يصح الاستدلال ـــ به على وجود الصانع وكونها مجتمعة تحت البيت امر غير مشاهد ولا محسوس فلا يمكن الاستدلال به على وجود الصانع فيجب ان يكون المراد ما ذكرناه والنوع الثاني من الدلائل الاستدلال باحوال الجبال واليه الاشارة بقوله وجعل فيها رواسي اي ثابتة باقية في احيازها غير منتقلة عن اماكنها يقال رسا هذا الوتد وارسيته والمراد ما ذكرناه واعلم ان الاستدلال بوجود الجبال على وجود الصانع القادر الحكيم من وجوه الاول ـــ ان طبيعة الارض واحدة فحصول الجبل في بعض جوانبها دون البعض لا بد وان يكون بتخليق القادر الحكيم قالت الفلاسفة هذه الجبال انما تولدت لان البحار كانت في هذا الجانب من العالم فكانت تتولد في البحر طين لزج ثم يقوى تأثير الشمس فيها فينقلب حجرا كما نشاهده في كور الخزافين ثم ان الماء كان يغور ويقل فيتحجر البقية فلهذا السبب تولدت هذه الجبال قالوا وانما كانت البحار حاصلة في هذا الجانب من العالم لان اوج الشمس وحضيضها متحركان فكان الحضيض في جانب الشمال والشمس كانت في الحضيض كانت اقرب الى الارض فكان التسخين اقوى وشدة السخونة توجب انجذاب الرطوبات فحين كان الحضيض في جانب الشمال كانت البحار في جانب الشمال والآن لما انتقل الاوج الى جانب الشمال والحضيض الى جانب الجنوب انتقلت البحار الى جانب الجنوب فبقيت هذه الجبال في هذا الجانب هذا حاصل كلام القوم في هذا الباب وهو ضعيف من وجوه الاول ـــ ان حصول الطين في البحر امر عام في وقوع الشمس

علينا انه لو كان الامر كما ذكروه لوجب ان يحصل هذا الجبل في بعض الجوانب دون البعض الثاني وهو انا نشاهد في بعض الجبال كان تلك الاحجار موضوعة سافا سافا فكان البناء قد بنى تلك الجبال من لبنات كثيرة موضوع بعضها على بعض ويبعد حصول مثل هذا التركيب من السبب الذي ذكروه والثالث ان اوج الشمس الآن قريب من اول ـــ السرطان فعلى هذا من الوقت الذي انتقل اوج الشمس الى الجانب الشمالي مضى قريب من تسعة آلاف سنة وبهذا التقدير ان الجبال في هذه المدة الطويلة كانت في التفتت فوجب ان لا يبقى من الاحجار شيء لكن ليس الامر كذلك فعلمنا ان السبب الذي ذكروه ضعيف والوجه الثاني من الاستدلال باحوال الجبال على وجود الصانع ذي الجلال ما يحصل فيها من معادن الجواهر النفيسة ومواضع الجواهر النفيسة وقد يحصل فيها معادن الزاجات والاملاح وقد يحصل فيها معادن النفط والقير والكبريت فكون الاجزاء الارضية والطبيعة واحدة وكون الجبل واحدا في الطبع وكون تأثير الشمس واحدا في الكل يدل ـــ دلالة ظاهرة على ان الكل بتقدير قادر قاهر متعال عن مشابهة الطبائع والممكنات والوجه الثالث من الاستدلال باحوال الجبال ان بسببها تتولد الانهار على وجه الارض وذلك لان الحجر جسم صلب فاذا تصاعدت الابخرة من قعر الارض ووصلت الى الجبل احتبست هناك فلا تزال تتكامل فيحصل تحت الجبل مياه عظيمة ثم انها لكثرتها وقوتها تنشق وتخرج وتسيل على وجه الارض فمنفعة الجبال في تولد الانهار هو من هذا الوجه ولهذا السبب ففي اكثر الامر اينما ذكر الله تعالى الجبال قرن بها ذكر الانهار مثل ما في هذه الآية ومثل قوله سبحانه وجعلنا فيها رواسي شامخات واسقيناكم ماء فراتا ـــ النوع الثالث من الدلائل المذكورة في هذه الآية الاستدلال بعجائب خلقة النبات واليه الاشارة بقوله تعالى ومن كل الثمرات جعل فيها زوجين اثنين وفيه مسائل

المسألة الاولى ان الحبة اذا وقعت في الارض واثرت فيها نداوة الارض ربت وكبرت وبسبب ذلك ينشق اعلاها واسفلها فيخرج من الشق الاعلى الشجرة الصاعدة ويخرج من الشق الاسفل العروق الغائصة في اسفل الارض وهذا من العجائب لان طبيعة تلك الحبة واحدة وتأثير الطبائع والافلاك والكواكب فيها واحد ثم انه خرج من الجانب الاعلى من تلك الحبة جرم صاعد الى الهواء ومن الجانب الاسفل منها جرم غائص في الارض ومن المحال ان يتولد من الطبيعة الواحدة طبيعتان متضادتان فعلمنا ان ذلك ـــ انما كان بسبب تدبير المدبر الحكيم والمقدر القديم لا بسبب الطبع والخاصية ثم ان الشجرة النابتة من تلك الحبة بعضها يكون خشبا وبعضها يكون نورا وبعضها يكون ثمرة ثم ان تلك الثمرة ايضا يحصل فيها اجسام مختلفة الطبائع فالجوز له اربعة انواع من القشور فالقشر الاعلى وتحته القشرة الخشبية المحيطة باللبة وتحت تلك القشرة قشرة اخرى في غاية الرقة تمتاز عما فوقها حال كون الجوز واللوز رطبا وايضا فقد يحصل في الثمرة الواحدة الطبائع المختلفة فالاترج قشره حار يابس ولحمه حار رطب وحماضه بارد يابس وبزره حار يابس وكذلك العنب قشره وعجمه باردان يابسان ولحمه وماؤه حاران رطبان فتولد هذه الطبائع المختلفة من الحبة الواحدة مع تساوي تأثيرات الطبائع وتأثيرات الانجم والافلاك لا بد وان يكون لاجل تدبير الحكيم القديم

المسألة الثانية المراد من زوجين اثنين صنفين اثنين والاختلاف اما من حيث الطعم كالحلو والحامض والطبيعة كالحار والبارد او اللون كالابيض والاسود فان قيل الزوجان لا بد وان يكونا اثنين فما الفائدة في قوله تعالى زوجين اثنين قلنا انه تعالى اول ـــ ما خلق العالم وخلق فيه الاشجار خلق من كل نوع من الانواع اثنين فقط فلو قال تعالى خلق زوجين لم يعلم ان المراد النوع او الشخص اما لما قال اثنين علمنا ان الله سبحانه اول ما خلق من كل زوجين اثنين لا اقل ولا ازيد والحاصل ان الناس فيهم الآن كثرة الا انهم انما ابتدأوا من زوجين اثنين بالشخص وهما آدم وحواء فكذلك القول ـــ في جميع الاشجار والزرع النوع الرابع من الدلائل المذكورة في هذه الآية الاستدلال باحوال الليل والنهار واليه الاشارة بقوله يغشي الليل النهار والمقصود ان الانعام لا يكمل الا بالليل والنهار وتعاقبهما كما قال سبحانه فمحونا آية الليل وجعلنا آية النهار مبصرة ومنه قوله تعالى يغشي الليل النهار يطلبه حثيثا وقد سبق الاستقصاء في تقريره فيما سلف من هذا الكتاب قرأ حمزة والكسائي وابو بكر عن عاصم يغشي بالتشديد بفتح الغين والباقون بالتخفيف ثم انه تعالى لما ذكر هذه الدلائل النيرة والقواطع القاهرة قال ان في ذلك لآيات لقوم يتفكرون واعلم انه تعالى في اكثر الامر حيث يذكر الدلائل الموجودة في العالم السفلي يجعل مقطعها ان في ذلك لآيات لقوم يتفكرون او ما يقرب منه بحسب المعنى والسبب فيه ان الفلاسفة يسندون حوادث العالم السفلي الى الاختلافات الواقعة في الاشكال الكوكبية فما لم تقم الدلالة على دفع هذا السؤال لم يتم المقصود فلهذا المعنى قال ـــ ان في ذلك لآيات لقوم يتفكرون كانه تعالى يقول مجال الفكر باق بعد ولا بد بعد هذا المقام من التفكر والتأمل ليتم الاستدلال واعلم ان الجواب عن هذا السؤال من وجهين الاول ان نقول هب انكم اسندتم حوادث العالم السفلي الى الاحوال الفلكية والاتصالات الكوكبية الا انا اقمنا الدليل القاطع على ان اختصاص كل واحد من الاجرام الفلكية بطبيعته وصفته وخاصيته لا بد وان يكون بتخصيص المقدر القديم والمدبر الحكيم فبعد سقوط هذا السؤال وهذا الجواب قد مر تقريره الله تعالى في هذا المقام لانه تعالى ابتدأ بذكر الدلائل السماوية وقد بينا انه كيف تدل على وجود الصانع ثم انه تعالى اتبعها بالدلائل الارضية فان قال قائل لم لا يجوز ان تكون هذه الحوادث الارضية لاجل الاحوال الفلكية كان جوابنا ان نقول ـــ فهب ان الامر كذلك الا انا قد اقمنا الدليل على انتهاء الاجرام الفلكية الى الصانع الحكيم فحينئذ لا يكون هذا السؤال قادحا في غرضنا والوجه الثاني من الجواب ان نقيم الدلالة على انه لا يجوز ان يكون حدوث الحوادث السفلية لاجل الاتصالات الفلكية وذلك هو المذكور في الآية التي تأتي بعد هذه الآية وهي من لطائف هذه اللطائف ومن وقف عليها علم ان هذا الكتاب مشتمل على علوم الاولين والآخرين

قوله تعالى

وفي الأرض قطع متجاورات وجنات من أعناب وزرع ونخيل صنوان وغير صنوان يسقى بماء واحد ونفضل بعضها على بعض في الأكل إن في ذلك لآيات لقوم يعقلون

وفي الآية مسائل الاولى اعلم ان المقصود من هذه الآية اقامة الدلالة على انه لا يجوز ان يكون حدوث الحوادث في هذا العالم لاجل الاتصالات الفلكية والحركات الكوكبية وتقريره من وجهين الاول ـــ انه حصل في الارض قطع مختلفة بالطبيعة والماهية وهي مع ذلك متجاورة فبعضها تكون سبخة وبعضها تكون رخوة وبعضها تكون صلبة وبعضها تكون منبتة وبعضها تكون حجرية او رملية وبعضها يكون طينا لزجا ثم انها متجاورة وتأثير الشمس وسائر الكواكب في تلك القطع على السوية فدل ـــ هذا على ان اختلافها في صفاتها بتقدير العليم القدير والثاني ان القطعة الواحدة من الارض تسقى بماء واحد ويكون تأثير الشمس فيها متساويا ثم ان تلك الثمار تجيء مختلفة في الطعم واللون والطبيعة والخاصية حتى انك قد تأخذ عنقودا من العنب فيكون جميع حباته حلوة نضيجة الا حبة واحدة فانها بقيت حامضة يابسة ونحن نعلم بالضرورة ان نسبة الطبائع والافلاك الى الكل على السوية بل نقول ههنا ما هو اعجب منه وهو انه يوجد في بعض انواع الورد ما يكون احد وجهيه في غاية الحمرة والوجه الثاني في غاية السواد مع ان ذلك الورق في غاية الرقة والنعومة فيستحيل ان يقال ـــ وصل تأثير الشمس الى احد طرفيه دون الثاني وهذا يدل دلالة قطعية على

ان الكل بتقدير الفاعل المختار لا بسبب الاتصالات الفلكية وهو المراد من قوله سبحانه وتعالى تسقى بماء واحد ونفضل بعضها على بعض
في الاكل فهذا تمام الكلام في تقرير هذه الحجة فان هذه الحوادث السفلية لا بد لها من مؤثر وثبت ان ذلك المؤثر ليس هو الكواكب
والافلاك والطبائع فعند هذا يجب القطع بانه لا بد من فاعل اخر سوى هذه الاشياء وعند هذا يتم الدليل ولا يبقى بعده للفكر مقام البتة
فلهذا السبب ___ قال ههنا ان في ذلك لايات لقوم يعقلون لانه لا دافع لهذه الحجة الا ان يقال ان هذه الحوادث السفلية
حدثت لا لمؤثر البتة وذلك يقدح في كمال العقل لان العلم بافتقار الحادث الى المحدث لما كان علما ضروريا كان عدم حصول هذا العلم
قادحا في كمال العقل فلهذا قال تعالى ان في ذلك لايات لقوم يعقلون وقال في الاية المتقدمة ان في ذلك لايات لقوم يتفكرون
فهذه اللطائف نفيسة من اسرار علم القران ونسال الله العظيم ان يجعل الوقوف عليها سببا للعزة بالرحمة والغفران

المسئلة ٢ وفي الارض قطع متجاورات قال الاصم ارض قريبة من ارض اخرى واحدة طيبة واخرى سبخة واخرى حرة واخرى رملة واخرى حصاة
واخرى تكون حمرا وتكون سوداء وبالجملة فاختلاف بقاع الارض في الارتفاع والانخفاض والطبع والخاصية امر معلوم وفي بعض المصاحف
قطعا متجاورات على تقدير وجعل فيها رواسي وجعل في الارض قطعا متجاورات واما قوله وجنات من اعناب وزرع ونخيل فنقول
الجنة البستان الذي يحصل فيه النخل والكرم والزرع وتحفه تلك الاشجار والدليل عليه قوله تعالى جعلنا لاحدهما جنتين من اعناب و
حففناهما بنخل وجعلنا بينهما زرعا قرا ابن كثير وابو عمرو وحفص عن عاصم وزرع ونخيل صنوان وغير صنوان كلها بالرفع عطفا على قوله
سبحانه وجنات والباقون بالجر عطفا على الاعناب وروى حفص عن عاصم في رواية صنوان بضم الصاد والباقون بكسر الصاد وهما لغتان
والصنوان جمع صنو مثل قنوان وقنو ويجمع اصناء مثل اسم واسماء فاذا كثرت فهي الصني والصني بكسر الصاد وفتحها والصنو ان يكون
الاصل واحدا وتنبت فيه النخلتان والثلاثة واكثر فكل واحدة صنو وذكر ثعلب عن ابن الاعرابي الصنو المثل ومنه قوله عليه السلام الا ان
عم الرجل صنو ابيه اي مثله اذا عرفت هذا فنقول ___ ان فسرنا الصنو بالتفسير الاول كان المعنى ان النخيل منها ما ينبت من اصل
واحد شجرتان واكثر ومنها ما لا يكون كذلك وان فسرناه بالتفسير الثاني كان المعنى ان اشجار النخيل قد تكون متماثلة متشابهة وقد لا تكون
كذلك قال تعالى يسقى بماء واحد قرا عاصم وابن عامر يسقى بالياء على تقدير يسقى كله او لتغليب المذكر على المؤنث والباقون بالتاء لقوله جنات
قال ابو عمرو ومما يشهد للتاء قوله تعالى ونفضل بعضها على بعض ثم قال ونفضل بعضها على بعض في الاكل قرا حمزة والكسائي يفضل بالياء
عطفا على قوله يدبر ويفصل ويغشي والباقون بالنون على تقدير ونحن نفضل وفي الاكل قولان حكاهما الواحدي حكى عن الزجاج ان الاكل الثمر
الذي يؤكل وحكى عن غيره ان الاكل المهيا للاكل واقول هذا اولى لقوله تعالى في صفة الجنة اكلها دائم وهو عام في جميع المطعومات وقرا ابن
كثير ونافع وعمران الاكل ساكنة الكاف في جميع القران والباقون بضم الكاف وهما لغتان

قوله تعالى

وان تعجب فعجب قولهم ءاذا كنا ترابا ءانا لفي خلق جديد اولئك الذين كفروا بربهم واولئك الاغلال في اعناقهم واولئك اصحاب النار هم فيها خالدون

فيه مسائل **المسئلة الاولى** اعلم انه تعالى لما ذكر الدلائل القاهرة على ما يحتاج اليه في معرفة المبدا ذكر بعده مسالة المعاد
فقال ___ وان تعجب فعجب قولهم وفيه اقوال قال ابن عباس ان تعجب من تكذيبهم اياك بعد ما كانوا حكموا عليك انك من
الصادقين فهذا اعجب وقال الثاني ان تعجب يا محمد من عبادتهم ما لا يملك لهم نفعا ولا ضرا بعد ما عرفوا الدلائل الدالة على التوحيد فهذا اعجب
والثالث تقدير الكلام ان تعجب يا محمد فقد عجبت في موضع العجب لانهم لما اعترفوا بانه تعالى مدبر السموات ___ والارض
وخالق الخلائق اجمعين وانه هو الذي رفع السموات بغير عمد وهو الذي سخر الشمس والقمر على وفق مصالح العباد وهو الذي اظهر في العالم انواع
العجائب والغرائب فمن كانت قدرته وافية بهذه الاشياء العظيمة كيف لا يكون وافيا باعادة الانسان بعد موته لان القادر على الاقوى الاكمل
ان يقدر على الاقل الاضعف اولى فهذا هو تقرير موضع التعجب ثم انه تعالى لما حكى عنهم هذا الكلام حكم عليهم بثلاثة اشياء اولها قوله
اولئك الذين كفروا بربهم وهذا يدل على ان كل من انكر البعث والقيامة فهو كافر وانما لزم من انكار البعث الكفر لانه
من حيث ان انكار البعث لا يتم الا بانكار القدرة او العلم او الصدق اما انكار القدرة فكما اذا قيل ان اله العالم موجب بالذات
لا فاعل بالاختيار فلا يقدر على الاعادة او قيل انه وان كان قادرا لكنه ليس تام القدرة فلا يمكنه ايجاد الحيوان الا بواسطة الامزجة
الطبائع والافلاك واما انكار العلم فكما اذا قيل انه تعالى غير عالم بالجزئيات فلا يمكنه تمييز هذا المطيع عن هذا العاصي واما انكار الصدق
فكما اذا قيل انه وان اخبر عنه لكنه لا يفعل لان الكذب جائز عليه ولما كان كل هذه الاشياء كفرا ثبت ان انكار البعث كفر بالله الصفة الثانية قوله
واولئك الاغلال في اعناقهم وفيه قولان الاول قال الاصم المراد بالاغلال كفرهم وذلتهم وانقيادهم للاصنام ونظيره قوله تعالى انا جعلنا
في اعناقهم اغلالا **قال الشاعر** لهم عن الرشد اغلال واقياد ويقال ___ للرجل هذا غل في عنقك للعمل الردي معناه
انه لازم لك وانك مجازى عليه بالعذاب قال القاضي هذا وان كان محتملا الا ان حمل الكلام على الحقيقة اولى واقول يمكن نصرة قول الاصم بان
ظاهر الاية يقتضي حصول الاغلال في اعناقهم في الحال وذلك غير حاصل وانتم تحملون اللفظ على انه سيحصل هذا المعنى ونحن نحمله على انه حاصل في
الحال الا ان المراد بالاغلال ما ذكرناه فكل واحد منا تارك للحقيقة من بعض الوجوه فلم كان قولكم اولى من قولنا والقول الثاني المراد انه تعالى
يجعل الاغلال ___ في اعناقهم يوم القيامة والدليل عليه قوله اذ الاغلال في اعناقهم الى قوله ثم في النار يسجرون الصفة الثالثة
قوله واولئك اصحاب النار هم فيها خالدون والمراد منه التهديد بالعذاب المخلد المؤبد واحتج اصحابنا على ان العذاب المخلد ليس الا للكفار
بهذه الاية فقالوا قوله هم فيها خالدون يفيد انهم هم المخصوصون بالخلود لا غيرهم وذلك يدل ___ على ان اهل الكبائر لا
يخلدون في النار

المسئلة ٢ قال المتكلمون العجب هو الذي لا يعرف سببه وذلك في حق الله تعالى محال فكان المراد وان تعجب عندك
ولقائل ان يقول قرا بعضهم في الاية الاخرى بل عجبت بضم التاء فاضاف العجب الى نفسه تعالى وحينئذ يجب تاويله وقد بينا ان امثال هذه الالفاظ يجب تنزيهها
من مبادي الاغراض وحملها على نهايات الاعراض فالانسان اذا تعجب من الشي انكره فكان هذا محمولا على الانكار

المسئلة ٣ اختلف القراء في قوله اءذا كنا ترابا اءنا لفي خلق جديد وامثاله اذا كان على صورة الاستفهام في الاول والثاني فمنهم من يجمع بين الاستفهامين في
الحرفين وهم ابن كثير وابو عمرو وعاصم وحمزة ثم اختلف هولاء فابن كثير يستفهم بهمزة واحدة الا انه لا يمد وابو عمرو يستفهم بهمزة
مطولة يمد فيها وحمزة وعاصم بهمزتين في كل القران ومنهم من لا يجمع بين الاستفهامين ثم اختلفوا فنافع يستفهم والكسائي يستفهم
في الاول ___ ويقرا ان على الخبر في الثاني وابن عامر على الخبر في الاول والاستفهام في الثاني ثم اختلف هولاء من وجه اخر
فنافع بهمزة غير مطولة وابن عامر والكسائي بهمزتين نافع فكذلك الا في الصافات وكذلك ابن عامر والكسائي الا في العنكبوت والصافات

المسئلة ٤ قال الزجاج العامل في اذا كنا ترابا محذوف تقديره اذا كنا ترابا نبعث ودل ما بعده على المحذوف

قوله تعالى

ويستعجلونك بالسيئة قبل الحسنة وقد خلت من قبلهم المثلات وان ربك لذو مغفرة للناس على ظلمهم وان ربك لشديد العقاب

اعلم انه عليه السلام كان يهددهم تارة بعذاب القيامة وتارة بعذاب الدنيا والقوم كلما هددهم بعذاب القيامة انكروا القيامة و
البعث والحشر والنشر وهو الذي تقدم ذكره في الاية الاولى وكلما هددهم بعذاب الدنيا قالوا فجئنا بهذا العذاب وطلبوا منه اظهاره
وانزاله على سبيل الطعن فيه واظهار ان الذي يقوله كلام لا اصل له فلهذا السبب حكى الله تعالى عنهم انهم يستعجلون الرسول بالسيئة
قبل الحسنة والمراد بالسيئة ههنا نزول ___ العذاب عليهم كما قال الله تعالى عنهم في قوله سبحانه فامطر علينا
حجارة وفي قوله تعالى لن نؤمن لك حتى تفجر لنا الى قوله سبحانه او تسقط السماء كما زعمت علينا كسفا وانما قالوا ذلك طعنا منهم فيما ذكره
الرسول وكان عليه السلام يعدهم على الايمان بالثواب في الاخرة وبحصول النصر والظفر في الدنيا فالقوم طلبوا منه نزول العذاب
ولم يطلبوا منه حصول النصر والظفر فهذا هو المراد من قوله تعالى ويستعجلونك بالسيئة قبل الحسنة ومنهم من فسر الحسنة ههنا
بالامهال والتاخير وانما سموا العذاب سيئة لانه يسوءهم ويؤذيهم **اما** قوله سبحانه وتعالى وقد خلت من قبلهم المثلات فاعلم ان
العرب تقول ___ للعقوبة مثلة ومثلة مثل صدقة وصدقة فالاولى لغة الحجاز والثانية لغة تميم فمن قال
مثلة فجمعه مثلات ومن قال مثلة فجمعه مثلات ومثلات ومثلات باسكان الثاء هكذا حكاه الواحدي عن الفراء والزجاج وقال ابن الانباري
المثلة العقوبة المبقية في المعاقب شينا وهو تغيير يبقى الصورة معه قبيحة وهو من قولهم مثل فلان بفلان اذا قبح صورته اما بقطع اذنه
او انفه او سمل عينيه او بقر بطنه فهذا هو الاصل ثم يقال للعار الباقي والخزي اللازم مثلة قال الواحدي واصل هذا الحرف من المثل الذي هو
الشبه ولما كان الاصل ان يكون العقاب مشابها للمعاقب عليه ومماثلا له لا جرم سمي بهذا الاسم قال ___ صاحب الكشاف
قرئ المثلات بضمتين لاتباع الفاء العين والمثلات بفتح الميم وسكون الثاء كما يقال السمرة والمثلات بضم الميم وسكون الثاء
تخفيف المثلات بضمتين والمثلات جمع مثلة كركبة وركبات اذا عرفت هذا فنقول معنى الاية ويستعجلونك بالعذاب الذي لم اعاجلهم
به وقد علموا ما نزل من عقوباتنا بالامم الخالية فلم يعتبروا بها وكان ينبغي ان يردعهم خوف ذلك عن الكفر اعتبارا بحال من سلف
اما قوله وان ربك لذو مغفرة للناس على ظلمهم فاعلم ان اصحابنا تمسكوا بهذه الاية على انه تعالى قد يعفو عن صاحب الكبيرة قبل التوبة ووجه
الاستدلال ___ ان قوله لذو مغفرة للناس على ظلمهم اي حال اشتغالهم بالظلم كما انه يقال رايت الامير على اكله اي حال
اشتغاله بالاكل فهذا يقتضي كونه تعالى غافرا للناس حال اشتغالهم بالظلم ومعلوم ان حال اشتغال الانسان بالظلم لا يكون تائبا فدلت
هذه الاية على انه تعالى قد يغفر الذنب قبل الاشتغال بالتوبة ثم نقول تركنا العمل بهذا الدليل في حق الكفر فوجب ان يبقى معمولا به في حق اهل
الكبيرة وهو المطلوب او نقول انه تعالى لم يقتصر على قوله وان ربك لذو مغفرة للناس على ظلمهم بل ذكر معه قوله وان ربك لشديد العقاب
فوجب ان يحمل الاول على اصحاب الكبائر وان يحمل الثاني على احوال ___ الكفار فان قيل لم لا يجوز ان يكون المراد من هذه المغفرة
تاخير العقاب الى الاخرة فنقول يجب حمل اللفظ عليه لان القوم لما طلبوا تعجيل العقاب فالجواب المذكور فيه يجب ان يكون محمولا على تاخير العقاب
حتى ينطبق الجواب على السؤال ثم نقول لم لا يجوز ان يكون المراد لذو مغفرة لاهل الصغائر لاجل ان عقوبتهم مكفرة ثم نقول لم لا يجوز ان
يكون المراد لذو مغفرة والمراد به انه تعالى انما لا يعجل العقوبة امهالا لهم في الاتيان بالتوبة فان تابوا فهو ذو مغفرة وان عظم
ظلمهم ان لم يتوبوا فهو شديد العقاب والجواب عن الاول ان تاخير العذاب لا يسمى مغفرة والا لوجب ان يقال ___ الكفار
كلهم مغفور لهم لاجل ان الله تعالى اخر عقابهم الى الاخرة وعن الثاني انه تعالى تمدح بهذا والتمدح انما يحصل بالتفضل اما باداء
الواجب فلا تمدح فيه وعندكم يجب غفران الصغائر وعن الثالث انا بينا ان ظاهر الاية يقتضي حصول المغفرة حال الظلم وبينا ان
حال ___ حصول الظلم يمتنع حصول التوبة فسقطت هذه الاسولة وصح ما ذكرناه

قوله تعالى

ويقول الذين كفروا لولا انزل عليه اية من ربه انما انت منذر ولكل قوم هاد

اعلم انه تعالى حكى عن الكفار انهم طعنوا في نبوته بسبب طعنهم في الحشر والنشر اولا ثم طعنوا في نبوته بسبب طعنهم في صحة ما ينذرهم
من نزول عذاب الاستئصال ثانيا ثم طعنوا في نبوته بان طلبوا منه المعجزة والبينة ثالثا وهو المذكور في هذه الاية واعلم ان
السبب فيه انهم انكروا كون القران من جنس المعجزات وقالوا هذا كتاب مثل سائر الكتب واتيان الانسان بتصنيف معين وكتاب معين
لا يكون معجزا البتة وانما المعجز ما يكون مثل معجزات موسى عليه السلام وعيسى عليه السلام واعلم ان من الناس من زعم انه لم يظهر
معجز في صدق محمد عليه السلام سوى القران قال ان هذا الكلام انما يصح اذا طعنوا في كون القران معجزا مع انه ما ظهر عليه نوع اخر
من المعجزات ___ لانه بتقدير ان يكون قد ظهر على يده نوع اخر من المعجزات يمتنع ان يقولوا لولا انزل عليه اية من ربه
فهذا يدل على انه عليه السلام ما كان له معجز سوى القران واعلم ان الجواب عنه من وجهين الاول ___ لعل المراد منه
طلب معجزات سوى المعجزات التي شاهدوها منه عليه السلام كحنين الجذع ونبوع الماء من بين اصابعه واشباع الخلق الكثير من الطعام
القليل فطلبوا منه معجزات قاهرة غير هذه الامور مثل فلق البحر وقلب العصا ثعبانا فان قيل فما السبب في ان الله تعالى منعهم وما
اعطاهم قلنا انه تعالى لما اظهر المعجزة الواحدة فقد تم الغرض فيكون الطلب الباقي تحكما وظهور القران معجزة فما كان مع ذلك
حاجة الى سائر المعجزات وايضا فلعله تعالى علم انهم يصرون على العناد بعد ظهور تلك المعجزات الملتمسة وكانوا يصيرون حينئذ
مستحقين لعذاب الاستئصال فلهذا السبب ما اعطاهم الله تعالى مطلوبهم وقد بين الله تعالى ذلك بقوله ولو علم الله فيهم خيرا لاسمعهم
ولو اسمعهم لتولوا وهم معرضون بين انه لم يعطهم مطلوبهم لعلمه تعالى انهم لا ينتفعون به وايضا فتح هذا الباب يفضي الى
ما لا نهاية له وهو ان كل ما اتى بمعجزة جاء واحد اخر فطلب منه معجزة اخرى وذلك يوجب سقوط دعوة الانبياء عليهم السلام وانه باطل
الوجه الثاني في الجواب لعل الكفار ذكروا هذا الكلام قبل مشاهدة سائر المعجزات ثم انه تعالى لما حكى عن الكفار ذلك قال انما
انت منذر ولكل قوم هاد وفيه **مسائل الاولى** اتفق القراء على التنوين في قوله هاد وحذف الياء في الوصل والباقون بغير
الياء وهو رواية ابن فليح عن ابن كثير للتخفيف **المسئلة ٢** في تفسير هذه الاية وجوه الاول ___ المراد ان الرسول
عليه السلام منذر لقومه مبين لهم ولكل قوم من قبله هاد ومنذر وداع وانه تعالى سوى بين الكل في اظهار المعجزة الا انه
لكل قوم طريق مخصوص لاجله استحق التخصيص بتلك المعجزة المخصوصة فلما كان الغالب في زمان موسى عليه السلام هو السحر
جعل معجزته ما هو اقرب الى طريقتهم ولما كان الغالب في ايام عيسى الطب جعل معجزته ما كان من جنس تلك الطريقة وهو

إحياء الموتى وإبراء الأكمه والأبرص ولما كان الغالب في أيام الرسول عليه السلام الفصاحة والبلاغة جعل معجزته ما كان لائقا بذلك الزمان وهو فصاحة القرآن فلما لم يؤمنوا بهذه المعجزة مع كونها أليق بطباعهم فأن لا يؤمنوا عند إظهار سائر المعجزات أولى فهذا هو الذي قرره القاضي والوجه الصحيح الذي يبقى الكلام معه منتظما هو الوجه الثاني وهو أن المعنى أنهم جحدوا كون القرآن معجزا فلا يضيق قلبك بسببه إنما أنت منذر فما عليك إلا أن تنذر إلى أن يحصل الإيمان في صدورهم ولست بقادر عليهم ولكل قوم هاد قادر على هدايتهم بالتخليق وهو الله سبحانه وتعالى فيكون المعنى ليس لك إلا الإنذار وأما الهداية فمن الله تعالى إن أهل الظاهر من المفسرين ذكروا هاهنا أقوالا الأول المنذر والهادي شيء واحد والتقدير إنما أنت منذر ولكل قوم منذر على حدة ومعجزة كل واحد منهم غير معجزة الآخر الثاني المنذر محمد عليه السلام والهادي هو الله تعالى عن ابن عباس وسعيد بن جبير ومجاهد والضحاك الثالث المنذر النبي والهادي علي قال ابن عباس وضع رسول الله صلى الله عليه وسلم يده على صدره فقال أنا المنذر وأومأ إلى منكب علي وقال أنت الهادي يا علي بك يهتدي المهتدون من بعدي

قوله تعالى

الله يعلم ما تحمل كل أنثى وما تغيض الأرحام وما تزداد وكل شيء عنده بمقدار عالم الغيب والشهادة الكبير المتعال سواء منكم من أسر القول ومن جهر به ومن هو مستخف بالليل وسارب بالنهار

وفي الآية مسائل

المسألة الأولى

في وجه النظم وجوه الأول أنه تعالى لما حكى عنهم أنهم طلبوا آيات أخرى غير ما أتى بها الرسول بين أنه تعالى عالم بجميع المعلومات فيعلم من حالهم أنهم هل طلبوا الآية الأخرى للاسترشاد وطلب البيان أو لأجل التعنت والعناد وهل ينتفعون بظهور تلك الآيات أو تزداد إصرارهم واستكبارهم فلو علم تعالى أنهم طلبوا ذلك لأجل الاسترشاد وطلب البيان ومزيد الفائدة لأعطاهم الله تعالى ولكنه تعالى لما علم أنهم لم يقولوا ذلك إلا لأجل محض العناد لا جرم أنه تعالى منعهم ذلك وهو كقوله تعالى ويقولون لولا أنزل عليه آية من ربه فقل إنما الغيب لله فانتظروا وقوله قل إنما الآيات عند الله والثاني أن وجه النظم أنه سبحانه وتعالى لما قال وإن تعجب فعجب قولهم في إنكار البعث وذلك لأنهم أنكروا البعث بسبب أن أجزاء أبدان الحيوانات عند تفرقها وتفتتها يختلط بعضها ببعض ولا يبقى الامتياز فبين تعالى أنه إنما لا يبقى الامتياز في حق من لا يكون عالما بجميع المعلومات أما من كان عالما بجميع المعلومات فإنه يبقى تلك الأجزاء بحيث يمتاز بعضها عن البعض ثم احتج على كونه تعالى عالما بجميع المعلومات بأنه تعالى يعلم ما تحمل كل أنثى وما تغيض الأرحام الثالث أن هذا متصل بقوله ويستعجلونك بالسيئة قبل الحسنة والمعنى أنه عالم بجميع المعلومات فهو تعالى إنما ينزل العذاب بحسب ما يعلم كونه مصلحة فيه

المسألة الثانية

لفظة ما في قوله يعلم ما تحمل كل أنثى وما تغيض الأرحام وما تزداد إما أن تكون موصولة وإما أن تكون مصدرية فإن كانت موصولة فالمعنى أنه يعلم ما تحمله من الولد أنه من أي الأقسام أهو ذكر أو أنثى وتام أو ناقص وحسن أو قبيح وطويل أو قصير وغير ذلك من الأحوال الحاضرة والمترقبة ثم قال تعالى وما تغيض الأرحام والغيض هو النقصان سواء كان لازما أو متعديا يقال غاض الماء وغضته أنا ومنه قوله تعالى وغيض الماء والمراد من الآية وما تغيضه الأرحام إلا أنه حذف العائد وما تزداد أي تأخذه زائدا تقول أخذت منه حقي وازددت منه كذا ومنه قوله تعالى وازدادوا تسعا ثم اختلفوا فيما تغيضه الأرحام وتزداد على وجوه الأول عدد الولد فإن الرحم قد يشتمل على واحد وعلى اثنين وعلى ثلاثة وأربعة يروى أن شريكا كان رابع أربعة في بطن أمه الثاني الولد قد يكون مخدجا وقد يكون تاما الثالث مدة ولادته قد تكون تسعة أشهر وأزيد عليها إلى سنتين عند أبي حنيفة وإلى أربع عند الشافعي وإلى خمس عند مالك وقيل إن الضحاك ولد لسنتين وهرم بن حيان بقي في بطن أمه أربع سنين ولذلك سمي هرما الرابع الدم فإنه تارة يقل وتارة يكثر الخامس ما ينقص بالسقط من غير أن يتم وما يزداد بالتمام السادس ما ينقص بظهور دم الحيض وذلك لأنه إذا سال الدم في وقت الحمل ضعف الولد ونقص بمقدار حصول ذلك النقصان وتزداد أيام الحمل لتصير هذه الزيادة جابرة لذلك النقصان قال ابن عباس كلما سال الحيض في وقت الحمل يوما زاد في مدة الحمل يوما ليحصل الجبر ويعتدل الأمر السابع أن دم الحيض فضلة تجتمع في بدن المرأة فإذا امتلأت عروقها من تلك الفضلات فاضت وخرجت وسالت من دواخل تلك العروق ثم إذا سالت تلك المواد امتلأت تلك العروق مرة أخرى هذا كله إذا قلنا إن كلمة ما موصولة أما إذا قلنا إنها مصدرية فالمعنى أنه تعالى يعلم حمل كل أنثى ويعلم غيض الأرحام وازديادها لا يخفى عليه شيء من ذلك ولا من أوقاته وأحواله وأما قوله تعالى وكل شيء عنده بمقدار فمعناه قوله في أول الفرقان وخلق كل شيء فقدره تقديرا واعلم أن قوله وكل شيء عنده بمقدار يحتمل أن يكون المراد من العندية العلم ومعناه أنه تعالى يعلم كمية كل شيء وكيفيته على الوجه المفصل المبين ومتى كان الأمر كذلك امتنع وقوع التغيير في تلك المعلومات ويحتمل أن يكون المراد من العندية أنه تعالى خصص كل حادث بوقت معين وحالة معينة بمشيئته الأزلية وإرادته السرمدية وعند حكماء الإسلام أنه تعالى وضع أشياء كلية وأودع فيها قوى وخواص وحركها بحيث يلزم من حركاتها المتقدرة بالمقادير المخصوصة أحوال جزئية متعينة ومناسبات مخصوصة متقدرة ويدخل في هذه الآية أفعال العباد وأحوالهم وخواطرهم وهو من أدل الدلائل على بطلان قول المعتزلة ثم قال تعالى عالم الغيب والشهادة قال ابن عباس يريد علم ما غاب عن خلقه وما شهدوه قال الواحدي فعلى هذا الغيب مصدر يريد به الغائب والشهادة أراد بها الشاهد واختلفوا في المراد بالغائب والشاهد قال بعضهم الغائب هو المعدوم والشاهد هو الموجود وقال آخرون الغائب ما غاب عن الحس والشاهد ما حضر للحس وقال آخرون الغائب ما لا يعرفه الخلق والشاهد ما يعرفه الخلق ونقول المعلومات قسمان المعدومات والموجودات والمعدومات منها معدومات يمتنع وجودها ومنها معدومات لا يمتنع وجودها والموجودات أيضا قسمان موجودات يمتنع عدمها وموجودات لا يمتنع عدمها وكل واحد من هذه الأقسام الأربعة له أحكام وخواص والكل معلوم لله تعالى وحكى الشيخ الإمام الوالد رحمه الله عن أبي القاسم الأنصاري عن إمام الحرمين رحمهما الله أنه كان يقول لله تعالى معلومات لا نهاية لها وله في كل واحد من تلك المعلومات معلومات أخرى لا نهاية لها لأن الجوهر الفرد يعلم الله تعالى من حاله أنه يمكن وقوعه في أحياز لا نهاية لها على البدل وموصوفا بصفات لا نهاية لها على البدل وهو تعالى عالم بكل الأحوال على التفصيل وكل هذه الأقسام داخلة تحت قوله سبحانه عالم الغيب والشهادة ثم إنه تعالى ذكر عقيبه قوله الكبير وهو تعالى يمتنع أن يكون كبيرا بحسب الجثة والحجم والمقدار فوجب أن يكون كبيرا بحسب القدرة والمقادير الإلهية ثم وصف نفسه بأنه المتعال وهو المنزه عن كل ما لا يجوز عليه في ذاته وصفاته وأفعاله فهذه الآيات دالة على كونه تعالى موصوفا بالعلم الكامل

والقدرة التامة ومنزها عن ما لا ينبغي وذلك يدل على كونه تعالى قادرا على البعث الذي أنكروه وعلى الآيات التي اقترحوها وعلى العذاب الذي استعجلوه وإنما أخر ذلك بحسب المشيئة الإلهية عند قوم وبحسب المصلحة عند آخرين وقرأ ابن كثير المتعالي بإثبات الياء في الوقف والوصل على الأصل والباقون بحذف الياء في الحالين للتخفيف ثم إنه تعالى أكد بيان كونه عالما بكل المعلومات فقال سواء منكم من أسر القول ومن جهر به ومن هو مستخف بالليل وسارب بالنهار وفيه مسائل

المسألة الأولى

لفظ سواء يطلب اثنين تقول سواء زيد وعمرو ثم فيه وجهان الأول أن سواء مصدر والمعنى ذو سواء كما تقول عدل زيد وعمرو أي ذوا عدل الثاني أن يكون سواء بمعنى مستو وعلى هذا التقدير فلا حاجة إلى الإضمار إلا أن سيبويه يستقبح أن يقول مستو زيد وعمرو لأن أسماء الفاعلين إذا كانت نكرة لا يبتدأ بها ولقائل أن يقول بل هذا الوجه أولى لأن حمل الكلام عليه يغني عن التزام الإضمار الذي هو خلاف الأصل

المسألة الثانية

في المستخفي والسارب قولان الأول يقال أخفيت الشيء أخفيه إخفاء فخفي واستخفى فلان من فلان أي توارى واستتر عنه وقوله تعالى وسارب بالنهار قال الفراء والزجاج ظاهر بالنهار في سربه أي طريقه يقال خل له سربه أي طريقه وقال الأزهري تقول العرب سربت الإبل تسرب إذا مضت في الأرض ظاهرة حيث شاءت فإذا عرفت ذلك فمعنى الآية سواء كان الإنسان مستخفيا في الظلمات أو كان ظاهرا في الطرقات فعلم الله تعالى محيط بالكل قال ابن عباس سواء ما أضمرته القلوب وأظهرته الألسنة وقال مجاهد سواء من يقدم على القبائح في ظلمات الليالي ومن يأتي بها في النهار الظاهر على سبيل التوالي والقول الثاني نقله الواحدي عن الأخفش وقطرب قال المستخفي الظاهر والسارب المتواري ومنه يقال خفيت الشيء وأخفيته أي أظهرته واختفيت الشيء أي استخرجته ويسمى النباش المستخفي والسارب المتواري الداخل سربا ومنه انسرب الوحشي إذا دخل في كناسه قال الواحدي وهذا الوجه صحيح في اللغة إلا أن الأول هو الاختيار لإطباق أكثر المفسرين عليه وأيضا فالليل يدل على الاستتار والنهار على الظهور والانتشار

قوله تعالى

له معقبات من بين يديه ومن خلفه يحفظونه من أمر الله إن الله لا يغير ما بقوم حتى يغيروا ما بأنفسهم وإذا أراد الله بقوم سوءا فلا مرد له وما لهم من دونه من وال

اعلم أن الضمير في له عائد إلى من في قوله تعالى سواء منكم من أسر القول وقيل على اسم الله في عالم الغيب والشهادة والمعنى لله معقبات وأما المعقبات فيجوز أن يكون أصل هذه الكلمة معتقبات فأدغمت التاء في القاف كقوله تعالى وجاء المعذرون من الأعراب والمراد المعتذرون ويجوز أن يكون من عقبه إذا جاء على عقبه فاسم المعقب من كل شيء ما خلف يعقب ما قبله والمعنى في كلا الوجهين واحد إذا عرفت هذا فنقول في المراد بالمعقبات قولان الأول وهو المشهور الذي عليه الجمهور أن المراد منه الملائكة الحفظة وإنما صح وصفهم بالمعقبات إما لأجل أن ملائكة الليل تعقب ملائكة النهار وبالعكس وإما لأجل أنهم يتعقبون أعمال العباد ويتبعونها بالحفظ والكتبة وكل من عمل عملا ثم عاد إليه فقد عقب فعلى هذا المراد من المعقبات ملائكة الليل والنهار روي عن عثمان رضي الله عنه أنه قال يا رسول الله أخبرني عن العبد كم معه من ملك فقال عليه السلام ملك عن يمينك للحسنات وهو أمين على الذي على الشمال فإذا عملت حسنة كتبت عشرا وإذا عملت سيئة قال الذي على الشمال لصاحب اليمين أكتب قال لا لعله يتوب فإذا قال ثلاثا قال نعم اكتب أراحنا الله منه فبئس القرين ما أقل مراقبته لله واستحياءه منا يقول الله له معقبات من بين يديه ومن خلفه وملك قابض على ناصيتك فإذا تواضعت لربك رفعك وإذا تجبرت قصمك وملكان على شفتيك يحفظان عليك الصلاة وملك على فيك لا يدع أن تدخل الحية فيك وملكان على عينيك فهؤلاء عشرة أملاك على كل آدمي تبدل ملائكة الليل بملائكة النهار فهم عشرون ملكا على كل آدمي وعنه عليه السلام يتعاقب فيكم ملائكة بالليل وملائكة بالنهار ويجتمعون في صلاة الصبح وصلاة العصر وهو المراد من قوله تعالى وقرآن الفجر إن قرآن الفجر كان مشهودا قيل تصعد ملائكة الليل وتنزل ملائكة النهار وقال ابن جريج هو مثل قوله تعالى عن اليمين وعن الشمال قعيد صاحب اليمين يكتب الحسنات والذي عن يساره يكتب السيئات وقال مجاهد ما من عبد إلا له ملك يحفظه من الجن والإنس والهوام في نومه ويقظته وفي الآية سؤالات السؤال الأول الملائكة ذكور فلم ذكر في جمعها جمع الإناث وهو المعقبات والجواب فيه وجوه الأول قال الفراء المعقبات ذكران جمع ملائكة معقبة ثم جمع معقبة معقبات كما قيل أبناوات سعد ورجالات بكر جمع رجال والذي يدل على التذكير قوله يحفظونه والثاني وهو قول الأخفش إنما أنثت لكثرة ذلك منها نحو نسابة وعلامة وهو ذكر السؤال الثاني ما المراد من كون أولئك المعقبات من بين يديه ومن خلفه والجواب أن المستخفي بالليل والسارب بالنهار قد أحاط به هؤلاء المعقبات فيعدون عليه أعماله وأقواله ولا يشذ من تلك الأعمال والأحوال من حفظهم شيء أصلا وقال بعضهم بل المراد يحفظونه من جميع المهالك من بين يديه ومن خلفه لأن السارب بالنهار إذا سعى في مهماته فإنما يحذر من بين يديه وليس من خلفه السؤال الثالث ما المراد من قوله من أمر الله والجواب ذكر الفراء فيه قولين الأول أنه على التقديم والتأخير والتقدير له معقبات من أمر الله يحفظونه والثاني أن فيه إضمارا أي ذلك الحفظ من أمر الله أي مما أمر الله به فحذف الاسم وأبقى خبره كما يكتب على الكيس ألفان والمراد الذي فيه ألفان والقول الثالث ذكره ابن الأنباري أن كلمة من معناها الباء والتقدير يحفظونه بأمر الله وبإعانته والدليل عليه أنه لا بد من المصير إليه لأنه لا قدرة للملائكة ولا لأحد من الخلق على أن يحفظوا أحدا من أمر الله ومما قضاه عليه السؤال الرابع ما الفائدة في جعل هؤلاء الملائكة الموكلين علينا والجواب اعلم أن هذا الكلام غير مستبعد وذلك لأن المنجمين اتفقوا على أن التدبير في كل يوم لكوكب على حدة وكذا القول في كل ليلة ولا شك أن تلك الكواكب لها أرواح عندهم فتلك التدبيرات المختلفة في الحقيقة لتلك الأرواح وكذا القول في تدبير القمر والهيلاج والكدخذاه على ما يقوله المنجمون وأما أصحاب الطلسمات فهذا الكلام مشهور في ألسنتهم ولذلك تراهم يقولون أخبرني الطباع التام ومرادهم بالطباع التام أن لكل إنسان روحا فلكية يتولى إصلاح مهماته ودفع بلياته وآفاته وإذا كان هذا متفقا عليه بين قدماء الفلاسفة وأصحاب الأحكام فكيف يستبعد مجيئه من الشرع وتمام التحقيق فيه أن الأرواح البشرية مختلفة في جواهرها وطبائعها فبعضها خيرة وبعضها شريرة وبعضها حرة وبعضها نذلة وبعضها قوية القهر والسلطان وبعضها ضعيفة سخيفة وكما أن الأمر في الأرواح البشرية كذلك فكذا القول في الأرواح الفلكية ولا شك أن الأرواح الفلكية في كل باب وصفة أقوى من الأرواح البشرية

وكل طايفة من الارواح البشرية يكون مشاركة في طبيعة خاصة وصفة مخصوصة انما يكون في تربية روح من الارواح
الفلكية مشاكلة لها في الطبيعة والخاصة ويكون تلك الارواح البشرية كانها اولاد لذلك الروح الفلكي ومتى كان
كذلك فان ذلك الروح الفلكي يكون معينا على مهماتها ومرشدا لها الى مصالحها وعاصما لها عن صنوف الآفات فهذا كلام ذكره
محققوا الفلاسفة واذا كان الامر كذلك علمنا ان الذي وردت به الشريعة امر مقبول
فكيف يمكن استنكاره من الشريعة فان قيل وما الفائدة في اجلاس هؤلاء الملائكة مع ابن ادم وتسليطهم عليه قلنا
فيه وجوه الاول ان الشياطين تدعون الى الشرور والمعاصي وهؤلاء الملائكة يدعون الى الخيرات والطاعات
والثاني قال مجاهد ما من عبد الا ومعه ملك يحفظه من الجن والانس والهوام في نومه ويقظته الثالث انا نرى ان
الانسان قد يقع في قلبه داعي قوي من غير سبب ثم يظهر بالآخرة ان وقوع تلك الداعية في قلبه كان سببا من اسباب صلاحه
وخيراته وقد ينكشف ايضا بالآخرة انه كان سببا لوقوعه في آفة او في معصية ومفسدة فظهر ان الداعي الى الامر الاول
كان مريدا للخير والراحة والامر الثاني كان مريدا للفساد والمحنة والاول هو الملك الهادي والثاني هو الشيطان المغوي
الرابع ان الانسان اذا علم ان الملائكة تحصي عليه اعماله كان الى الحذر من العمل بالمعصية اقرب لان من امن يعتقد جلالة
الملائكة وعلو مراتبهم فاذا حاول الاقدام على معصية واعتقد انهم يشاهدونها زجره الحياء منهم عن الاقدام عليها
كما يزجره اذا حضره من يعظمه من البشر واذا علم ان الملائكة تحصي عليه تلك الاعمال كان ذلك
ايضا رادعا له عنها واذا علم ان الملائكة يكتبونها كان الردع اكمل السؤال الخامس ما الفائدة في كتبة اعمال العباد قلنا فيها
المقام الاول ان يفسر الكتبة بالمعنى المشهور من الكتبة وقال المتكلمون والفائدة في تلك الصحف وزنها ليرجح كفة الحسنات
ظهر انه من اهل الجنة وبالضد قال القاضي هذا بعيد لان الدلالة قد دلت على ان كل واحد قبل مماته عند المعاينة
يعلم انه من السعداء او من الاشقياء فلا يجوز توقيف حصول تلك المعرفة على الميزان ثم اجاب القاضي عن هذا الكلام وقال
لا يمتنع ايضا ما ذكرنا لامر يرجع الى حصول مسرة عند الخلق العظيم انه من اولياء الله في الجنة وبالضد من ذلك في اعداء الله
المقام الثاني وهو قول حكماء الاسلام ان الكتبة عبارة عن نقوش مخصوصة وضعت بالاصطلاح لتعريف المعاني المخصوصة
فلو قدرنا كون تلك النقوش دالة على تلك المعاني لاعيانها وذواتها كانت تلك الكتبة اقوى واكمل اذا ثبت هذا فنقول ان الانسان
اذا اتى بعمل من الاعمال مرات وكرات كثيرة متوالية حصل في نفسه بسبب تكررها ملكة قوية راسخة فان كانت تلك الملكة
ملكة في اعمال نافعة في السعادات الروحانية عظم ابتهاجه بها بعد الموت وان كانت تلك الملكة ملكة ضارة في احوال الروحانية
عظم تضرره بها بعد الموت اذا ثبت هذا فنقول ان التكرير الكثير لما كان سببا لحصول تلك الملكة الراسخة
كان لكل واحد من تلك الاعمال المتكررة اثر في حصول تلك الملكة الراسخة وذلك الاثر وان كان غير محسوس الا انه حاصل في الحقيقة
واذا عرفت هذا ظهر انه لا يحصل للانسان لمحة ولا حركة ولا سكون الا ويحصل منه في جوهر نفسه اثر من اثار السعادة او الشقاوة
قل او كثر فهذا هو المراد من كتبة الاعمال عند هؤلاء والله سبحانه العالم بحقائق الامور هذا كله اذا فسرنا قوله تعالى له معقبات من بين
يديه ومن خلفه بالملائكة الحفظة القول الثاني وهو ايضا منقول عن ابن عباس واختاره ابو مسلم الاصفهاني ان
المراد انه يستوي في علم الله السر والجهر والمستخفي بظلمة الليل والسارب بالنهار مستظهرا بالمعاونين والانصار وهم الملوك و
الامراء فمن لجأ الى الليل فلن يفوت الله امره ومن سار نهارا بالمعقبات وهم الاحراس والاعوان الذين يحفظونه لم ينجه احراسه من الله
تعالى والمعقب العون لانه اذا نصر هذا ذاك فلا بد ان ينصر ذاك هذا فصار كل واحد منهم معاقبا لنصرة الآخر فهذه المعقبات
لا تخلص من قضاء الله ومن قدره وهم وان ظنوا انهم يخلصون مخدومهم من امر الله ومن قضائه فانهم لا يقدرون على ذلك البتة والمقصود
من ذكر هذا الكلام بعث السلاطين والامراء والكبراء على ان يطلبوا الخلاص من المكاره عن حفظ الله وعصمته ولا يعولوا في دفعها
على الاعوان والانصار ولذلك قال تعالى بعده فاذا اراد الله بقوم سوءا فلا مرد له وما لهم من دونه من وال اما قوله تعالى ان الله
لا يغير ما بقوم حتى يغيروا ما بانفسهم فكلام جميع المفسرين يدل على ان المراد لا يغير ما هم فيه من النعم بانزال الانتقام الا بان يكون
منهم المعاصي والفساد وقال القاضي والظاهر لا يحتمل الا هذا المعنى لانه لا شيء مما يفعله تعالى سوى العقاب الا وقد يبتدئ به في
الدنيا من دون تغيير يصدر من العبد فيما تقدم لانه تعالى ابتدأ بالنعم دينا ودنيا ويفضل في ذلك من شاء على من شاء فالمراد مما ذكره
الله تعالى التغيير بالهلاك والعقاب ثم اختلفوا فبعضهم قال هذا الكلام راجع الى قوله تعالى ويستعجلونك بالسيئة قبل الحسنة فبين
تعالى انه لا ينزل بهم عذاب الاستيصال الا والمعلوم منهم الاصرار على الكفر والمعصية حتى قالوا اذا كان المعلوم ان فيهم من يؤمن
او في عقبه من يؤمن فانه تعالى لا ينزل عليهم عذاب الاستيصال وقال بعضهم بل الكلام يجري على اطلاقه
والمراد منه ان كل قوم بالغوا في الفساد وغيروا طريقتهم في اظهار عبودية الله تعالى فان الله سبحانه يزيل عنهم النعم وينزل
عليهم انواعا من العذاب وقال بعضهم ان المؤمن الذي يكون مختلطا باولئك الاقوام فربما دخل في ذلك العقاب وروي عن ابي بكر
رضي الله عنه قال قال رسول الله ان الناس اذا رأوا الظالم فلم يأخذوا على يديه يوشك ان يعمهم الله بعقاب واجاب ابو علي
القاضي عنه في ...

المسئلة الاولى انه تعالى لا يعاقب اطفال المشركين بذنوب آبائهم لانهم لم يغيروا ما بانفسهم
من نعمة فيغير الله تعالى حالهم من النعمة الى العقاب

المسئلة الثانية قالوا الآية تدل على بطلان قول المجبرة
تعالى ابتداء العبد بالضلال والخذلان اول ما يبلغ لان ذلك اعظم من العقاب مع انه ما كان منه تغيير والجواب ان ظاهر هذه الآية
يدل على ان فعل الله تعالى في التغيير مؤخر عن فعل العبد الا ان قوله تعالى وما تشاؤون الا ان يشاء الله يدل
على ان فعل العبد مقدم على فعل الله تعالى في ايقاع التغيير فيتعارض الظاهران والترجيح لنا ... يدل على ان العبد غير مستقل في الفعل وذلك لانه اذا كفر العبد فلا شك انه تعالى يحكم بكونه مستحقا للذم في الدنيا والعقاب
في الآخرة فلو كان العبد مستقلا بتحصيل الايمان لكان قادرا على رد ما اراده الله تعالى وحينئذ يبطل قوله تعالى واذا اراد
الله بقوم سوءا فلا مرد له فثبت ان الآية السابقة وان اشعرت بمذهبهم الا ان هذه الآية من اقوى الدلائل على مذهبنا قال
الضحاك عن ابن عباس لم تغن المعقبات شيئا وقال عطاء عنه لا راد لعذابي ولا ناقض لحكمي وما لهم
من دونه من وال اي ليس لهم من دون الله من يتولاهم ويمنع قضاء الله عنهم والمعنى ما لهم وال يلي امرهم ويمنع العذاب عنهم

قوله تعالى

من خيفته ويرسل الصواعق فيصيب بها من يشاء وهم يجادلون في الله وهو شديد المحال

قوله
انه تعالى لما خوف العباد بانزال ما لا مرد له اتبعه بذكر هذه الآيات وهي مشتملة على امور
دالة على ... لانها دلائل قدرة الله تعالى وحكمته وانها تشبه النعم والاحسان من بعض الوجوه وتشبه العذاب والقهر من بعض
الوجوه واعلم انه ذكر ههنا امورا اربعة الاول البرق وهو قوله هو الذي يريكم البرق خوفا وطمعا وفيه مسائل

المسئلة الاولى
قال صاحب الكشاف في انتصاب قوله تعالى خوفا وطمعا وجوه الاول انه لا يصح ان يكون مفعولا لهما
لانهما ليسا بفعل فاعل الفعل المعلل الا على تقدير حذف المضاف اي ارادة خوف وطمع او على معنى اخافة واطماعا الثاني يجوز ان
يكونا منتصبين على الحال من البرق كانه في نفسه خوف وطمع او التقدير ذا خوف وذا طمع الثالث ان يكون حالا من المخاطبين
اي خائفين وطامعين

المسئلة الثانية في كون البرق خوفا وطمعا وجوه الاول ان عند لمعان البرق يخاف وقوع
الصواعق ويطمع في نزول الغيث قال المتنبي
فتى كالسحاب الجون يخشى ويرتجى ... يرجى الحيا منه وتخشى الصواعق
الثاني انه يخاف المطر من له فيه ضرر كالمسافر وكمن في جرينه التمر والزبيب ويطمع فيه من له فيه نفع الثالث ان كل شيء يحصل
في الدنيا فهو خير بالنسبة الى قوم وشر بالنسبة الى آخرين فكذلك المطر خير في حق من يحتاج اليه في اوانه وشر في حق من يضره
ذلك اما بحسب المكان او بحسب الزمان

المسئلة الثالثة اعلم ان حدوث البرق دليل عجيب على قدرة الله سبحانه
وتعالى وبيانه ان السحاب لا شك انه جسم مركب من اجزاء رطبة مائية ومن اجزاء هوائية ولا شك ان الغالب عليه الاجزاء المائية والماء
جسم بارد رطب والنار جسم حار يابس وظهور الضد التام عن الضد التام على خلاف العقل فلا بد من صانع مختار يظهر الضد من
الضد فان قيل لم لا يجوز ان يقال ان الريح احتقن في داخل السحاب واستولى البرد على ظاهره فانجمد السطح الظاهر منه ثم ان ذلك
الريح يمزقه تمزيقا عنيفا فيتولد من ذلك التمزيق الشديد حركة عنيفة والحركة العنيفة موجبة للسخونة وهي البرق والجواب ان كل ما ذكرتم
فهو على خلاف المعقول وبيانه من وجوه الاول انه لو كان الامر كذلك لوجب ان يقال اينما حصل البرق فلا بد وان يحصل الرعد وهو
الصوت الحادث من تمزق السحاب ومعلوم انه ليس الامر كذلك فانه كثيرا ما يحدث البرق القوي من غير حدوث الرعد الثاني ان السخونة
الحاصلة بسبب قوة الحركة مقابلة بالطبيعة المائية الموجبة للبرد وعند حصول هذا العارض القوي كيف تحدث
النارية بل نقول النيران العظيمة تنطفي بصب الماء عليها والسحاب كله ماء فكيف يمكن ان يحدث فيه شعلة ضعيفة نارية الثالث
من مذهبكم ان النار الصرفة لا لون لها البتة فهب انه حصلت النارية بسبب قوة المحاكة الحاصلة في اجزاء السحاب لكن من اين حدث
ذلك اللون الاحمر فثبت ان السبب الذي ذكروه ضعيف وان حدوث النار الخالصة في جرم السحاب مع كونه ماء خالصا لا يمكن الا
بقدرة القادر الحكيم النوع الثاني من الدلائل المذكورة في هذه الآية قوله تعالى وينشئ السحاب الثقال قال صاحب الكشاف السحاب
اسم الجنس والواحد سحابة والثقال جمع ثقيلة لانك تقول سحابة ثقيلة وسحاب ثقال كما تقول امرأة كريمة ونساء
كرام وهي الثقال بالماء واعلم ان هذا ايضا من دلائل القدرة والحكمة وذلك لان هذه الاجزاء المائية اما ان يقال انها حدثت في جو الهواء
او يقال انها تصاعدت من وجه الارض فان كان الاول وجب ان يكون حدوثها باحداث محدث حكيم قادر وهو المطلوب وان كان الثاني
وهو ان يقال ان تلك الاجزاء تصاعدت من الارض فلما وصلت الى الطبقة الباردة من الهواء بردت فثقلت فرجعت الى الارض فنقول
هذا باطل وذلك لان الامطار مختلفة فتارة يكون القطرات كبيرة وتارة يكون صغيرة وتارة يكون متقاربة واخرى يكون متباعدة
وتارة يدوم مدة نزول المطر زمانا طويلا وتارة قليلا فاختلاف الامطار في هذه الصفات مع ان طبيعة الارض واحدة وطبيعة
الشمس المسخنة للبخارات لا بد وان يكون بتخصيص الفاعل المختار وايضا فالتجربة دلت على ان للدعاء والتضرع في نزول
الغيث اثرا عظيما ولذلك كانت صلاة الاستسقاء مشروعة فعلمنا ان المؤثر فيه هو قدرة الفاعل لا الطبيعة والخاصية النوع الثالث
من الدلائل المذكورة في هذه الآية الرعد وهو قوله تعالى ويسبح الرعد بحمده والملائكة من خيفته وفيه اقوال الاول ان الرعد اسم
ملك من الملائكة وهذا الصوت المسموع هو صوت ذلك الملك بالتسبيح والتهليل عن ابن عباس ان اليهود سألت النبي عليه السلام عن الرعد
ما هو فقال ملك من الملائكة موكل بالسحاب معه مخاريق من نار يسوق بها السحاب حيث شاء الله قالوا فما الصوت
الذي نسمع قال زجره السحاب وعن الحسن انه خلق من خلق الله ليس بملك فعلى هذا القول الرعد هو الملك الموكل بالسحاب وصوته تسبيح لله تعالى
وذلك الصوت ايضا يسمى بالرعد ويؤكد هذا ما روي عن ابن عباس انه كان اذا سمع الرعد قال سبحان الذي سبحت له وعن النبي عليه السلام
انه قال ان الله ينشئ السحاب فينطق احسن النطق ويضحك احسن الضحك فنطقه الرعد وضحكه البرق واعلم ان هذا القول غير مستبعد
وذلك لان عند اهل السنة البنية ليست شرطا لحصول الحياة فلا يستبعد من الله تعالى ان يخلق الحياة والعلم
والقدرة والنطق في اجزاء السحاب فيكون هذا الصوت المسموع فعلا له وكيف يستبعد ذلك ونحن نرى ان السمندل يتولد في النار و
الضفادع تتولد في الماء والدودة العظيمة ربما تتولد في الثلوج القديمة وايضا فاذا لم يبعد تسبيح الجبال في زمن داود عليه السلام
ولا تسبيح الحصا في زمان محمد عليه السلام فكيف يستبعد تسبيح السحاب وعلى هذا القول فهذا الشيء المسمى بالرعد ملك او ليس بملك فيه قولان احدهما انه
ليس بملك لانه عطف عليه الملائكة فقال والملائكة من خيفته والمعطوف عليه مغاير للمعطوف والثاني وهو انه لا يبعد ان يكون
من جنس الملائكة وانما حسن افراده بالذكر على سبيل التشريف كما في قوله تعالى وملائكته وجبريل وميكال وفي قوله سبحانه
واذ اخذنا من النبيين ميثاقهم ومنك ومن نوح القول الثاني ان الرعد اسم لهذا الصوت المخصوص ومع ذلك فان الرعد يسبح
لله سبحانه لان التسبيح والتقديس وما يجري مجراهما ليس الا وجود لفظ يدل على حصول التنزيه و
التقديس لله سبحانه فلما كان حدوث هذا الصوت دليلا على وجود موجود متعال عن النقص والامكان كان ذلك في الحقيقة تسبيحا وهو
معنى قوله وان من شيء الا يسبح بحمده القول الثالث ان المراد من كون الرعد مسبحا ان من يسمع الرعد فانه يسبح الله تعالى فلهذا
المعنى اضيف هذا التسبيح اليه القول الرابع من كلمات الصوفية الرعد صعقات الملائكة والبرق زفرات افئدتهم والمطر بكاؤهم
فان قيل وما حقيقة الرعد قلنا استقصينا القول فيه في سورة البقرة في قوله سبحانه وتعالى فيه ظلمات ورعد وبرق اما
قوله تعالى والملائكة من خيفته فاعلم ان من المفسرين من يقول عنى بهؤلاء الملائكة اعوان الرعد فانه سبحانه جعل له اعوانا
ومعنى قوله والملائكة من خيفته اي وتسبح الملائكة من خيفة الله وخشيته قال ابن عباس انهم خائفون من الله لا كخوف
ابن ادم فان احدهم لا يعرف من على يمينه ومن على يساره ولا يشغله عن عبادة الله طعام ولا شراب ولا شيء

من الشدة

واعلم ان المحققين من الحكماء يذكرون ان هذه الآثار العلوية انما تتم بقوى روحانية فلكية فللسحاب روح معين من الارواح الفلكية يدبره وكذا القول في الرياح وفي سائر الآثار العلوية وهذا عين ما نقلناه ان الرعد اسم ملك من الملائكة يسبح الله فهذا الذي قاله المفسرون بهذه العبارة هو عين ما ذكره المحققون من الحكماء فكيف يليق بالعاقل الانكار النوع الرابع من الدلائل المذكورة في هذه الآية قوله ويرسل الصواعق فيصيب بها من يشاء واعلم انا قد ذكرنا معنى الصواعق في سورة البقرة قال المفسرون نزلت هذه الآية في عامر بن الطفيل واربد بن ربيعة اخي لبيد بن ربيعة اتيا النبي عليه السلام يخاصمانه ويجادلانه ويريدان الفتك به فقال اربد اخبرنا عن ربنا امن نحاس ام من حديد ثم انه لما رجع اربد ارسل الله عليه صاعقة فاحرقته ورمى عامر بغدة كغدة البعير ومات في بيت سلولية واعلم ان امر الصاعقة عجيب جدا وذلك لانها نار تتولد في السحاب واذا نزلت من السحاب فربما غاصت في البحر واحرقت الحيتان تحت البحر والحكماء بالغوا في وصف قوتها ووجه الاستدلال ان النار حارة يابسة وطبيعتها ضد طبيعة السحاب فوجب ان يكون طبيعتها في الحرارة واليبوسة اضعف من طبيعة النيران الحادثة عندنا على العادة لكنه ليس الامر كذلك فانها اقوى نيران هذا العالم فثبت ان اختصاصها بمزيد تلك القوة لا بد وان يكون بسبب تخصيص الفاعل المختار **فاعلم** انه تعالى لما ذكر هذه الدلائل الاربعة قال وهم يجادلون في الله والمراد انه تعالى بين دلائل كمال العلم في قوله يعلم ما تحمل كل انثى وبين دلائل كمال القدرة في هذه الآيات **ثم** قال سبحانه وهم يجادلون في الله اي هؤلاء الكفار مع ظهور هذه الدلائل يجادلون في الله وهو يحتمل وجوها احدها ان يكون المراد الرد على الكافر الذي قال اخبرنا عن ربنا امن نحاس ام حديد وثانيها ان يكون المراد الرد على جدالهم في انكار البعث وابطال الحشر والنشر وثالثها ان يكون المراد الرد عليهم في طلب سائر المعجزات ورابعها ان يكون المراد الرد عليهم في استنزال عذاب الاستئصال وفي هذه الواو قولان الاول انها للحال والمعنى فيصيب بالصاعقة من يشاء في حال جداله في الله وذلك ان اربد لما جادل في الله احرقته الصاعقة والثاني انها واو الاستئناف كانه تعالى لما تمم ذكر هذه الدلائل قال بعد ذلك وهم يجادلون في الله **ثم** قال تعالى وهو شديد المحال وفي لفظ المحال اقوال قال ابن قتيبة الميم زائدة وهو من الحول وتحريه ميم مكان وقال الازهري هذا غلط فان الكلمة اذا كانت على مثال فعال اوله ميم مكسورة فهي اصلية كمهاد ومهاد وكرمراس واختلفوا ثم احمد علي وجوه الاول قيل محل فلان بفلان اذا سعى به الى السلطان وعرضه للهلاك والتمحل التكلف لاستعمال الحيلة والجهد فيه فكان المعنى انه سبحانه شديد المكر لاعدائه يهلكهم بطريق لا يتوقعونه الثاني ان المحل عبارة عن الشدة ومنه تسمى السنة الصعبة سنة المحل وماحلت فلانا محالا اي قاويته ايما اشد قال ابو مسلم فعال من المحل وهو الشدة ولفظ فعال يقع على المجازاة والمقابلة فكان المعنى انه تعالى شديد المغالبة وللمفسرين ههنا عبارات قال مجاهد وقتادة شديد القوة وقال ابو عبيدة شديد العقوبة وقال الحسن شديد النقمة وقال ابن عباس شديد الحول الثالث قال ابن عرفة يقال ماحل عن امره اي جادل فقوله شديد المحال اي شديد الجدال الرابع نقل عن بعضهم شديد المحال اي شديد الحقد قالوا وهذا لا يصح لان الحقد لا يمكن في حق الله تعالى الا انا قد ذكرنا في هذا الكتاب ان امثال هذه الالفاظ اذا وردت في حق الله تعالى تحمل على نهايات الاغراض لا على مبادي الاغراض فالمراد بالحقد ههنا هو انه تعالى يريد ايصال الشر اليه مع انه يخفي عنه تلك الارادة

قوله تعالى له دعوة الحق والذين يدعون من دونه لا يستجيبون لهم بشيء الا كباسط كفيه الى الماء ليبلغ فاه وما هو ببالغه وما دعاء الكافرين الا في ضلال

في الآية مسائل البحث الاول ان قوله سبحانه له دعوة الحق اي لله سبحانه دعوة الحق وفيه وجوه في اقوال المفسرين وهي امور احدها ما روى عكرمة عن ابن عباس انه قال دعوة الحق قول لا اله الا الله وثانيها قول الحسن ان الله هو الحق فدعاؤه هو الحق كانه يومي الى ان الانقطاع اليه في الدعاء هو الحق والثالث ان عبادته هي الحق والصدق **واعلم** ان الحق هو الموجود والموجود قسمان قسم يقبل العدم ومن حق يمكن ان يصير باطلا وقسم لا يقبل العدم فلا يمكن ان يصير باطلا وذلك هو الحق الحقيقي واذا كان واجبا لوجوده لذاته مستحيل العدم كان احق الموجودات بان يكون حقا هو هو وكان احق الاعتقادات واحق الاذكار بان يكون حقا هو اعتقاد وجوده هو الحق في الاعتقادات وذكره بالثناء والالهية والكمال هو الحق في الاذكار فلهذا قال له دعوة الحق البحث الثاني قال صاحب الكشاف دعوة الحق فيه وجهان احدهما ان تضاف الدعوة الى الحق الذي هو نقيض الباطل كما تضاف الكلمة اليه في قولك كلمة الحق والمقصود منه الدلالة على كون هذه الدعوة مختصة بكونها حقة وكونها خالية عن امارات كونها باطلة وهذا من باب اضافة الشيء الى صفته والثاني ان تضاف الى الحق الذي هو الله سبحانه على معنى دعوة المدعو الحق الذي يسمع فيجيب وعن الحسن الحق هو الله وكل دعاء اليه فهو دعوة الحق **ثم** قال تعالى والذين يدعون من دونه يعني والآلهة التي يدعوهم الكفار من دون الله لا يستجيبون لهم بشيء مما يطلبونه الا استجابة كاستجابة باسط كفيه الى الماء والماء جماد لا يشعر ببسط كفيه ولا بعطشه وحاجته اليه ولا يقدر ان يجيب دعاءه ويبلغ فاه فكذلك ما يدعونه جماد لا يحس بدعائهم ولا يستطيع اجابتهم ولا يقدر على نفعهم وقيل شبهوا في قلة فائدة دعائهم لآلهتهم بمن اراد ان يغترف الماء بيديه ليشربه فبسطهما ناشرا اصابعه ولم يصل كفاه الى ذلك الماء ولم يبلغ مطلوبه من شربه وقرئ تدعون بالتاء وكباسط كفيه بالتنوين **ثم** قال تعالى وما دعاء الكافرين الا في ضلال

قوله تعالى ولله يسجد من في السموات والارض طوعا وكرها وظلالهم بالغدو والآصال

اعلم ان المراد بهذا السجود قولان الاول ان المراد منه السجود بمعنى وضع الجبهة على الارض وعلى هذا الوجه ففيه وجهان احدهما ان اللفظ وان كان عاما الا ان المراد به الخصوص وهم المؤمنون فبعض المؤمنين يسجدون لله طوعا بسهولة ونشاط ومن المسلمين من يسجد لله كرها لصعوبة ذلك عليه مع انه يحمل نفسه على اداء تلك الطاعة شاء ام ابى والثاني ان اللفظ عام والمراد منه ايضا العموم وعلى هذا فمعنى الآية اشكال لانه ليس كل من في السموات والارض فانه يسجد لله بل الملائكة يسجدون لله والمؤمنون من الجن والانس يسجدون لله واما الكافرون فلا يسجدون وعند هذا يجاب عنه من وجهين الاول ان المراد من قوله ولله يسجد من في السموات والارض اي ويجب على كل من في السموات والارض ان يسجدوا لله فعبر عن الوجوب بالوقوع والحصول الثاني وهو ان المراد من السجود التعظيم والاعتراف بالعبودية وكل من في السموات ومن في الارض يعترفون بعبودية الله تعالى على ما قال ولئن سألتهم من خلق السموات والارض ليقولن الله **واما** القول الثاني في تفسير الآية هو ان السجود عبارة عن الانقياد والخضوع وترك الامتناع وكل من في السموات والارض ساجد لله بهذا المعنى لان قدرته ومشيئته نافذة في الكل وتحقيق القول فيه ان ما سواه ممكن لذاته والممكن هو الذي تكون ماهيته قابلة للعدم والوجود على السوية وكل من كان كذلك امتنع رجحان وجوده على عدمه وبالعكس الا بتأثير موجد ومؤثر فيكون وجود كل ما سوى الحق سبحانه بايجاده وعدم كل ما سواه باعدامه فتأثيره نافذ في جميع الممكنات في طرفي الايجاد والاعدام وذلك هو السجود وهو التواضع وهو الخضوع وهو الانقياد ونظير هذه الآية قوله بل له ما في السموات والارض كل له قانتون وقوله وله اسلم من في السموات والارض **واما** قوله تعالى طوعا وكرها فالمراد ان بعض الحوادث مما يميل الطبع الى حصوله وبعضها مما ينفر الطبع عنه كالموت والفقر والعمى والحزن والزمانة وجميع اصناف المكروهات فالكل حاصل بقضائه وقدره وتكوينه ولا قدرة لاحد على الامتناع والمدافعة **ثم** قال وظلالهم بالغدو والآصال وفيه قولان الاول قال المفسرون كل شخص سواء كان مؤمنا او كان كافرا فان ظله يسجد لله قال مجاهد ظل المؤمن يسجد لله طوعا وهو طائع وظل الكافر يسجد لله سبحانه كرها وهو كاره وقال الزجاج جاء في التفسير ان الكافر يسجد لغير الله وظله يسجد لله وعند هذا قال ابن الانباري لا يبعد ان يخلق الله تعالى للظلال عقولا وافهاما تسجد بها وتخشع كما جعل للجبال افهاما حتى اشتغلت بتسبيح الله وحتى ظهر اثر التجلي فيها كما قال تعالى فلما تجلى ربه للجبل جعله دكا والقول الثاني وهو ان المراد من سجود الظلال ميلانها من جانب الى جانب وطولها بسبب انحطاط الشمس وقصرها بسبب ارتفاع الشمس فهي منقادة مستسلمة في طولها وقصرها وميلها من جانب الى جانب وانما خص الغدو والآصال بالذكر لان الظلال انما تعظم وتكثر في هذين الوقتين

قوله تعالى قل من رب السموات والارض قل الله قل افاتخذتم من دونه اولياء لا يملكون لانفسهم نفعا ولا ضرا قل هل يستوي الاعمى والبصير ام هل تستوي الظلمات والنور ام جعلوا لله شركاء خلقوا كخلقه فتشابه الخلق عليهم قل الله خالق كل شيء وهو الواحد القهار

اعلم انه تعالى لما بين ان كل من في السموات والارض ساجد لله تعالى بمعنى كونه خاضعا له عاد الى الرد على عبدة الاصنام فقال قل من رب السموات والارض قل الله ولما كان هذا الجواب جوابا يعترف به المسؤل ويقر به ولا ينكره امره صلى الله عليه ان يكون هو الذاكر لهذا الجواب تنبيها على انهم لا ينكرونه البتة ولما بين انه سبحانه هو الرب لكل الكائنات قال لهم فلم اتخذتم من دونه اولياء وهي جمادات وهي لا تملك لانفسها نفعا ولا ضرا ولما كانت عاجزة عن تحصيل المنفعة لانفسها ودفع المضرة عن انفسها فان تكون عاجزة عن تحصيل المنفعة لغيرها ودفع المضرة عن غيرها كان ذلك اولى واذا لم تكن قادرة على ذلك كانت عبادتها محض العبث والسفه ولما ذكر هذه الحجة الظاهرة بين ان الجاهل بمثل هذه الحجة كالظلمات والعالم بها كالنور وكما ان كل احد يعلم بالضرورة ان الاعمى لا يساوي البصير والظلمة لا تساوي النور فكذلك كل احد يعلم بالضرورة ان الجاهل بهذه الحجة لا يساوي العالم بها قرأ حمزة والكسائي وابو بكر عن عاصم يستوي الظلمات والنور بالياء لانها مقدمة على اسم الجمع والباقون بالتاء واختاره ابو عبيد ثم اكد هذا البيان فقال ام جعلوا لله شركاء خلقوا كخلقه فتشابه الخلق عليهم يعني هذه الاشياء التي زعموا انها شركاء لله ليس لها خلق يشبه خلق الله حتى يقولوا انها تشارك الله في الخالقية فوجب ان يشاركه في الالهية بل هؤلاء المشركون يعلمون بالضرورة ان هذه الاصنام لم يصدر عنها فعل ولا خلق ولا اثر واذا كان الامر كذلك كان حكمهم بكونها شركاء لله في الالهية محض السفه والجهل وفي الآية

مسائل **الاولى** اعلم ان اصحابنا استدلوا بهذه الآية في مسألة خلق الافعال من وجوه الاول ان المعتزلة زعموا ان الحيوانات تخلق حركات وسكنات مثل الحركات والسكنات التي يخلقها الله تعالى وعلى هذا التقدير فقد جعلوا لله شركاء خلقوا كخلقه ومعلوم ان الله تعالى انما ذكر هذه الآية في معرض الذم والانكار فدلت هذه الآية على ان العبد لا يخلق فعل نفسه قال القاضي وان قلنا ان العبد يفعل ويحدث الا انا لا نطلق القول بانه يخلق كخلق الله لان احدنا يفعل بقدرة الله وانما يفعل لجلب منفعة او دفع مضرة والله تعالى منزه عن كل ذلك فثبت ان تقدير كون العبد خالقا الا انه لا يكون خلقه كخلق الله تعالى وايضا فهذا الالزام لا يلزم المجبرة ايضا لانهم يقولون عين ما هو خلق الله تعالى فهو كسب العبد وفعل له وهذا عين الشرك لان الاله والعبد في خلق تلك الافعال بمنزلة الشريكين الذين لا مال لاحدهما الا وللآخر جزء فيه وحق وايضا فهو تعالى انما ذكر هذا الكلام عيبا للكفار وذما لطريقتهم ولو كان فعل العبد خلقا لله لما بقي لهذا الذم فائدة لان للكفار ان يقولوا على هذا التقدير ان الله سبحانه لما خلق هذا الكفر فينا لم قدرنا عليه ولم تركنا الا الجهل والتقصير مع انه حصل منا لا بفعلنا ولا باختيارنا والجواب عن السؤال الاول ان لفظ الخلق اما ان يكون عبارة عن الاخراج من العدم الى الوجود او يكون عبارة عن التقدير وعلى الوجهين فنقدر ان يكون العبد محدثا فانه لا بد وان يكون حادثا واما قوله العبد وان كان خالقا الا انه ليس خلقه كخلق الله قلنا الخلق عبارة عن الايجاد والتكوين والاخراج من العدم الى الوجود ومعلوم ان الحركة الواقعة بقدرة العبد لما كانت مثلا للحركة الواقعة بقدرة الله تعالى كان احد الخلقين مثلا للخلق الثاني وحينئذ يصح ان يقال ان هذا الذي هو مخلوق للعبد مثل لما هو مخلوق الله تعالى بل لا شك في حصول المخالفة في سائر الاعتبارات الا ان حصول المخالفة في سائر الوجوه لا يقدح في المماثلة من هذا الوجه وهذا القدر يكفي في الاستدلال واما قوله هذا الالزام على المجبرة حيث قالوا ان فعل العبد مخلوق لله تعالى فنقول هذا غير لازم لان هذه الآية دالة على انه لا يجوز ان يكون خلق العبد مثلا لخلق الله تعالى ونحن لا نثبت للعبد خلقا البتة فكيف يلزمنا ذلك واما قوله لو كان فعل العبد خلقا لله تعالى لما حسن ذم الكفار على هذا المذهب قلنا حاصله يرجع الى انه لما حصل المدح والذم وجب ان يكون العبد مستقلا بالفعل وهو منقوض لانه تعالى ذم ابا لهب على كفره مع انه عالم منه انه يموت على الكفر وقد ذكرنا ان خلاف المعلوم محال الوقوع فهذا تقرير هذا الوجه وفي هذه الآية واما الوجه الثاني في التمسك بهذه الآية قوله قل الله خالق كل شيء ولا شك ان فعل العبد شيء فوجب ان يكون خالقه هو الله وسر الكلام ما تقدم والوجه الثالث في التمسك بهذه الآية قوله وهو الواحد وليس يقال فيه انه تعالى واحد في اي المعاني ولما كان المذكور السابق هو الخالقية وجب ان يكون المراد وهو الواحد في الخالقية القهار لكل ما سواه وحينئذ يكون دليلا ايضا على صحة قولنا **المسئلة الثانية** زعم جهم ان الله تعالى لا يقع عليه اسم الشيء واعلم ان هذا الاسم هل يقع عليه ام لا وزعم انه لا يقع هذا الاسم على الله تعالى واحتج عليه بانه لو كان شيئا لوجب كونه خالقا لنفسه لقوله تعالى خالق كل شيء ولما كان ذلك محالا وجب انه لا يقع عليه اسم الشيء ولا نعلم هذا عام دخله التخصيص لان العام المخصوص تمام عمن

اذا كان المخصوص اقل من الباقي واخس منه كما اذا قيل اكلت هذا الرمان مع انه سقطت حبات منه
وجمادات الله تعالى اعلى الموجودات واشرفها فكيف يمكن ذكر اللفظ العام الذي يتناوله مع كون الحكم مخصوصا في حقه
والحجة الثالثة تمسك بقوله تعالى ليس كمثله شيء والمعنى ليس مثل مثله شيء ومعلوم ان كل حقيقة فانها مثل مثل نفسها فالباري
مثل مثل نفسه مع انه تعالى نبه على ان مثل مثل نفسه ليس بشيء فهذا تنصيص على انه تعالى غير مسمى باسم الشيء والحجة الرابعة
قوله تعالى ولله الاسماء الحسنى فادعوه بها دلت هذه الآية على انه لا يجوز ان يدعى الله الا بالاسماء الحسنى ولفظ الشيء يتناول
اخس الموجودات فلا يكون هذا اللفظ مشعرا بمعنى حسن فوجب ان لا يكون هذا اللفظ من الاسماء الحسنى فوجب ان لا يجوز دعاء
الله تعالى بهذا اللفظ واصحابنا تمسكوا في اطلاق هذا الاسم عليه تعالى بقوله قل اي شيء اكبر شهادة قل الله شهيد بيني وبينكم واجاب
الخصم عنه بان قوله قل اي شيء اكبر شهادة سؤال متروك الجواب وقوله قل الله شهيد بيني وبينكم كلام مبتدأ مستقل بنفسه لا تعلق
له بما قبله **المسألة الثالثة** تمسكت المعتزلة بهذه الآية في انه تعالى عالم لذاته لا بالعلم وقادر لذاته لا بالقدرة
قالوا لانه لو حصل لله تعالى علم وقدرة وحياة لكانت هذه الصفات **اما** ان تحصل بخلق الله او لا بخلقه والاول
يلزم التسلسل والثاني باطل لان قوله الله خالق كل شيء يتناول الذات والصفات حكمنا بدخول التخصيص في حق ذات الله تعالى فوجب
ان يبقى فيما سوى الذات على الاصل وهو ان يكون تعالى خالقا لكل شيء سوى ذاته تعالى فلو كان لله علم وقدرة لوجب كونه تعالى
خالقا لهما وهو محال وايضا تمسكوا بهذه الآية في خلق القرآن قالوا الآية دالة على انه تعالى خالق لكل الاشياء
دخله التخصيص في حق ذاته فوجب ان يبقى على عمومه في حق سائر الاشياء والقرآن ليس هو الله تعالى فوجب ان يكون مخلوقا وان يكون
تمام البحث عن هذا العموم والجواب اقصى ما في الباب ان الصيغة عامة الا انا خصصناها في حق صفات الله تعالى بسبب الدلائل العقلية

قوله تعالى

أنزل من السماء ماء فسالت أودية بقدرها فاحتمل السيل زبدا رابيا ومما يوقدون عليه في النار ابتغاء حلية أو متاع زبد مثله كذلك يضرب الله الحق والباطل فأما الزبد فيذهب جفاء وأما ما ينفع الناس فيمكث في الأرض كذلك يضرب الله الأمثال للذين استجابوا لربهم الحسنى والذين لم يستجيبوا له لو أن لهم ما في الأرض جميعا ومثله معه لافتدوا به أولئك لهم سوء الحساب ومأواهم جهنم وبئس المهاد أفمن يعلم أنما أنزل إليك من ربك

اعلم انه تعالى لما شبه المؤمن والكافر والايمان والكفر بالاعمى والبصير والظلمات والنور ضرب للايمان والكفر مثلا
آخر فقال انزل من السماء ماء فسالت اودية بقدرها ومن حق الماء ان يستقر في الاودية المنخفضة عن
الجبال والتلال بمقدار سعة تلك الاودية ان يهبط على الارض وحق الزبد الذي يحمله الماء ان يطفو ويعلو [illegible]
وسطا سواء كان ذلك الزبد ما يجري مجرى الغليان من الباطن او مما يختلط بالماء من الاجسام الخفيفة ولما ذكر تعالى هذا الزبد الذي
لا يظهر الا عند اشتداد جري الماء ذكر الذي يظهر بالنار وذلك لان كل واحد من الاجساد السبعة اذا اذيب بالنار لاجل اتخاذ
حلية او متاع آخر من الامتعة التي يحتاج اليها في مصالح البيت فانه ينفصل عنها نوع من الزبد والخبث ولا ينتفع به بل يضيع ويبطل
ويبقى الخالص فالحاصل ان الوادي اذا جرى طفا عليه زبد وذلك الزبد يبطل ويبقى الماء والاجساد السبعة اذا اذيبت لاجل اتخاذ
الحلي او لاجل اتخاذ سائر الامتعة انفصل عنها خبث وزبد فيبطل ويبقى ذلك الجوهر المنتفع به فكذا ههنا انزل
سماء الكبرياء والجلالة والاحسان ماء وهو القرآن والاودية قلوب العباد وشبه القلوب بالاودية لان القلوب تستقر فيها
انوار علوم القرآن كما ان الاودية تستقر فيها المياه النازلة من السماء وكما ان كل واد فانما يحصل فيه من مياه الامطار ما
يليق بسعته او ضيقه فكذلك ههنا كل قلب انما يحصل فيه من انوار علم القرآن ما يليق بذلك القلب من طهارته وخبثه وقوة فهمه
وقصور فهمه وكما ان الماء يعلوه زبد والاجساد السبعة المذابة يخالطها خبث ثم ان ذلك الزبد والخبث يذهب ويضيع ويبقى جوهر
الماء وجوهر الاجساد السبعة كذا ههنا بيانات القرآن تختلط بها شكوك وشبهات **ثم** انها بالآخرة تزول وتضيع ويبقى العلم
والدين والحكمة والمكاشفة في العاقبة فهذا هو تقرير هذا المثل ووجه انطباق المثل على الممثل به واكثر المفسرين سكتوا
عن بيان كيفية التمثيل والتشبيه **المسألة الثانية** في المباحث اللفظية التي في هذه الآية في لفظ
الكلمات البحث الاول الاودية جمع واد وفي الوادي قولان الاول انه عبارة عن الفضاء المنخفض عن
الجبال والتلال الذي يجري فيه السيل هذا قول عامة اهل اللغة والقول الثاني يسمى واديا اذا سال فقال ومنه الودي فيما
ادى لخروجه وسيلانه ومنه الوادي على هذا القول وانه اسم للماء السائل البحث الاول
الا ان على هذا التقدير يكون قوله سالت اودية مجازا لان التقدير سالت مياه الاودية الا انه حذف المضاف واقيم المضاف
اليه مقامه البحث الثاني قال ابو علي الفارسي الاودية جمع واد ولا اعلم فاعلا جمع على افعلة قال وشبه ان يكون ذلك
لتعاقب فاعل وفعيل على الشيء الواحد كعالم وعليم وشاهد وشهيد وناصر ونصير **ثم** ان وزن فاعل يجمع على افعال كصاحب واصحاب
وطائر واطيار ووزن فعيل يجمع على افعلة كجريب واجربة ثم لما حصلت المناسبة بين فاعل وفعيل لا جرم يجمع الفاعل جمع الفعيل
فقال واد واودية ويجمع الفعيل جمع الفاعل فيقال يتيم وايتام وشريف واشراف هذا ما قاله ابو علي الفارسي وقال
غيره نظيره ناد واندية وناد وانادية البحث الثالث انما ذكر لفظ اودية على سبيل التنكير لان المطر
لا يأتي الا على طريق المناوبة بين البقاع فيسيل بعض اودية الارض دون بعض اما قوله تعالى بقدرها ففيه بحثان البحث الاول
قال الواحدي القدر مبلغ الشيء يقال كم قدر هذه الدراهم وكم قدرها ومقدارها اي كم تبلغ في الوزن فيما يكون مساويا
لها في الوزن فهو قدرها البحث الثاني سالت اودية بقدرها اي بقدرها من الماء فان صغر الوادي قل الماء وان اتسع الوادي
كثر الماء **اما** قوله تعالى فاحتمل السيل زبدا رابيا ففيه بحثان البحث الاول قال الفراء يقال ازبد الوادي ازبادا والزبد الاسم
وقوله رابيا قال الزجاج طافيا فوق الماء وقال غيره زائدا بسبب انتفاخه يقال ربا يربو اذا زاد **اما** قوله تعالى ومما يوقدون عليه
في النار ابتغاء حلية او متاع زبد مثله فاعلم انه تعالى لما ضرب المثل بالزبد الحاصل من الماء اتبعه بضرب المثل بالزبد الحاصل من النار
وفيه مباحث الاول قرأ حمزة والكسائي وحفص عن عاصم يوقدون بالياء واختاره ابو عبيد لقوله ينفع

من الناس واما فليس ههنا مخاطب والباقون بالتاء على الخطاب وعلى هذا التقدير ففيه وجهان الاول
انه خطاب للمذكورين في قوله قل أفاتخذتم من دونه والثاني انه يجوز ان يكون خطابا عاما يراد به الكافة كانه قال وما توقدون
عليه ايها الموقدون البحث الثاني الايقاد على الشيء يقال فيه ضربان احدهما ان يكون ذلك الشيء في النار وهو كقوله تعالى فاوقد لي يا هامان
على الطين والثاني ان يوقد على الشيء ويكون ذلك الشيء في النار فان مراد به ذوب الاجساد السبعة بجعلها في النار فلهذا السبب
قال وما يوقدون عليه في النار البحث الثالث قوله ابتغاء حلية قال اهل المعاني الذي يوقد عليه لابتغاء الحلية الذهب والفضة
والذي يوقد عليه لابتغاء الامتعة الحديد والنحاس والرصاص والاسرب يتخذ منها الاواني والاشياء التي ينتفع بها والمتاع كل ما يتمتع
به وقوله زبد مثله اي زبد مثل زبد الماء الذي يحمله السيل **ثم** قال تعالى كذلك يضرب الله الحق والباطل والمعنى كذلك يضرب
الله الامثال للحق والباطل **ثم** قال فاما الزبد فيذهب جفاء قال الفراء الجفاء الرمي والاطراح يقال جفأ الوادي غثاءه جفأ اذا رماه
والجفاء اسم للمجتمع منه المنضم بعضه الى بعض وموضع جفاء نصب على الحال والمعنى ان الزبد قد يعلو على وجه الماء ويربو وينتفخ الا
انه بالآخرة يضمحل ويبقى الجوهر الصافي من الماء ومن الاجساد السبعة فكذا الشبهات والخيالات قد تقوى وتعظم الا انها بالآخرة تبطل و
تضمحل وتزول ويبقى الحق ظاهرا لا يشوبه شيء من الشبهات وفي قراءة رؤبة بن العجاج جفالا وعن ابي حاتم لا يقرأ
بقراءة رؤبة لانه كان ياكل الفار **اما** قوله تعالى للذين استجابوا لربهم الحسنى ففيه قولان الاول انه تم الكلام عند قوله كذلك يضرب الله
الامثال ثم استأنف الكلام بقوله للذين استجابوا لربهم ومحله رفع بالابتداء والحسنى خبره وتقديره لهم الخصلة الحسنى والحالة الحسنى
والثاني انه متصل بما قبله والتقدير كانه قال الذي يبقى هو مثل المستجيب والذي يذهب جفاء مثل من لا يستجيب ثم بين الوجه في كونه
مثلا وان لمن يستجيب الحسنى وهي الجنة ولمن لا يستجيب الخزي والعقوبة وفيه وجه آخر وهو ان يكون التقدير كذلك يضرب
الله الامثال للذين استجابوا لربهم الاستجابة الحسنى ويكون الحسنى صفة لمصدر محذوف **واعلم** انه تعالى ذكر ههنا احوال
السعداء واحوال الاشقياء اما احوال السعداء فهي قوله للذين استجابوا لربهم الحسنى والمعنى ان الذين اجابوا الى ما دعاهم اليه من التوحيد
والعدل والنبوة وبعث الرسل والتزام الشرائع الواردة على لسان رسوله فلهم الحسنى قال ابن عباس الجنة
وقال اهل المعاني الحسنى هي المنفعة العظيمة الخالصة من شوائب المضرة الدائمة الخالية عن الانقطاع المقرونة
بالتعظيم والاجلال ولم يذكر الزيادة ههنا لانه تعالى قد ذكر هذا في سورة اخرى وهو قوله للذين احسنوا الحسنى وزيادة واما احوال
الاشقياء فهي قوله والذين لم يستجيبوا له فلهم انواع اربعة من العذاب والعقوبة فالنوع الاول قوله لو ان لهم ما في الارض جميعا ومثله معه
لافتدوا به والافتداء جعل احد الشيئين بدلا من الآخر ومفعول الافتداء به محذوف تقديره لافتدوا به انفسهم اي جعلوه فداء انفسهم
من العذاب والكلام في ما يرجع اليه الضمير في قوله ما في الارض **واعلم** ان هذا المعنى حق لان المحبوب بالذات لكل انسان هو ذاته وكل
ما سواه فمحبوب لكونه وسيلة الى مصالح ذاته فاذا كانت النفس في الضرر والالم والتعب وكان مالكا لما يساوي عالم الاجسام
والارواح فانه يرضى بان يجعله فداء لنفسه لان المحبوب بالعرض لا بد وان يكون فداء لما كان محبوبا بالذات والنوع الثاني من انواع
العذاب الذي اعده الله لهم هو قوله اولئك لهم سوء الحساب قال الزجاج ذلك لان كفرهم احبط اعمالهم
واقول ههنا دقيقة وهي ان كل ما شغلك بالله وبعبوديته ومحبته فهو الحالة السعيدة الروحانية العلوية المقدسة وكل ما شغلك بغير الله
فهو الحالة الضارة المؤدية الخسيسة ولا شك ان هاتين الحالتين تختلفان بالاشد والاضعف والاقل والازيد ولا شك ان المواظبة
على الاعمال المناسبة لهذه الاحوال يوجب قوتها ورسوخها لما ثبت في المعقولات ان كثرة الافعال توجب حصول الملكات الراسخة
وكل واحد من تلك الافعال حتى اللمحة والخطرة واللحظة بالبال والالتفات الضعيف فانه يوجب اثرا ما في حصول تلك الحالة
في النفس فهذا هو الحساب وعند التأمل في هذه الفصول يتبين للانسان صدق قوله تعالى فمن يعمل مثقال ذرة خيرا يره واذا ثبت
هذا فالسعداء هم الذين استجابوا لربهم في الاعراض عما سوى الله وفي الاقبال بالكلية على عبودية الله فلا جرم
حصل لهم الحسنى واما الاشقياء فهم الذين لم يستجيبوا لربهم فلهذا السبب وجب ان يحصل لهم سوء الحساب والمراد بسوء الحساب انهم
احبوا الدنيا واعرضوا عن المولى فلما ماتوا بقوا محرومين عن معشوقهم الذي هو الدنيا وبقوا محرومين عن الفوز بسعادة خدمة
المولى والنوع الثالث قوله ومأواهم جهنم وذلك لانهم كانوا غافلين عن الاستسعاد بخدمة المولى عاكفين على لذات الدنيا فاذا ماتوا
فارقوا معشوقهم فيحترقون على مفارقتها وليس عندهم شيء آخر يجبر هذه المصيبة فلذلك كان مأواهم جهنم ثم انه تعالى وصف
هذا المأوى فقال وبئس المهاد ولا شك ان الامر كذلك **ثم** قال تعالى افمن يعلم انما انزل اليك من ربك الحق كمن هو اعمى
فهذا اشارة الى المثل المتقدم وهو ان العالم بالشيء كالبصير والجاهل به كالاعمى وليس احدهما كالآخر لان الاعمى اذا اخذ يمشي
من غير قائد فالظاهر انه يقع في البئر وفي المهالك والى تمام الهلاك ما كان على طريقه من الاشياء النافعة اما البصير فانه يكون
امنا من الهلاك والاضلال **ثم** قال انما يتذكر اولوا الالباب والمراد انه لا ينتفع بهذه الامثلة الا ارباب
الالباب الذين يطلبون من كل صورة معناها ويأخذون من كل قشرة لبابها ويعبرون بظاهر كل حديث الى سره ولبابه

قوله تعالى

الذين يوفون بعهد الله ولا ينقضون الميثاق والذين يصلون ما أمر الله به أن يوصل ويخشون ربهم ويخافون سوء الحساب والذين صبروا ابتغاء وجه ربهم وأقاموا الصلاة وأنفقوا مما رزقناهم سرا وعلانية ويدرءون بالحسنة السيئة أولئك لهم عقبى الدار جنات عدن يدخلونها ومن صلح من آبائهم وأزواجهم وذرياتهم والملائكة يدخلون عليهم من كل باب

اعلم ان هذه الآية هل هي متعلقة بما قبلها ام لا فيه قولان الاول انها متعلقة بما قبلها وعلى هذا التقدير
ففيه وجهان الاول انه يجوز ان يكون قوله الذين يوفون صفة لاولي الالباب والثاني ان يكون ذلك صفة لقوله افمن يعلم انما انزل
اليك من ربك الحق والقول الثاني ان يكون الذين يوفون بعهد الله مبتدأ واولئك لهم عقبى الدار خبره كقوله والذين ينقضون
عهد الله اولئك لهم اللعنة **واعلم** ان هذه الآية من اولها الى آخرها جملة شرط وجزاء وشرطها يشتمل على قيود وجزاؤها
يشتمل ايضا على قيود اما القيود المعتبرة في الشرط فهي تسعة القيد الاول قوله تعالى الذين يوفون بعهد الله وفيه وجوه الاول
قال ابن عباس يريد الذي عاهدهم عليه حين كانوا في صلب آدم واشهدهم على انفسهم الست بربكم قالوا بلى والثاني ان المراد

يعهد الله كل ما اقام الدليل على صحته وهو من وجهين احدهما الاشياء التي اقام الله عليها دلائل عقلية قاطعة لا تقبل النسخ والتغيير
والاخرى التي اقام عليها الدلائل السمعية وبين لهم تلك الاحكام والحاصل انه دخل تحت قوله تعالى يوفون بعهد الله كل ما اقام الدليل
عليه ويصح اطلاق لفظ العهد على الحجة بل الحق انه لا عهد اوكد من الحجة والدلالة يبين ذلك ان من حلف على الشيء فانما يلزمه الوفاء
به اذا ثبت بالدليل وجوبه لا بمجرد اليمين وكذلك ربما يلزمه ان يحنث نفسه اذا كان ذلك خيرا له فثبت ان العهد ... اوكد من اليمين
اياه وذلك بدليل العقل او بدليل السمع ولا يكون العبد موفيا للعهد الا بان ياتي بكل الاشياء كما ان الحالف على اشياء كثيرة لا يكون
بارا في يمينه الا اذا فعل الكل ويدخل فيه الاتيان بجميع المامورات ——— والانتهاء عن كل المنهيات ويدخل فيه
الوفاء بالعقود في المعاملات ويدخل فيه اداء الامانات وهذا القول هو المختار الصحيح في تاويل الاية العقد الثاني قوله ولا
ينقضون الميثاق وفيه اقوال فالاول وهو قول المختار الاكثرين ان هذا الكلام قريب من الوفاء بالعهد قريب من عدم نقض الميثاق
والعهد وهذا مثل ان يقول لما وجب وجوده لزم ان يمتنع عدمه فيقرأن المعهد كان سعادة الا انهما متلازمان فكذا هاهنا
بالعهد يلزمه ان لا ينقض الميثاق **واعلم** ان الوفاء بالعهد من اجل مراتب السعادة قال ——— لا ايمان
لمن لا امانة له ولا دين لمن لا عهد له والايات الواردة في هذا الباب كثيرة في القران والقول الثاني ان الميثاق ما وثقه المكلف
على نفسه فالحاصل ان قوله الذين يوفون بعهد الله اشارة الى ما كلف الله العبد ابتداء وقوله ولا ينقضون الميثاق اشارة الى
التزام العبد من انواع الطاعات بحسب اختيار نفسه كالنذر بالطاعات والخيرات والقول الثالث ان المراد بالوفاء بالعهد عهد الربوبية
والعبودية والمراد بالميثاق المواثيق المذكورة في التوراة والانجيل وسائر الكتب الالهية على وجوب الايمان بنبوة
عند ظهوره **واعلم** ان الوفاء بالعهد امر مستحسن في العقل والشرع قال عليه السلام من عاهد الله فغدر كانت فيه خصلة من النفاق
وعنه عليه السلام قال الله ثلاثة انا خصمهم يوم القيامة ومن كنت خصمه خصمته رجل اعطى بي ثم غدر ورجل استاجر اجيرا فاستوفى
منه ولم يعطه اجره ورجل باع حرا فاكل ثمنه وقيل كان بين معاوية وبين ملك الروم عهد فاراد ان يذهب اليهم وينقض العهد
فاذا رجل على فرس يقول ——— وفاء لا غدر سمعت رسول الله عليه السلام يقول من كان بينه وبين قوم عهد فلا يشدن
عقدة ولا يحلها حتى ينقضي الامد وينبذ اليهم على سواء قيل من هذا قالوا عمرو بن عبسة فرجع معاوية العقد الثالث والذين يصلون ما امر
الله به ان يوصل وفيه سؤال وهو ان الوفاء بالعهد وترك نقض الميثاق اشتمل على وجوب الاتيان بجميع المامورات والاحتراز عن كل
المنهيات فما الفائدة في ذكر هذه العقود المذكورة بعدهما والجواب من وجهين الاول ——— انه ذكر ذلك لئلا يظن ظان ان ذلك فيما
بينه وبين ربه فلا جرم افرد ما بينه وبين العباد بالذكر والثاني انه تاكيد اذا عرفت هذا فنقول ذكروا في تفسيره وجوها الاول ان المراد منه
صلة الرحم قال عليه السلام ثلاث يأتين يوم القيامة لها ذلق الرحم تقول اي رب قطعت والامانة تقول اي رب تركت والنعمة تقول
اي رب كفرت والقول الثاني ان المراد صلة **محمد** عليه السلام وموازرته ونصرته في الجهاد والقول الثالث رعاية جميع الحقوق الواجبة
فيدخل فيه صلة الرحم وصلة القرابة الثابتة بسبب اخوة الايمان كما قال تعالى انما المؤمنون اخوة ويدخل في هذه الصلة امدادهم
بايصال ——— الخيرات ودفع الافات بقدر الامكان وعيادة المريض وشهود الجنائز وافشاء السلام على الناس والتبسم
في وجوههم وكف الاذى عنهم ويدخل فيه كل حيوان حتى الهرة والدجاجة وعن الفضيل بن عياض ان جماعة دخلوا عليه بمكة
فقال من اين انتم قالوا من خراسان قال اتقوا الله وكونوا من حيث شئتم واعلموا ان العبد لو احسن كل الاحسان وكانت له دجاجة فاساء اليها
لم يكن من المحسنين واقول حاصل الكلام ان قوله تعالى الذين يوفون بعهد الله ولا ينقضون الميثاق اشارة الى التعظيم لامر الله وقوله
سبحانه والذين يصلون ما امر الله به ان يوصل اشارة الى الشفقة على خلق الله العقد الرابع قوله ويخشون ربهم والمعنى انه وان اتى
بكل ما قدر عليه في التعظيم لامر الله وفي الشفقة على خلق الله الا انه يكون الخشية من الله تعالى والخوف منه مستوليا على قلبه وهذه
الخشية نوعان احدهما ان يكون خائفا من ان يقع زيادة او نقصان او خلل في عباداته وطاعاته بحيث يوجب فساد العبادة او يوجب نقصان
ثوابها والثاني وهو خوف الجلال وذلك لان العبد اذا حضر عند السلطان المهيب القاهر فانه وان كان في غير طاعته الا انه لا يزول
عن قلبه مهابة الجلالة والعظمة والرفعة والعقد الخامس قوله تعالى ويخافون سوء الحساب **واعلم** ان العقد الرابع اشارة
الى الخشية من الله وبهذا العقد الخامس اشارة الى الخوف والخشية من سوء الحساب وهذا يدل ——— على ان المراد من الخشية
من الله ما ذكرناه من خوف الجلال والمهابة والعظمة والا لزم التكرار العقد السادس قوله تعالى والذين صبروا ابتغاء وجه ربهم
فيدخل فيه الصبر على فعل العبادات والصبر على ثقل الامراض والمضار والغموم والاحزان والصبر على ترك الشهوات وبالجملة
الصبر على ترك المعاصي وعلى اداء الطاعات ثم ان الانسان قد يقدم على الصبر لوجوه احدها ان يصبر ليقال ما اكمل صبره واشد
قوته على تحمل النوازل وثانيها ان يصبر لئلا يعاب بسبب الجزع وثالثها ان يصبر لئلا تحصل شماتة الاعداء ورابعها ان يصبر لعلمه بان
لا فائدة في الجزع فالانسان اذا اتى بالصبر لاحد هذه الوجوه لم يكن داخلا في كمال النفس وسعادة القلب **اما** اذا صبر على البلاء
لعلمه بان ذلك البلاء قسمة حكم بها القسام العلام المنزه عن العبث والباطل وان تلك القسمة مشتملة على حكمة بالغة ومصلحة راجحة ورضي بذلك لانه ليس للمملوك ان يعترض
على المالك في ان يتصرف في ملكه او يصبر لانه صار مستغرقا في مشاهدة المبلي فكان استغراقه في تجلي نور المبلي اذهله عن الالم
بالبلاء وهذا اعلى مقامات الصديقين فهذه الوجوه الثلاثة هي التي يصدق عليها انه صبر ابتغاء وجه ربه ومعناه انه صبر طلبا للذاته
ان قوله سبحانه ابتغاء وجه ربهم فيه دقيقة وهي ان العاشق اذا ضرب معشوقه فربما كان نظر العاشق الى تلك الضربة
فيصبر عليها ابتغاء وجه ربهم ——— على هذا المجاز يعني كان العاشق يرضى بتلك الضرب للالتذاذ
بالنظر الى وجه معشوقه فكذلك العبد يصبر على البلاء والمحنة ويرضى به لاستغراقه في معرفة نور الحق سبحانه وهي دقيقة لطيفة
العقد السابع واقاموا الصلاة **واعلم** ان الصلاة والزكاة وان كانتا داخلتين في الجملة الاولى الا انه تعالى افردهما بالذكر تنبيها
على كونهما اشرف من سائر العبادات وقد سبق في هذا الكتاب تفسير اقامة الصلاة ولا يبعد حمله ——— ايضا
العقد الثامن قوله تعالى وانفقوا مما رزقناهم سرا وعلانية وفيه مسائل **المسئلة الاولى** قال الحسن المراد الزكاة
المفروضة فان لم يتهم بترك اداء الزكاة فالاولى ان يؤديها سرا وان اتهم بترك الزكاة فالاولى اداؤها في العلانية وقيل السر ما يؤديه
بنفسه والعلانية ما يؤديه الى الامام وقال اخرون بل المراد الزكاة الواجبة والصدقة التي يؤتيها على صفة التطوع فقوله
سرا يرجع الى التطوع وقوله علانية يرجع الى الزكاة الواجبة **المسئلة الثانية** قالت المعتزلة انه تعالى رغب في
الانفاق من كل ما كان رزقا وذلك يدل على انه لا رزق الا الحلال اذ لو كان الحرام رزقا لكان قد رغب تعالى في انفاقه

شرط ان يكون الدليل على صحة وجوب اداء ... يتم الحديث عليه ... ان العبد لا يستحق اجرا ... قوله تعالى ويدرءون بالحسنة السيئة وفيه وجوه الاول ——— انهم اذا اتوا
بمعصية درءوها ودفعوها بالتوبة كما روي انه عليه السلام قال لمعاذ بن جبل اذا عملت سيئة فاعمل بجنبها حسنة تمحها
والثاني المراد انهم لا يقابلون الشر بالشر بل يقابلون الشر بالخير كما قال تعالى واذا مروا باللغو مروا كراما وعن ابن عمر ليس الوصول
من وصل ثم وصل تلك المجازاة لكنه من قطع ثم وصل وعطف على من لم يصله وليس الحليم من ظلم ثم حلم حتى اذا هيجه قوم اهتاج
لكن الحليم من قدر ثم عفى وعن الحسن هم الذين اذا حرموا اعطوا واذا ظلموا عفوا وروي ان شقيق بن ابراهيم البلخي دخل
على عبد الله بن المبارك متنكرا فقال ——— من اين انت فقال من بلخ فقال وهل تعرف شقيقا قال نعم فقال
وكيف طريقة اصحابه فقال اذا منعوا صبروا وان اعطوا شكروا فقال عبد الله طريقة كلابنا هكذا فقال وكيف ينبغي ان يكون
فقال الكاملون هم الذين اذا منعوا شكروا واذا اعطوا اثروا **واعلم** ان جملة هذه القيود الستة هي القيود المذكورة
في الشرط اما القيود المذكورة في الجزاء فهي ايضا اربعة القيد الاول قوله اولئك لهم عقبى الدار اي عاقبة الدار وهي الجنة لانها
هي التي اراد الله تعالى ان يكون عاقبة الدنيا ومرجع اهلها قال الواحدي العقبى كالعاقبة ويجوز ان يكون كالشورى و
القربى والرجعى وقد يجيء مثل هذا ايضا على فعلى كالنجوى والدعوى وعلى فعلى كالذكرى والضيزى ويجوز ان يكون اسما وهو
هاهنا مصدر مضاف الى الفاعل والمعنى اولئك لهم ان تعقب اعمالهم الدار التي هي الجنة القيد الثاني قوله جنات عدن يدخلونها وفيه
مسائل **الاولى** قال الزجاج جنات عدن بدل ——— من عقبى والكلام في جنات عدن قد ذكرناه
مستقصى عند قوله تعالى ومساكن طيبة في جنات عدن وذكرنا هناك مذهب المفسرين ومذهب اهل اللغة **الثانية**
قرا ابن كثير وابو عمرو يدخلونها بضم الياء وفتح الخاء على ما لم يسم فاعله والباقون بفتح الياء وضم الخاء على اسناد الدخول
اليهم القيد الثالث قوله ومن صلح من آبائهم وازواجهم وذرياتهم وفيه مسائل **الاولى** قرا ابن ابي عبلة صلح بضم اللام
والفتح افصح قال صاحب الكشاف **الثانية** قال الزجاج موضع من رفع لاجل العطف على الواو في قوله تعالى يدخلونها ويجوز
ان يكون نصبا كما تقول قد دخلوا وزيدا اي مع زيد **الثالثة** في قوله ومن صلح قولان الاول ——— قال ابن عباس
يريد من صدق بما صدقوا به وان لم يعمل مثل اعمالهم وقال الزجاج بين تعالى ان الانساب لا تنفع اذا لم يحصل معها اعمال صالحة
بل الاباء والازواج والذريات لا يدخلون الجنة الا بالاعمال الصالحة قال الواحدي والصحيح ما قال ابن عباس لان الله تعالى
جعل من ثواب المطيع سروره بحضور اهله معه في الجنة وذلك يدل على انهم يدخلونها كرامة للمطيع الاتي بالاعمال الصالحة
ولو دخلوها باعمالهم الصالحة لم يكن في ذلك كرامة للمطيع ولا فائدة في الوعد به اذ كل من كان مصلحا في عمله فهو يدخل
الجنة **واعلم** ان هذه الحجة ضعيفة لان المقصود بشارة المطيع بكل ما يزيده سرورا وبهجة فاذا بشر الله المكلف بانه اذا
دخل الجنة فانه يحضر معه اباؤه واولاده فلا شك انه يعظم سرور المكلف بذلك ويقوى بهجته به ويقال ان من اعظم موجبات
سرورهم ان يجتمعوا فيتذاكروا احوالهم في الدنيا **ثم** يشكرون الله على الخلاص منها والفوز بالجنة ولذلك قال تعالى في صفة
اهل الجنة انهم يقولون يا ليت قومي يعلمون بما غفر لي ربي وجعلني من المكرمين **الرابعة** قوله تعالى وازواجهم ليس فيه
ما يدل ——— على التمييز بين زوجة وزوجة ولعل الاولى من ماتت عنها او مات عنه وما روي عن سودة
انه لما هم الرسول صلى الله عليه وسلم بطلاقها قالت دعني يا رسول الله احشر في جملة نسائك كالدليل على ما ذكرناه القيد الرابع
قوله والملائكة يدخلون عليهم من كل باب سلام عليكم بما صبرتم فنعم عقبى الدار وفيه مسائل **الاولى** قال ابن عباس لهم
خيمة من درة مجوفة طولها فرسخ وعرضها فرسخ لها الف باب مصاريعها من ذهب يدخلون عليهم من كل باب يقولون سلام عليكم بما
صبرتم على امر الله وقال ابو بكر الاصم من كل باب من ابواب البر كباب الصلاة وباب الزكاة وباب الصبر ويقولون نعم ما
اعقبكم الله بعد الدار الاولى **واعلم** ان دخول ——— الملائكة ان حملناه على الوجه الاول فهو مرتبة
عظيمة وذلك لانه تعالى اخبر عن هؤلاء المطيعين انهم يدخلون جنة الخلد ويجتمعون باباءهم وازواجهم وذرياتهم في
احسن الوجوه ثم ان الملائكة مع جلالة مراتبهم يدخلون عليهم لاجل التحية والاكرام عند الدخول عليهم يكرمونهم
بالتحية والسلام ويبشرونهم بقولهم فنعم عقبى الدار ولا شك ان هذا غاية ما يذكره المتكلمون من ان الثواب منفعة خالصة
دائمة مقرونة بالاجلال والتعظيم وعن رسول صلى الله عليه وسلم انه كان ياتي قبور الشهداء راس كل حول فيقول
السلام عليكم بما صبرتم فنعم عقبى الدار والخلفاء الاربعة هكذا كانوا يفعلون **واما** ان حملناه على الوجه الثاني
في تفسير الاية ان الملائكة طوائف منهم روحانيون ومنهم كروبيون فالعبد اذا راض نفسه بانواع الرياضات كالصبر
والشكر والمراقبة والمحاسبة ولكل مرتبة من هذه المراتب جوهر قدسي وروح علوي يختص بتلك الصفة مزيد اختصاص
فعند الموت اذا اشرقت تلك الجواهر القدسية تجلت فيها من كل روح من الارواح السماوية ما يناسبها من الصفة المخصوصة
فيفيض عليها من ملائكة الصبر كمالات مخصوصة نفسانية لا تظهر الا في مقام الصبر ومن ملائكة الشكر كمالات روحانية
لا تتجلى الا في مقام الشكر وهكذا القول ——— في جميع المراتب **المسئلة** تمسك بعضهم بهذه الاية على ان
الملك افضل من البشر فقالوا انه تعالى ختم مراتب سعادات البشر بدخول الملائكة عليهم على سبيل التحية والاكرام والتعظيم
والسلام وكانوا اجل مرتبة من البشر ولو كانوا اقل مرتبة لما كان دخولهم عليهم لاجل السلام والتحية موجبا علو درجاتهم
وشرف مراتبهم الا ترى ان من عاد من سفره الى بيته فاذا قيل في معرض كمال مرتبته انه يزوره الامير والوزير و
القاضي والمفتي فهذا يدل على ان درجة ذلك المزور اقل وادنى من درجات الزائرين فكذا هاهنا
المسئلة الثالثة ——— قال الزجاج هاهنا محذوف تقديره والملائكة يدخلون عليهم من كل باب يقولون سلام عليكم واضمر
القول هاهنا لان في الكلام دليلا عليه **واما** الباء في قوله بما صبرتم ففيه وجهان احدهما انه متعلق بالسلام والمعنى
انما حصلت لكم هذه السلامة بواسطة صبركم على الطاعات وترك المحرمات والثاني انه متعلق بمحذوف والتقدير
ان هذه الكرامات التي ترونها وهذه الخيرات التي تشاهدونها انما حصلت بواسطة ذلك الصبر قوله تعالى

والذين ينقضون عهد الله من بعد ميثاقه ويقطعون ما امر الله به ان يوصل ويفسدون في الارض
اولئك لهم اللعنة ولهم سوء الدار

اعلم انه تعالى لما ذكر صفات السعداء وذكر ما ترتب عليها من الاحوال الشريفة العالية اتبعها بذكر احوال الاشقياء وذكر ما يترتب عليها من الاحوال المخزية المكروهة واتبع الوعد بالوعيد والثواب بالعقاب ليكون البيان كاملا فقال سبحانه والذين ينقضون عهد الله من بعد ميثاقه وقد بينا ان عهد الله ما الزمه بواسطة الدلائل العقلية والسمعية لانها اوكد من كل عهد وكل يمين اذ الايمان انما تفيد التوكيد بواسطة الدلائل الدالة على انها توجب الوفاء بمقتضاها والمراد من نقض هذه العهود ان لا ينظر المرء في الادلة اصلا فحينئذ لا يمكنه العمل بموجبها او بان ينظر فيها ويعلم صحتها ثم يعاند فلا يعمل بعلمه او بان ينظر في الشبهة فيعتقد خلاف الحق والمراد من قوله من بعد ميثاقه اي من بعد ان اوثق الله تلك الادلة واحكامها لانه لا شيء اقوى مما دل الله على وجوبه في ان ينفع فعله ويضر تركه فان قيل اذا كان العهد لا يكون الا مع الميثاق فما فائدة اشتراطه تعالى بقوله من بعد ميثاقه قلنا لا يمتنع ان يكون المراد مفارقة من يمكن من معرفته بالحلف لمن لم يتمكن وايضا لا يمتنع ان يكون المراد المذكور لانه تعالى قد يؤكد العهد بدلائل اخرى سواء كانت تلك المؤكدات دلائل عقلية او سمعية ثم قال تعالى ويقطعون ما امر الله به ان يوصل وذلك في مقابلة قوله تعالى والذين يصلون ما امر الله به ان يوصل فجعل من صفات هؤلاء القطع بالضد من ذلك الوصل والمراد به قطع كل ما اوجب الله وصله ويدخل فيه وصل الرسول بالموالاة والمعاونة ووصل المؤمنين ووصل الارحام ووصل سائر من له حق ثم قال ويفسدون في الارض وذلك الفساد هو الدعاء الى غير دين الله وقد يكون بالظلم في النفوس والاموال وتخريب البلاد ثم انه تعالى بعد ذكر هذه الصفات قال اولئك لهم اللعنة واللعنة من الله الابعاد من خير الدنيا والاخرة الى ضده من عذاب ونقمة ولهم سوء الدار لان المراد جهنم وليس فيها الا ما يسوء الصائر اليها

قوله تعالى

اعلم انه تعالى لما حكم على من نقض عهده في قبول التوحيد والشرع بانهم ملعونون في الدنيا ومعذبون في الاخرة فكانه قيل لو كانوا اعداء الله لما فتح الله عليهم ابواب النعم واللذات في الدنيا فاجاب الله تعالى عنه بهذه الاية وهو انه تعالى يبسط الرزق على البعض ولا تعلق له بالكفر والايمان فقد يوسع على الكافر دون المؤمن ويضيق على المؤمن امتحانا والدنيا دار امتحان قال الواحدي معنى القدر في اللغة قطع الشيء على مساواة غيره من غير زيادة ولا نقصان وقال المفسرون معنى يقدر ههنا يضيق مثل قوله تعالى ومن قدر عليه رزقه اي ضيق ومعناه انه يعطيه بقدر كفايته لا يفضل عنه شيء قوله وفرحوا بالحياة الدنيا راجع الى من بسط الله له الرزق وبين تعالى ان ذلك لا يوجب الفرح لان الحياة العاجلة بالنسبة الى الاخرة كالحقير القليل الى ما لا نهاية له

قوله تعالى

اعلم ان الكفار قالوا يا محمد ان كنت رسولا فاتنا بمعجزة قاهرة ظاهرة مثل معجزات موسى وعيسى عليهما السلام فاجاب عن هذا السؤال بقوله قل ان الله يضل من يشاء ويهدي اليه من اناب وبيان كيفية هذا الجواب من وجوه احدها كانه تعالى يقول ان الله انزل عليه ايات ظاهرة قاهرة ولكن الاضلال والهداية من الله فاضلكم عن تلك الايات القاهرة الباهرة وهدى اقواما اخرين اليها حتى عرفوا بها صدق محمد عليه الصلاة والسلام في دعوى النبوة واذا كان كذلك فلا فائدة في تكثير الايات والمعجزات وثانيها ان هذا الكلام يجري مجرى التعجب من قولهم وذلك لان الايات الباهرة المتكاثرة التي ظهرت على رسول الله صلى الله عليه وسلم كانت اكثر من ان تصير مشتبهة على العاقل فلما طلبوا بعدها ايات اخرى كان موضعا للتعجب والاستنكار فكانه قيل لهم ما اعظم عنادكم ان الله يضل من يشاء ممن كان على صفتكم من التصميم وشدة الشكيمة على الكفر فلا سبيل الى اهتدائكم وان انزلت كل اية ويهدي من كان على خلاف صفتكم وثالثها انهم لما طلبوا سائر الايات والمعجزات فكانه قيل لا فائدة في ظهور الايات والمعجزات فان الاضلال والهداية من الله فلو حصلت الايات الكثيرة ولم تحصل الهداية لم يحصل الانتفاع بها ولو حصلت اية واحدة فقط وحصلت الهداية من الله فانه يحصل الانتفاع بها فلا تشتغلوا بطلب الايات ولكن تضرعوا الى الله تعالى في طلب الهدايات ورابعها قال ابو علي الجبائي المعنى ان الله يضل من يشاء اي عن رحمته وثوابه عقوبة له على كفره فلستم ممن يجيبه الله تعالى الى ما يسال لاستحقاقكم العذاب والاضلال عن الثواب ويهدي اليه من اناب اي يهدي الى جنته من تاب وامن قال وهذا يبين ان الهدى هو الثواب من حيث علقه بمن اناب اي تاب والهدى الذي يفعله بالمؤمن هو الثواب لانه يستحقه على ايمانه وذلك يدل على انه تعالى انما يضل عن الثواب بالعقاب لا عن الدين بالكفر على ما ذهب اليه من خالفنا هذا تمام كلام ابي علي قوله اناب اي اقبل الى الحق وحقيقته دخل في نوبة الخير

قوله تعالى

اعلم ان قوله تعالى الذين امنوا بدل من قوله من اناب قال ابن عباس يريد اذا سمعوا القران خشعت له قلوبهم واطمانت فان قيل اليس انه تعالى قال في سورة الانفال انما المؤمنون الذين اذا ذكر الله وجلت قلوبهم والوجل ضد الاطمئنان فكيف وصفهم ههنا بالاطمئنان والجواب من وجوه الاول انهم اذا ذكروا العقوبات ولم يامنوا من ان يقدموا على المعاصي فهناك وصفهم بالوجل واذا ذكروا وعده بالثواب والرحمة سكنت قلوبهم الى ذلك واحد الامرين لا ينافي الاخر لان الوجل هو بذكر العقاب والطمانينة بذكر الثواب ويوجد الوجل في حال فكرهم في المعاصي وتوجد الطمانينة عند اشتغالهم بالطاعات الثاني ان المراد ان علمهم بكون القران معجزا يوجب حصول الطمانينة لهم في كون محمد عليه الصلاة والسلام نبيا حقا من عند الله اما شكهم في انهم اتوا بالطاعات على سبيل التمام والكمال فيوجب حصول الوجل في قلوبهم والثالث انه حصلت في قلوبهم الطمانينة في ان الله تعالى صادق في وعده ووعيده وان محمدا عليه الصلاة والسلام صادق في كل ما اخبر عنه الا انه حصل الوجل والخوف في قلوبهم انهم هل اتوا بالطاعة الموجبة للثواب ام لا وهل احترزوا عن المعصية الموجبة للعقاب ام لا واعلم ان لنا في قوله الا بذكر الله تطمئن القلوب ابحاثا دقيقة

الاول ان الموجودات على ثلاثة اقسام مؤثر لا يتاثر ومتاثر لا يؤثر وموجود يؤثر في شيء ويتاثر عن شيء فالمؤثر الذي لا يتاثر هو الله سبحانه وتعالى والمتاثر الذي لا يؤثر هو الجسم لانه ذات قابلة للصفات المتنافية والاثار المتضادة وليس له خاصية الا القبول فقط واما الموجود الذي يؤثر تارة ويتاثر اخرى فهو الموجودات الروحانية وذلك لانها اذا توجهت الى الحضرة الالهية صارت قابلة للاثار الفائضة عن مشيئة الله تعالى وقدرته واذا توجهت الى عالم الاجسام اشتاقت الى التصرف فيها لان عالم الارواح مدبر لعالم الاجسام اذا عرفت هذا فالقلب كلما توجه الى مطالعة عالم الاجسام حصل فيه الاضطراب والقلق والميل الشديد الى الاستيلاء عليها والتصرف فيها اما اذا توجه القلب الى مطالعة الحضرة الالهية حصل فيه الانوار الصمدية والاضواء الالهية فهناك يكون ساكنا فلهذا السبب قال الا بذكر الله تطمئن القلوب الثاني ان القلب كلما وصل الى شيء فانه يطلب الانتقال منه الى حالة اخرى اشرف منها لانه لا سعادة في عالم الجسم الا وفوقها مرتبة اخرى في اللذة والغبطة اما اذا انتهى القلب والعقل الى الاستسعاد بالمعارف الالهية والاضواء الصمدية بقي واستقر فلم يقدر على الانتقال منه البتة لانه ليس هناك درجة اخرى في السعادة اعلى منها واكمل فلهذا المعنى قال الا بذكر الله تطمئن القلوب الوجه الثالث في تفسير هذه الكلمة ان الاكسير اذا وقعت منه ذرة على الجسم النحاسي انقلب ذهبا باقيا على كر الدهور صابرا على الذوبان الحاصل بالنار فاكسير جلال الله اذا وقع في القلب اولى ان يقلبه جوهرا باقيا صافيا نورانيا لا يقبل التغير والتبدل فلهذا قال الا بذكر الله تطمئن القلوب ثم قال تعالى الذين امنوا وعملوا الصالحات طوبى لهم وحسن ماب وفيه مسئلتان

المسئلة الاولى في تفسير كلمة طوبى ثلاثة اقوال الاول انها اسم شجرة في الجنة روي عن رسول الله صلى الله عليه والسلام انه قال طوبى شجرة غرسها الله بيده تنبت الحلي والحلل وان اغصانها لترى من وراء سور الجنة وحكى الاصم ان اصل هذه الشجرة في دار النبي عليه الصلاة والسلام وفي دار كل مؤمن منها غصن والقول الثاني وهو قول اهل اللغة ان طوبى مصدر من طاب كبشرى وزلفى ومعنى طوبى لك اصبت طيبا ثم اختلفوا على وجوه فقيل فرح وقرة عين لهم عن ابن عباس وقيل نعم ما لهم عن عكرمة وقيل غبطة لهم عن الضحاك وقيل حسنى لهم عن قتادة وقيل خير وكرامة لهم عن الاصم وقيل العيش الطيب لهم عن الزجاج واعلم ان المعاني متقاربة والتفاوت يقرب من ان يكون في اللفظ والحاصل انه مبالغة في نيل الطيبات ويدخل فيه جميع اللذات وتفسيره ان اطيب الاشياء في كل الامور حاصل لهم والقول الثالث ان هذه اللفظة ليست عربية ثم اختلفوا فقال بعضهم طوبى الجنة بالحبشية وقيل اسم الجنة بالهندية وقيل البستان بالهندية وهذا القول ضعيف لانه ليس في القران الا العربي لا سيما واشتقاق هذا اللفظ من اللغة العربية ظاهر

المسئلة الثانية قال صاحب الكشاف الذين امنوا مبتدا وطوبى لهم خبره ومعنى طوبى لك اي اصبت طيبا وعلها النصب والرفع كقولك طيبا لك وطيب لك وسلاما لك وسلام لك والقراءة في قوله وحسن ماب بالرفع والنصب تدلك على محلها وانما سكوت الاعراب طيبا لهم واما قوله وحسن ماب فالمراد حسن المرجع والمقر وكل ذلك وعد من الله بنعم النعيم ترغيبا في طاعته وتحذيرا عن معصيته

قوله تعالى

اعلم ان الكاف في كذلك للتشبيه فقيل وجه التشبيه ارسلناك كما ارسلنا الانبياء قبلك من امة قد خلت من قبلها امم وهو قول ابن عباس والحسن وقيل كما ارسلنا الى امم واعطيناهم كتبا تتلى عليهم كذلك اعطيناك هذا الكتاب وانت تتلوه عليهم فلم ذا اقترحوا غيره وقال صاحب الكشاف كذلك ارسلناك اي مثل ذلك الارسال ارسلناك يعني ارسلناك ارسالا له شان وفضل على سائر الارسالات ثم فسر كيف ارسله فقال في امة قد خلت من قبلها امم اي ارسلناك في امة قد تقدمتها امم وهي اخر الامم وانت خاتم الانبياء لتتلو عليهم الذي اوحينا اليك والمراد لتقرا عليهم الكتاب العظيم الذي اوحينا اليك وهم يكفرون بالرحمن اي وحالهم انهم يكفرون بالرحمن الذي رحمته وسعت كل شيء وما بهم من نعمة فمنه وكفروا بنعمته في ارسال مثلك اليهم وانزال هذا القران المعجز عليهم قل هو ربي الواحد المتعالي عن الشركاء لا اله الا هو عليه توكلت في نصرتي عليكم واليه متاب فيثيبني على مصابرتكم ومجاهدتكم قيل نزل قوله وهم يكفرون بالرحمن في عبد الله بن امية المخزومي وكان يقول اما الله فنعرفه واما الرحمن فلا نعرفه الا صاحب اليمامة يعنون مسيلمة الكذاب فقال تعالى قل ادعوا الله او ادعوا الرحمن اياما تدعوا فله الاسماء الحسنى وكقوله تعالى واذا قيل لهم اسجدوا للرحمن قالوا وما الرحمن وقيل انه عليه الصلاة والسلام حين صالح قريشا زمن الحديبية كتب هذا ما صالح عليه رسول الله فقال المشركون ان كنت رسول الله وقد قاتلناك فقد ظلمناك ولكن اكتب هذا ما صالح عليه محمد بن عبد الله فكتب كذلك ولما كتب في الكتاب بسم الله الرحمن الرحيم قالوا اما الرحمن فلا نعرفه وكانوا يكتبون باسمك اللهم فقال صلى الله عليه وسلم اكتبوا كما تريدون ان قوله تعالى وهم يكفرون بالرحمن اذا حملناه على ما بين الرواة انه كان معناه انهم كفروا بهذا الاسم على الله تعالى لا انهم كفروا بالله تعالى وقال احرون بل كفروا بالله اما جحدا له واما باثبات الشركاء قال القاضي وهذا القول اليق بالظاهر لان قوله وهم يكفرون بالرحمن يقتضي انهم كفروا بالله وهو المقصود من الرحمن وليس المقصود منه الاسم كالو قال كفروا بمحمد وكذبوا به لكان المقصود هو دون اسمه

قوله تعالى

اعلم انه روي ان اهل مكة قعدوا في فناء الكعبة فاتاهم الرسول عليه الصلاة والسلام وعرض الاسلام عليهم فقال

مكه حتى ينفتح المكان علينا وجعل لنا فيها انهارا

لنا لهم آخر ما نقل او باطل نفتر كان عليني يحيى الموتى او تحرك لنا الريح حتى نركبها

سليمان فرشت باهرن على ريك من سليمان فنزل قوله تعالى ولو ان قرانا سيرت به الجبال

شعثت لجعلت انهارا او عيونا او كلم به الموتى لكان هو هذا القران الذى انزلناه

جاج المحذوف هو لو ان قرانا سيرت به الجبال وكذا لما استجاب

ثم قال تعالى بل لله الامر جميعا يعني ان شاء فعل وان شاء لم يفعل وليس لاحد ان يحكم عليه

تعالى افلم ييأس الذين آمنوا ان لو يشاء الله لهدى الناس جميعا

فى قوله تعالى افلم ييأس قولان احدهما افلم يعلموا وعلى هذا التفسير

قال اكثر المفسرين مثل مجاهد والحسن وقتادة واحتجوا عليه

بقول الشاعر

انا ابنه ... وان كنت عن ارض العشيرة نائيا

ورقتها وثمرها ومنافعها اما خاليا الاخرة فثمارها دائمة غير منقطعة وظلها ايضا دائم لانه ليس هناك حر ولا برد ولا شمس ولا قمر ولا ظلمة ونظيره قوله تعالى لا يرون فيها شمسا ولا زمهريرا والمراد انه تعالى لما وصف الجنة بهذه الصفات الثلاث بين ان ذلك عقبى الذين اتقوا يعني عاقبة اهل التقوى هي الجنة وعاقبة الكافرين النار وحاصل الكلام من هذه الاية ان ثواب المتقين منافع خالصة عن الشوب موصوفة بصفة الدوام واعلم ان قوله تعالى اكلها دائم فيه مسائل

المسألة الاولى انه يدل على ان حركات اهل الجنة لا تنتهي الى سكون دائم كما يقوله ابو الهذيل واتباعه

المسألة الثانية قال القاضي هذه الاية تدل على ان الجنة لم تخلق بعد لانها لو كانت مخلوقة لوجب ان تفنى وان لا يكون اكلها دائما لقوله تعالى كل من عليها فان ولقوله تعالى كل شيء هالك الا وجهه لكن لا ينقطع اكلها لقوله تعالى اكلها دائم فوجب ان لا تكون الجنة مخلوقة ثم قال ولا ننكر ان يحصل الان في السموات جنات كثيرة يتمتع بها الملائكة ومن يعد حيا من الانبياء والشهداء وغيرهم على ما روي في ذلك الا ان الذي نذهب اليه ان جنة الخلد خاصة انما تخلق بعد الاعادة والجواب ان دليلهم مركب من ايتين احدهما قوله تعالى كل شيء هالك الا وجهه والاخرى قوله اكلها دائم فاذا ادخلنا التخصيص في احد هذين العمومين سقط دليلهم فنحن نخصص احد هذين العمومين بالدلائل الدالة على ان الجنة مخلوقة وهو قوله تعالى وجنة عرضها السموات والارض اعدت للمتقين

قوله تعالى

[illegible] ومن الاحزاب من ينكر بعضه قل [illegible]

والمراد ان اهل القران يفرحون بما انزل على محمد من انواع التوحيد والعدل والنبوة والبعث والاحكام والقصص ومن الاحزاب الجماعات من اليهود والنصارى وسائر الكفار من ينكر بعضه وهو قول الحسن وقتادة فان قيل الاحزاب ينكرون كل القران قلنا الاحزاب لا ينكرون كل ما في القران لانه ورد فيه اثبات الله واثبات علمه وقدرته وحكمته واقاصيص الانبياء والاحزاب ما كانوا ينكرون كل هذه الاشياء والقول الثاني في المراد بالكتاب قولان الاول ان المراد بالكتاب التورية والانجيل وعلى هذا التقدير ففي الاية قولان الاول قال ابن عباس الذين اتيناهم الكتاب هم الذين امنوا بالرسول من اهل الكتاب كعبد الله بن سلام وكعب واصحابهما ومن اسلم من النصارى وهم ثمانون رجلا اربعون بنجران وثمانية باليمن واثنان وثلاثون بارض الحبشة فرحوا بالقران لانهم امنوا به وصدقوه والاحزاب بقية اهل الكتاب وسائر المشركين قال القاضي وهذا الوجه اولى من الاول لانه لا شبهة ان من اوتي القران فانهم يفرحون بالقران اما اذا حملناه على هذا الوجه ظهرت الفائدة ويمكن ان يقال لا يبعد ان الذين اوتوا القران يزداد فرحهم به لما رأوا فيه من العلوم الكثيرة والفوائد العظيمة فلهذا السبب حكى الله تعالى فرحهم به والثاني ان الذين اتيناهم الكتاب اليهود اعطوا التورية والنصارى الانجيل يفرحون بما انزل في القران لانه مصدق لما معهم ومن الاحزاب من سائر الكفار من ينكر بعضه وهو قول مجاهد قال القاضي وهذا لا يصح لقوله يفرحون بما انزل اليك الذي هو جميع ما انزل اليه ويمكن ان يجاب عنه فيقال ان قوله بما انزل اليك لا يفيد العموم بدليل جواز ادخال لفظ الكل والبعض عليه ولو كانت كلمة ما للعموم لكان ادخال لفظ الكل عليه تكريرا وادخال لفظ البعض نقضا ثم انه تعالى لما بين هذا جمع كل ما يحتاج المرء اليه في معرفة المبدأ والمعاد في الفاظ قليلة فقال تعالى قل انما امرت ان اعبد الله ولا اشرك به اليه ادعو واليه مآب وهذا الكلام جامع لكل ما ورد به التكليف وفيه فوائد اولها ان كلمة انما للحصر ومعناه اني ما امرت الا بعبادة الله وذلك يدل على انه لا تكليف ولا امر ولا نهي الا بذلك وثانيها ان العبادة غاية التعظيم وذلك يدل على ان المرء مكلف بذلك وثالثها ان عبادة الله لا تمكن الا بعد تحصيل معرفته ولا سبيل الى معرفته الا بالدليل فهذا يدل على ان المرء مكلف بالنظر والاستدلال في معرفة ذات الصانع وصفاته وما يجب ويجوز ويستحيل عليه ورابعها ان عبادة الله واجبة وهو يبطل قول نفاة التكليف ويبطل القول بالجبر المحض وخامسها قوله ولا اشرك به وهذا يدل على نفي الشركاء والانداد والاضداد بالكلية ويدخل فيه ابطال قول كل من اثبت معبودا سوى الله سواء كان ذلك المعبود هو الشمس او القمر او الكواكب او الاصنام او الاوثان او الارواح او يزدان كما هو قول المجوس او النور والظلمة على ما يقوله الثنوية وسادسها قوله اليه ادعو والمراد منه انه كما وجب عليه الاتيان بهذه العبادة كذلك يجب عليه الدعوة الى عبودية الله تعالى وهو اشارة الى النبوة وسابعها قوله واليه مآب وهو اشارة الى الحشر والنشر والبعث والقيامة فاذا تأمل الانسان في هذه الالفاظ القليلة ووقف عليها عرف انها محيطة بجميع المطالب المعتبرة في الدين

قوله تعالى

وكذلك انزلناه حكما [illegible] ولا واق

فيه مسائل

المسألة الاولى اعلم انه تعالى شبه انزاله حكما عربيا بما انزل الى من تقدم من الانبياء اي كما انزلنا الكتب على الانبياء بلسانهم كذلك انزلنا اليك القران والكناية في قوله انزلناه تعود الى ما في قوله يفرحون بما انزل اليك يعني القران

المسألة الثانية قوله انزلناه حكما عربيا فيه وجوه الاول حكمة عربية مترجمة بلسان العرب الثاني ان القران مشتمل على جميع اقسام التكاليف والحكم لا يمكن الا بالقران فلما كان القران سببا للحكم جعل نفس الحكم على سبيل المبالغة الثالث انه تعالى حكم على جميع المكلفين بقبوله والعمل به فلما حكم على الخلق بوجوب قبوله جعله حكما القفال ان قوله حكما عربيا نصب على الحال والمعنى انزلناه حال كونه حكما عربيا

المسألة الثالثة قالت المعتزلة الاية دالة على حدوث القران من وجوه الاول انه تعالى وصفه بكونه منزلا وذلك لا يليق الا بالمحدث الثاني انه وصفه بكونه عربيا والعربي هو الذي حصل بوضع العرب واصطلاحهم وما كان كذلك كان محدثا الثالث ان الاية دالة على انه انما كان حكما عربيا لان الله تعالى جعله كذلك ووصفه بهذه الصفة وكل ما كان كذلك فهو محدث والجواب ان كل هذه الوجوه دالة على ان المركب من الحروف والاصوات محدث ولا نزاع فيه

المسألة الرابعة روي ان المشركين كانوا يدعون الرسول الى ملة ابائهم فتوعده الله تعالى على متابعتهم في تلك المذاهب وقيل ان يصلي الى قبلتهم بعد ما حوله الله تعالى عنها قال ابن عباس الخطاب مع النبي عليه السلام والمراد امته وقيل بل الغرض منه بعث الرسول عليه السلام على القيام بحق الرسالة وتحذيره من خلافها ويتضمن ذلك تحذير جميع المكلفين لان من هو ارفع منزلة اذا حذر هذا التحذير فهم بذلك احق واولى

قوله تعالى

ولقد ارسلنا رسلا من قبلك وجعلنا لهم ازواجا وذرية وما كان لرسول ان يأتي باية الا باذن الله لكل اجل كتاب يمحوا الله ما يشاء ويثبت وعنده ام الكتاب

اعلم ان القوم كانوا يذكرون انواعا من الشبهات في ابطال نبوته فالشبهة الاولى قولهم مال هذا الرسول ياكل الطعام ويمشي في الاسواق وهذه الشبهة انما ذكرها الله تعالى في سورة اخرى والشبهة الثانية قولهم الرسول الذي يرسل الى الخلق لا بد وان يكون من جنس الملائكة كما حكى الله سبحانه عنهم في قوله تعالى لولا انزل عليه ملك فاجاب الله تعالى عنه ههنا بقوله ولقد ارسلنا رسلا من قبلك وجعلنا لهم ازواجا وذرية يعني ان الانبياء الذين كانوا قبله من جنس البشر لا من جنس الملائكة فاذا جاز ذلك في حقهم فلم لا يجوز مثله في حقه ايضا والشبهة الثالثة عابوا رسول الله صلى الله عليه وسلم بكثرة الزوجات وقالوا لو كان رسولا من عند الله لما كان مشتغلا بامر النسوان بل كان معرضا عنهن مشتغلا بالنسك والزهد فاجاب الله تعالى عنه بقوله ولقد ارسلنا رسلا من قبلك وجعلنا لهم ازواجا وذرية وبالجملة فهذا الكلام يصلح ان يكون جوابا عن الشبهة المتقدمة ويصلح ان يكون جوابا عن هذه الشبهة فقد كان لسليمان عليه السلام ثلثمائة امرأة مهيرة وسبعمائة سرية ولداود مائة امرأة والشبهة الرابعة قالوا لو كان رسولا من عند الله لكان اي شيء طلبناه من المعجزات اتى به ولم يتوقف ولما لم يكن الامر كذلك علمنا انه ليس برسول فاجاب الله تعالى عنه بقوله وما كان لرسول ان يأتي باية الا باذن الله وتقريره ان المعجزة الواحدة كافية في ازالة العذر والعلة وفي اظهار الحجة والبينة فاما الزائد عليها فمفوض الى مشيئة الله تعالى ان شاء اظهرها وان شاء لم يظهرها ولا اعتراض لاحد عليه في ذلك الشبهة الخامسة انه عليه السلام كان يخوفهم بنزول العذاب وظهور النصرة له ولقومه وان ذلك الموعد كان يتأخر فلما لم يشاهدوا تلك الامور احتجوا بها على الطعن في نبوته وقالوا لو كان نبيا صادقا لما ظهر كذبه فاجاب الله تعالى عنه بقوله لكل اجل كتاب يعني نزول العذاب على الكفار وظهور الفتح والنصرة للاولياء قضى الله تعالى بحصولها في اوقات معينة مخصوصة ولكل حادث وقت معين ولكل اجل كتاب فقبل حضور ذلك الوقت لا يحدث ذلك الحادث فتأخر تلك المواعيد لا يدل على كونه كاذبا الشبهة السادسة قالوا لو كان صادقا في دعوى الرسالة لم ينسخ الاحكام التي نص الله تعالى على ثبوتها في الشرائع المتقدمة نحو التورية والانجيل لكنه نسخها وحرفها نحو تحريف القبلة ونسخ اكثر احكام التورية والانجيل فوجب ان لا يكون نبيا حقا فاجاب الله تعالى عنه بقوله يمحو الله ما يشاء ويثبت وعنده ام الكتاب ويمكن ايضا ان يكون قوله لكل اجل كتاب كالمقدمة لتقرير هذا الجواب وذلك لانا نشاهد انه تعالى يخلق حيوانا عجيب الخلقة بديع الفطرة من قطرة من النطفة ثم يبقيه مدة مخصوصة ثم يميته ويفرق اجزاءه وابعاضه فلما لم يمتنع ان يحيي اولا ثم يميت ثانيا فكيف يمتنع ان يشرع الحكم في بعض الاوقات ثم ينسخه في سائر الاوقات فكان المراد من قوله لكل اجل كتاب ما ذكرناه ثم انه تعالى لما قرر تلك المقدمة قال يمحو الله ما يشاء ويثبت وعنده ام الكتاب والمعنى انه يوجد تارة ويعدم اخرى ويحيي تارة ويميت اخرى ويغني تارة ويفقر اخرى فكذلك لا يبعد ان يشرع الحكم تارة ثم ينسخه اخرى بحسب ما اقتضته المشيئة الالهية عند اهل السنة او بحسب ما اقتضته رعاية المصالح عند المعتزلة فهذا تمام التحقيق في تفسير هذه الاية ثم ههنا مسائل

المسألة الاولى قوله تعالى لكل اجل كتاب فيه اقوال الاول ان لكل شيء وقتا مقدرا فالايات التي سألوها لها وقت معين حكم الله به وكتبه في اللوح المحفوظ فلا يتغير عن ذلك الحكم بسبب تحكماتهم الفاسدة ولو اعطاهم الله تعالى ما التمسوا لكان فيه اعظم الفساد الثاني ان لكل حادث وقتا معينا قضى الله حصوله فيه كالحياة والموت والغنى والفقر والسعادة والشقاوة ولا يتغير البتة عن ذلك الوقت والثالث ان هذا من المقلوب والمعنى ان لكل كتاب نزل من السماء اجلا ينزل فيه اي لكل كتاب وقت يعمل به فوقت العمل بالتورية قد انقضى ووقت العمل بالقران قد اتى وحضر والرابع لكل اجل معين كتاب عند الملائكة الحفظة فللانسان احوال اولها نطفة ثم علقة ثم مضغة ثم يصير شابا ثم شيخا وكذا القول في جميع الاحوال من الايمان والكفر والسعادة والشقاوة والحسن والقبح الخامس لكل وقت شرع مشتمل على مصلحة خفية ومنفعة لا يعلمها الا الله فاذا جاء ذلك الوقت حدث ذلك الحادث ولا يجوز حدوثه في غيره

اعلم ان هذه الاية صريحة في ان الكل بقضاء الله وقدره وان الامور مرهونة باوقاتها لان قوله لكل اجل كتاب معناه ان بحسب كل اجل حادثا معينا ويستحيل ان يكون ذلك التعيين لاجل خاصية الوقت فان ذلك محال لان اجزاء الوقت المفروضة في الاوقات المتعاقبة متساوية فوجب ان يكون اختصاص كل وقت بالحادث الذي يحدث فيه هو بتخصيص الله واختياره وذلك يدل على ان الكل من الله وهو نظير قوله عليه الصلوة والسلام جف القلم بما هو كائن الى يوم القيمة

المسألة الثانية يمحو الله ما يشاء ويثبت قرأ ابن كثير وابو عمرو وعاصم ويثبت ساكنة الثاء خفيفة الباء من اثبت والباقون بفتح الثاء وتشديد الباء من التثبيت وحجة من خفف ان ضد المحو الاثبات لا التثبيت ولان التشديد للتكثير وليس القصد بالمحو التكثير فكذلك ما يكون في مقابلته ومن شدد احتج بقوله واشد تثبيتا وقوله ويثبتوا

المسألة الثالثة المحو ذهاب اثر الكتابة يقال محاه يمحوه محوا اذا اذهب اثره وقوله ويثبت قال النحويون اراد ويثبته الا انه استغنى بتعدية الفعل الاول عن تعدية الثاني وهو كقوله تعالى والحافظين فروجهم والحافظات

المسألة الرابعة في هذه الاية قولان الاول انها عامة في كل شيء كما يقتضيه ظاهر اللفظ قالوا ان الله يمحو من الرزق ويزيد فيه وكذلك القول في الاجل والسعادة والشقاوة والايمان والكفر وهو مذهب عمر وابن مسعود والقائلون بهذا القول كانوا يدعون ويتضرعون الى الله تعالى في ان يجعلهم سعداء لا اشقياء وهذا التاويل رواه جابر

عن رسول الله صلى الله عليه وسلم والقول الثاني ان هذه الاية خاصة في بعض الانبياء دون البعض [illegible]

[illegible] الاول المراد من المحو والاثبات نسخ الحكم المتقدم واثبات حكم آخر بدلا عن الاول [illegible]

[illegible] عن ديوان الحفظة ما ليس بحسنة ولا سيئة لانهم مامورون بكتبة كل قول وفعل [illegible]

[illegible] انه تعالى وصف الكتاب بقوله لا يغادر صغيرة ولا كبيرة الا احصاها [illegible]

[illegible] مثقال ذرة شرا يره [illegible] القاضي عنه لا يغادر من الذنوب لا صغيرة ولا كبيرة [illegible]

[illegible] الكبيرة والصغيرة من الذنب وهذا [illegible] اصطلاح المتكلمين [illegible] اصل اللغة فالصغير والكبير [illegible]

[illegible] ان كان حقيرا فهو صغير وان كان غير ذلك فهو كبير وعلى هذا التقدير فقوله لا يغادر صغيرة ولا كبيرة [illegible]

[illegible] المباحات ايضا الثالث انه تعالى اراد بالمحو ان من اذنب اثبت ذلك الذنب في ديوانه [illegible]

[illegible] الرابع يمحو الله ما يشاء وهو من جاء اجله ويدع من لم يجئ اجله [illegible] الخامس انه تعالى [illegible]

[illegible]

[illegible] الملائكة على الخلق وذلك الكتاب محل المحو والاثبات والكتاب الثاني هو اللوح المحفوظ وهو الكتاب [illegible]

[illegible] جميع الاحوال العلوية والسفلية وهو الباقي روى ابو الدرداء عن النبي عليه الصلاة والسلام ان [illegible]

[illegible] ثلث ساعات بقين من الليل ينظر في الكتاب الذي لا ينظر فيه احد غيره فيمحو ما يشاء ويثبت ما يشاء [illegible]

[illegible] بين كلمات [illegible] واسرار [illegible] القول الثاني ان ام الكتاب هو علم الله تعالى [illegible]

[illegible] والمعدومات وان تغيرت [illegible] ان علم الله [illegible] منزه عن التغير [illegible] ام الكتاب هو ذلك

قوله تعالى

وان ما نرينك بعض الذي نعدهم من العذاب او نتوفينك قبل ذلك [illegible]

[illegible] او نتوفينك قبل ظهوره فالواجب عليك تبليغ احكام الله واداء امانته ورسالته وعلينا الحساب والبلاغ [illegible] كالتبليغ والاداء

قوله تعالى

[illegible] تعالى لما وعد رسوله بان يريه بعض ما وعده او يتوفاه قبل ذلك بين في هذه الاية ان آثار حصول [illegible]

[illegible] وهي قوله اولم يروا انا نأتي الارض ننقصها من اطرافها وفيه اقوال [illegible] الاول

[illegible] الارض الكفرة ننقصها من اطرافها وذلك لان المسلمين يستولون على اطراف مكة [illegible]

[illegible] الكفر وازدياد قوة المسلمين من اقوى العلامات والامارات [illegible]

[illegible]

[illegible]

قوله تعالى

[illegible]

شهادة الله تعالى على ما ذكرناه وكان لا معنى لشهادة الله تعالى على نبوته الا اظهار القرآن على وفق دعويه ولا يعلم كون

القرآن معجزا الا بعد الاحاطة بمعاني القرآن واسراره بين تعالى ان هذا العلم لا يحصل الا من عند الله والمعنى ان الوقوف

على كون القرآن معجزا لا يحصل الا اذا شرف الله ذلك العبد بان علمه علم القرآن والله اعلم بالصواب

تمت

وقد وجد بخط المصنف قدس الله روحه ونور ضريحه في تفسير آخر هذه السورة وانا التمس من كل من نظر

في كتابي هذا وانتفع به ان يخصني لدى مجدا بالرحمة والغفران وان يخص كربي بالدعاء وان كان في مرتبة

ذلك الولد [illegible] ابكي معالم هذا العالم الفاني ٭ ممزوجة بحنايات واحزان

خراته مثل الحلوم مفزعة ونزره في البرايا ذا امدان

سورة ابراهيم مكية

بسم الله الرحمن الرحيم وبه الحول والقوة

الر كتاب انزلناه اليك لتخرج الناس من الظلمات الى النور باذن ربهم الى صراط العزيز الحميد

اعلم ان الكلام في ان السورة مكية او مدنية طريقه الآحاد ومتى لم يكن في السورة ما يتصل بالاحكام فنزولها بمكة

والمدينة سواء وانما يختلف الغرض في ذلك اذا حصل فيه ناسخ ومنسوخ فيكون فيه فائدة عظيمة وقوله تعالى الر كتاب

معناه ان السورة المسماة بالر كتاب انزلناه اليك لغرض كذا وكذا فقوله الر مبتدأ وقوله كتاب خبره وقوله انزلناه اليك صفة
في الآية مسائل **المسألة الاولى** دلت هذه الآية على ان القرآن موصوف بكونه منزلا من عند الله وقالت المعتزلة
المنزل لا يكون قديما وجوابه ان الموصوف بالنازل هو هذه الحروف وهي محدثة بالاتفاق **المسألة
الثانية** قالت المعتزلة اللام في قوله تعالى لتخرج الناس لام الغرض والحكمة وهذا يدل على ان افعال
الله واحكامه معللة برعاية المصالح اجاب اصحابنا بان من فعل فعلا لاجل شيء آخر فهذا انما يفعله لو كان عاجزا عن تحصيل
المقصود الا بهذه الواسطة وذلك في حق الله تعالى محال واذا ثبت بالدليل امتناع تعليل افعال الله تعالى واحكامه
ثبت ان كل ظاهر اشعر به فانه مأول محمول على معنى آخر **المسألة الثالثة** انما شبه الكفر بالظلمات
لان الرجل فيه عن طريق الهداية وشبه الايمان بالنور لانه نهاية ما يتجلى به طريق هدايته **المسألة الرابعة**
هذه الآية فيها دلالة على ابطال القول بالجبر من جهات احدها انه تعالى لو كان يخلق الكفر في الكافر فكيف يصح اخراجه منه
بالكتاب وثانيها انه تعالى اضاف الاخراج من الظلمات الى النور الى الرسول عليه الصلوة والسلام فان كان خالق الكفر
هو الله تعالى فكيف يصح من الرسول عليه الصلوة والسلام اخراجهم منه وكان للكافر ان يقول انك تقول ان الله
خلق الكفر فينا فكيف يصح منك ان تخرجنا فان قال لهم انا اخرجكم من الظلمات التي هي كفر مستقبل لا واقع قلنا ان
كان تعالى سيخلقه فينا لم يصح ذلك الاخراج وان لم يخلقه فنحن خارجون منه بلا اخراج وثالثها انه عليه الصلوة والسلام
انما يخرجهم من الكفر بالكتاب بان يتلوه عليهم ليتدبروه وينظروا فيه فيعلموا بالنظر والاستدلال انه
تعالى عالم قادر حكيم ويعلموا بكون القرآن معجزة صدق الرسول فيقبلوا منه كل ما جاءهم به من الشرائع وذلك لا يكون
الا اذا كان الفعل لهم ويقع باختيارهم ويصح منهم ان يقدموا عليه ويتصرفوا فيه والجواب عن الكل ان نقول الفعل الصادر
من العبد اما ان يصدر عنه حال استواء الداعي الى الفعل والترك او حال رجحان احد الطرفين على الآخر
والاول باطل لان صدور الفعل رجحان لجانب الوجود على جانب العدم وحصول الرجحان حال حصول الاستواء محال والثاني
فهو قولنا لانه يمتنع صدور الفعل عنه الا بعد حصول الرجحان فان كان ذلك الرجحان منه عاد السؤال وان لم يكن منه بل
من الله تعالى فحينئذ يكون المؤثر الاول هو الله تعالى وذلك هو المقصود **المسألة الخامسة** احتج اصحابنا على صحة قولهم ان
افعال العبد مخلوقة لله تعالى بقوله باذن ربهم فان معنى الآية ان الرسول لا يمكنه اخراج الناس من الظلمات الى النور الا
باذن ربهم والمراد بهذا الاذن اما الامر واما العلم واما المشية والخلق وحمل الاذن على الامر محال لان الاخراج من الجهل
الى العلم لا يتوقف على الامر فانه سواء حصل الامر او لم يحصل فان الجهل متميز عن العلم والباطل متميز عن الحق وايضا حمل الاذن
على العلم محال لان العلم يتبع المعلوم على ما هو عليه فالعلم بالخروج عن الظلمات الى النور تابع لذلك الخروج
ويمتنع ان يقال ان حصول ذلك الخروج تابع للعلم بحصول ذلك الخروج ولما بطل هذان القسمان لم يبق الا ان يكون المراد
من الاذن المشية والخلق وذلك يدل على ان الرسول لا يمكنه اخراج الناس من الظلمات الى النور الا بمشية الله تعالى وتخليقه
فان قيل لم لا يجوز ان يكون المراد من الاذن الالطاف قلنا لفظ اللطف مجمل ونحن نفصل القول فيه فنقول
المراد بالاذن اما ان يكون امرا يقتضي ترجيح جانب الوجود على جانب العدم او لا يقتضي ذلك فان كان الثاني لم يكن ذلك
امرا [illegible] فامتنع ان يقال انه انما حصل بسببه ولاجله فتعين الاول وهو ان المراد من الاذن معنى يقتضي ترجيح جانب الوجود
على جانب العدم وقد دللنا في الكتب العقلية على انه متى حصل الرجحان فقد حصل الوجوب لا معنى لذلك الا الداعية الموجبة
وهو عين قولنا والله اعلم **المسألة السادسة** الملحدون ان معرفة الله لا يمكن تحصيلها الا من تعليم الرسول والامام احتجوا بهذه
الآية وقالوا انه تعالى صرح في هذه الآية بان الرسول هو الذي يخرجهم من ظلمات الكفر الى نور الايمان وذلك يدل على ان معرفة الله
لا تحصل الا من طريق التعليم وجوابنا ان الرسول يكون كالمنبه واما المعرفة فهي انما تحصل من الدليل **المسألة السابعة**
الآية دالة على ان طرق الكفر والبدع كثيرة وان طريق الحق ليس الا واحدا لانه تعالى قال لتخرج الناس
من الظلمات الى النور فعبر عن الجهل والكفر بالظلمات وهي صيغة جمع وعبر عن الايمان والهداية بالنور وهو لفظ مفرد وذلك يدل
على ان طرق الجهل كثيرة واما طريق العلم والايمان فليس الا واحدا **المسألة الثامنة** في قوله سبحانه الى صراط العزيز
الحميد وجهان الاول انه بدل من قوله الى النور بتكرير العامل كقوله تعالى للذين استضعفوا لمن آمن
منهم الثاني يجوز ان يكون على وجه الاستيناف كأنه قيل الى اي نور فقيل الى صراط العزيز الحميد **المسألة التاسعة** قالت
المعتزلة الفاعل انما يكون آتيا بالصواب والصلاح تاركا للقبيح والعبث اذا كان قادرا على كل المقدورات عالما بجميع المعلومات
غنيا عن كل الحاجات فانه ان لم يكن قادرا على الكل فربما فعل القبيح بسبب العجز وان لم يكن عالما بكل المعلومات فربما فعل القبيح بسبب
الجهل وان لم يكن غنيا عن كل الحاجات فربما فعل القبيح بسبب الحاجة اما اذا كان قادرا على الكل عالما بالكل غنيا عن الكل امتنع
منه الاقدام على فعل القبيح فقوله العزيز اشارة الى كمال القدرة وقوله الحميد اشارة الى كونه مستحقا للحمد في افعاله وذلك
انما يحصل اذا كان عالما بالكل غنيا عن الكل فثبت بما ذكرنا ان صراط الله انما كان موصوفا بكونه شريفا رفيعا عاليا لكونه صراطا
لله الموصوف بكونه عزيزا حميدا فلهذا المعنى وصف الله نفسه تعالى بهذين الوصفين في هذا المقام **المسألة العاشرة**
انما قدم ذكر العزيز على ذكر الحميد لان الصحيح ان اول العلم بالله العلم بكونه تعالى قادرا ثم بعد ذلك
العلم بكونه تعالى عالما ثم بعد ذلك العلم بكونه غنيا عن الحاجات والعزيز هو القادر والحميد هو العالم الغني فلما كان العلم
بكونه قادرا متقدما على العلم بكونه عالما بالكل غنيا عن الكل لا جرم قدم الله سبحانه ذكر العزيز على ذكر الحميد **قوله تعالى**

اللَّهِ الَّذِي لَهُ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ وَوَيْلٌ لِلْكَافِرِينَ مِنْ عَذَابٍ شَدِيدٍ الَّذِينَ يَسْتَحِبُّونَ الْحَيَاةَ الدُّنْيَا عَلَى الْآخِرَةِ وَيَصُدُّونَ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ وَيَبْغُونَهَا عِوَجًا أُولَئِكَ فِي ضَلَالٍ بَعِيدٍ

في الآية مسائل **المسألة الاولى** قرأ نافع وابن عامر الله مرفوعا على الابتداء والباقون
بالخفض اتباعا لقوله تعالى العزيز الحميد وههنا بحث وهو ان جماعة من المحققين ذهبوا الى ان قولنا الله جار مجرى الاسم العلم
لذات الله تعالى وذهب قوم آخرون الى انه لفظ مشتق والحق عندنا هو الاول ويدل عليه وجوه الاول

ان الاسم المشتق عبارة عن شيء ما حصل له المشتق منه فالاسود مفهومه شيء ما حصل له السواد والناطق شيء ما
حصل له النطق ولو كان قولنا الله اسما مشتقا من معنى لكان المفهوم منه شيئا ما حصل له ذلك المشتق منه وهذا
المفهوم مفهوم كلي لا يمتنع من حيث هو هو من وقوع الشركة فيه فلو كان قولنا الله لفظا مشتقا لكان مفهومه
مما لا يمنع وقوع الشركة فيه ولو كان الامر كذلك لما كان قولنا لا اله الا الله موجبا للتوحيد لان المستثنى هو قولنا
الله وهو غير مانع من وقوع الشركة فيه ولما اجمعت الامة على ان قولنا لا اله الا الله يوجب التوحيد المحض علمنا ان قولنا
الله جار مجرى الاسم العلم الثاني انا كلما اردنا ان نذكر سائر الصفات والاسماء ذكرنا اولا قولنا الله ثم وصفناه بسائر الصفات
كقولنا هو الله الذي لا اله الا هو الرحمن الرحيم الملك القدوس ولا يمكننا ان نعكس الامر فنقول الرحمن
الرحيم هو الله فعلمنا ان الله اسم علم للذات المخصوصة وسائر الالفاظ دالة اما على الصفات السلبية كقولنا القدوس السلام او
على الصفات الاضافية كقولنا الخالق الرازق او على الصفات الحقيقية كقولنا العالم القادر او على ما يتركب عن هذه الثلاثة
فلو لم يكن قولنا الله اسما للذات المخصوصة لكان جميع اسماء الله تعالى الفاظا دالة على صفاته ولم يحصل فيها ما يدل على ذاته
المخصوصة وذلك بعيد لانه يبعد ان لا يكون له من حيث انه هو اسم مخصوص الرابع قوله تعالى هل تعلم له سميا والمراد هل
تعلم من اسمه الله غير الله وذلك يدل على ان قولنا الله اسم لذاته المخصوصة واذا ظهرت هذه المقدمة
كان الترتيب الحسن ان يذكر الاسم ثم تذكر عقيبه الصفات كقوله تعالى هو الله الخالق البارئ المصور فاما ان نعكس
فنقول هو الخالق الله البارئ فذلك غير جائز واذا ثبت هذا فنقول الذين قرؤا الله الذي له ما في السموات بالرفع جعلوا
قولنا الله مبتدأ وجعلوا ما بعده خبرا عنه وهذا هو الحق الصحيح اما الذين قرؤا بالجر عطفا على العزيز الحميد فهو مشكل لما
بينا ان الترتيب الحسن ان يقال الله الخالق فاما ان يقال الخالق الله فهذا لا يحسن وعند هذا اختلفوا في الجواب على وجوه
الاول قال ابو عمرو بن العلاء القراءة بالخفض على التقديم والتأخير والتقدير صراط الله العزيز الحميد الذي له ما في السموات
والثاني انه لا يبعد ان يذكر الصفة اولا ثم يذكر الاسم ثم يذكر الصفة مرة اخرى كما يقال
مررت بالامام الاجل محمد الفقيه وهو بعينه نظير قوله صراط العزيز الحميد الله الذي له ما في السموات وتحقيق القول فيه
ان الصراط انما يكون ممدوحا محمودا اذا كان صراطا للقادر العالم الغني والله تعالى عبر عن هذه الامور الثلاثة
بقوله العزيز الحميد ثم ذكر هذا المعنى ووقعت الشبهة في ان ذلك العزيز الحميد من هو فعطف عليهما قوله الله الذي له ما في السموات
وما في الارض ازالة لتلك الشبهة الثالث قال صاحب الكشاف الله عطف بيان للعزيز الحميد وتحقيق
هذا القول ما قررناه فيما تقدم الرابع قد ذكرنا في اول هذا الكتاب ان قولنا الله في اصل الوضع مشتق الا انه صار
بالعرف جاريا مجرى الاسم العلم فحيث ابتدأ بذكره وعطف عليه سائر الصفات فذاك لاجل انه جعل اسم علم وانما وقع
حيث جعل وصفا للعزيز الحميد فذاك لاجل انه حمل على كونه لفظا مشتقا فلا جرم بقي صفة الخامس ان الكفار كانوا يصفون الوثن
بكونه عزيزا حميدا فلما قال لتخرج الناس من الظلمات الى النور باذن ربهم الى صراط العزيز الحميد بقي فيه احتمال ان يكون المراد
ربما كان ذلك العزيز الحميد هو الوثن فازال الله هذه الشبهة فقال الله الذي له ما في السموات
وما في الارض اي المراد من ذلك العزيز الحميد هو الله الذي له ما في السموات وما في الارض **المسألة الثانية**
قوله الله الذي له ما في السموات وما في الارض يدل على انه تعالى غير مختص بجهة العلو لانه تعالى ذكر ان كل ما سماك وعلاك
[illegible] فلو كان حاصلا فيها لكان مملوكا لنفسه وهذا محال فدلت هذه الآية على انه منزه عن الحصول في جهة فوق **المسألة الثالثة** احتج اصحابنا
بهذه الآية على انه تعالى خالق لاعمال العباد لان اعمال العباد حاصلة في السموات وفي الارض فوجب القول بان افعال العباد
معنى كونها مملوكة له والملك عبارة عن القدرة فوجب كونها مقدورة لله واذا ثبت انها مقدورة لله وجب وقوعها بقدرته
والا لكان العبد قد منع الله تعالى في ايقاع مقدوره وذلك محال واعلم ان قوله تعالى له ما في السموات وما في الارض
يفيد الحصر والمعنى ان ما في السموات وما في الارض له لا لغيره وذلك يدل على انه لا مالك الا الله ولا حاكم الا الله ثم انه
تعالى لما ذكر ذلك عطف على الكفار بالوعيد فقال وويل للكافرين من عذاب شديد والمعنى انهم لما تركوا عبادة الله
الذي هو المالك للسموات والارض ولكل ما فيهما الى عبادة ما لا يملك ضرا ولا نفعا ويخلق ولا يخلق ولا ادراك له ولا فعل
فالويل ثم الويل لمن كان كذلك وانما خص هذه الآية بالويل لان المعنى انهم يولولون من عذاب شديد ويضجون منه ويقولون
يا ويلاه ونظيره قوله تعالى دعوا هنالك ثبورا ثم انه تعالى وصف هؤلاء الكافرين الذين توعدهم بالويل الذي يعقبه
عظم العذاب وذكر من صفاتهم ثلاثة انواع الاول قوله تعالى الذين يستحبون الحيوة الدنيا على الآخرة
وفيه مسائل **المسألة الاولى** ان شئت جعلت الذين من صفة الكافرين في الآية المتقدمة وان شئت جعلته مبتدأ
وجعلت الخبر قوله اولئك وان شئت نصبته على الذم **المسألة الثانية** الاستحباب طلب محبة الشيء واقول
ان الانسان قد يحب الشيء ولكنه لا يحب كونه محبا لذلك الشيء مثل من يميل طبعه الى الفسق والفجور ولكنه يكره كونه محبا لهما
اما اذا احب الشيء وطلب كونه محبا له واحب تلك المحبة فهذا هو نهاية المحبة فقوله تعالى الذين يستحبون الحيوة الدنيا يدل على كونهم في
نهاية المحبة للحيوة الدنيوية ولن يكون الانسان كذلك الا اذا كان غافلا عن الحيوة الآخرة والا لما كان غافلا عن معايب
هذه الحيوة العاجلة ومن كان كذلك كان في نهاية الصفات المذمومة وذلك لان هذه الحيوة موصوفة بانواع كثيرة من العيوب
احدها ان سبب هذه الحيوة ان تفتح ابواب الآلام والاسقام والهموم والغموم والمخاوف والاحزان وثانيها ان هذه اللذات
المعتقدة لا حاصل لها الا دفع الآلام بخلاف اللذات الروحانية فانها في انفسها لذات وسعادات وثالثها ان سعادات هذه
الحيوة منغصة بسبب الانقطاع والانقراض والانقضاء ورابعها انها حقيرة قليلة وبالجملة فلا يحب الحيوة الا من كان
غافلا عن معايبها وكان غافلا عن فضائل الحيوة الروحانية الآخروية ولذلك قال تعالى والآخرة
خير وابقى وهذه الكلمة جامعة لكل ما ذكرناه **المسألة الثالثة** انما قال تعالى يستحبون الحيوة الدنيا على الآخرة
لان فيه اضمارا والتقدير يستحبون الحيوة الدنيا على الآخرة اي ويؤثرونها على الآخرة فجمع تعالى بين هذين الوصفين ليتبين
بذلك ان الاستحباب للدنيا وحده لا يكون مذموما الا بعد ان يضاف اليه ايثارها على الآخرة

وانما من احبها ليصل بها الى منافع نفس والخيرات الآخرة فان ذلك لا يكون مذموما حتى اذا آثرها على آخرته

منها ما يضره في آخرته فهذه المحبة هي المحبة المذمومة النوع من الصفات التي وصف الله الكافرين بها قوله سبحانه ويصدون

سبيل الله ... ان من كان موصوفا باستحباب الدنيا فهو ضال ومن منع الغير من الوصول

الى دينه فهو مضل فالمرتبة الاولى اشارة الى كونهم ضالين وهذه المرتبة الثانية وهي كونهم صادين عن سبيل الله الى كونهم مضلين والنوع الثالث من تلك الصفات قوله ويبغونها عوجا ... واعلم ان الاضلال على مرتبتين المرتبة الاولى ان يسعى في صد الغير ومنعه من الوصول الى المنهج القويم والصراط المستقيم والمرتبة الثانية ان يسعى في القاء الشكوك والشبهات في المذاهب الحقة ويحاول تقبيح صفتها بكل ما يقدر عليه من الحيل ...

[illegible]

قوله تعالى

وما أرسلنا من رسول إلا بلسان قومه ليبين لهم فيضل الله من يشاء ويهدي من يشاء وهو العزيز الحكيم

في الآية مسائل **المسألة الاولى** اعلم انه تعالى لما ذكر في اول السورة كتاب انزلناه اليك لتخرج الناس من الظلمات الى النور كان هذا انعاما على الرسول من حيث انه فوض اليه هذا المنصب العظيم وانعاما ايضا على الخلق من حيث ارسل اليهم من خلصهم من ظلمات الكفر وارشدهم الى نور الايمان فذكر في هذه الآية ما يجري مجرى تكميل النعمة والاحسان ...

[illegible]

المسألة الثانية [illegible]

المسألة الثالثة [illegible]

المسألة الرابعة [illegible]

[illegible]

... على صحة مذهب اهل السنة ... انه تعالى وصف نفسه بكونه حكيما ...

... وقد حصل لما بقي عزيزا غالبا فثبت ان الوجوه التي ذكروها ضعيفة ... والكتاب ... فلا فائدة في الاعادة

قوله تعالى

ولقد أرسلنا موسى بآياتنا أن أخرج قومك من الظلمات إلى النور وذكرهم بأيام الله إن في ذلك لآيات لكل صبار شكور وإذ قال موسى لقومه اذكروا نعمة الله عليكم إذ أنجاكم من آل فرعون يسومونكم سوء العذاب ويذبحون أبناءكم ويستحيون نساءكم وفي ذلكم بلاء من ربكم عظيم

في الآية مسائل **المسألة الاولى** اعلم انه تعالى لما بين انه انما ارسل محمدا عليه الصلاة والسلام الى الناس ليخرج الناس من الظلمات الى النور وذكر كمال انعامه عليه وعلى قومه في ذلك الارسال وفي تلك البعثة اتبع ذلك بشرح بعثة سائر الانبياء الى اقوامهم وكيفية معاملة اقوامهم ليكون ذلك تصبيرا للرسول عليه الصلاة والسلام على اذى قومه وارشادا له الى كيفية مكالمتهم ومعاملتهم فذكر تعالى على العادة المألوفة تفصيص بعض الانبياء عليهم السلام فذكر قصة موسى ...

المسألة الثانية [illegible]

المسألة الثالثة [illegible]

واعلم [illegible]

[illegible]

يستفع بهذه الآيات واعلم انه تعالى لما ذكر انه امر موسى ع م بان يذكرهم بايام الله حكى عن موسى انه ذكرهم بها فقال واذ
قال ___ موسى لقومه اذكروا نعمة الله عليكم اذ انجيكم من آل فرعون فقوله اذ انجيكم ظرف للنعمة بمعنى الانعام
اي اذكروا انعام الله عليكم في ذلك الوقت بقي في الآية سؤالات السؤال الاول ذكر في سورة البقرة يذبحون وفي الاعراف
يقتلون وههنا ويذبحون مع الواو فما الفرق والجواب قال تعالى في سورة البقرة يذبحون بغير واو لانه تفسير لقوله سوء
العذاب وفي التفسير لا يحسن ذكر الواو وتقول اتاني القوم زيد وعمرو لانك اردت ان تفسر القوم بهما ومثله قوله تعالى
ومن يفعل ذلك يلق اثاما يضاعف له العذاب فالاثام لما صار مفسرا بمضاعفة العذاب لا جرم حذف عنه الواو واما ههنا
السورة فقد ادخل الواو فيه لان المعنى انهم يعذبونهم بغير التذبيح وبالتذبيح ايضا فقوله تعالى ويذبحون نوع اخر من
العذاب لا انه تفسير لما قبله السؤال الثاني كيف كان فعل آل ___ فرعون بلاء من ربهم الجواب من وجهين الاول
ان تمكين الله اياهم حتى فعلوا ما فعلوا كان بلاء من الله والثاني وهو ان ذلك اشارة الى الانجاء وهو بلاء عظيم والبلاء هو
الابتلاء وذلك قد يكون بالنعمة تارة وبالمحنة اخرى قال تعالى ونبلوكم بالشر والخير فتنة وهذا الوجه اولى لانه موافق لصدر
الآية وهو قوله تعالى واذ قال موسى لقومه اذكروا نعمة الله عليكم السؤال الثالث هب ان تذبيح الابناء كان بلاء اما استحياء
النساء كيف كان بلاء الجواب كانوا يستخدمونهن بالاستحياء وفي الحبس من تحته نعم وايضا ابقاؤهن منفردات عن الرجال فيه
المضرة

قوله تعالى واذ تاذن ربكم لئن شكرتم لازيدنكم ولئن كفرتم ان عذابي لشديد

اعلم ان قوله سبحانه واذ تاذن ربكم من جملة ما قال موسى لقومه كانه قيل واذ قال موسى لقومه اذكروا نعمة الله عليكم واذكروا
حين تاذن ربكم ومعنى تاذن ربكم اذن ونظير تاذن واذن توعد واوعد وتفضل وافضل ولا بد في تفعل من زيادة معنى
ليس في افعل كانه قيل واذ تاذن ربكم اذانا بليغا تنتفي عنده الشكوك وتنزاح الشبه والمعنى واذ تاذن ربكم فقال لئن شكرتم
واجرى تاذن مجرى قال لانه ضرب من القول وفي قراءة ابن مسعود واذ قال ___ ربكم لئن شكرتم لازيدنكم واعلم
ان المقصود من الآية ما ذكر ان من اشتغل بشكر نعم الله زاده الله من نعمه ولا بد ههنا من معرفة حقيقة الشكر ومن البحث عن
النعم الزائدة الحاصلة عند الاشتغال بالشكر اما الشكر فهو عبارة عن الاعتراف بنعمة المنعم مع تعظيمه وتوطين النفس على
هذه الطريقة واما الزيادة في النعمة فهي اقسام منها النعم الروحانية ومنها النعم الجسمانية اما النعم الروحانية فهو ان
الشاكر يكون ابدا في مطالعة اقسام نعم الله وانواع فضله وكرمه ومن كثر احسانه الى الرجل احبه لا محالة وشغل
النفس بمطالعة انواع فضل الله واحسانه يوجب تاكد محبة العبد لله ومقام المحبة اعلى مقامات الصديقين ثم قد يترقى العبد
من تلك الحالة الى ان يصير حبه للمنعم شاغلا له عن الالتفات الى النعمة ومعرفتها فثبت ان الاشتغال بالشكر يوجب مزيد
النعم الروحانية واما مزيد النعم الجسمانية فلان الاستقراء دل على ان كل من كان اشتغاله بشكر نعم الله اكثر كان وصول
نعم الله اليه اكثر وبالجملة فالشكر انما حسن موقعه لانه اشتغال بمعرفة المعبود وكل مقام جر العبد من عالم الغرور
الى عالم القدس فهو المقام الشريف العالي الذي يوجب السعادة في الدين والدنيا واما قوله تعالى ولئن كفرتم ان عذابي
لشديد فالمراد منه الكفران لان الكفر المذكور في مقابلة الشكر ليس الا الكفران والسبب فيه ان كفران النعم لا يحصل الا عند
الجهل بكون تلك النعمة نعمة من الله والجاهل بها جاهل بالله والجهل بالله من اعظم انواع العقاب والعذاب وايضا فههنا دقيقة
وهي ان ما سوى الواحد الاحد الحق ممكن لذاته وكل ممكن لذاته فوجوده انما يحصل بايجاد الواجب لذاته وعدمه انما يحصل باعدام الواجب
لذاته واذا كان كذلك ___ فكل ما سوى الحق فهو مسخر للحق مطواع له واذا كانت الممكنات باسرها منقادة للحق فمتى تجلى
للعبد حصل فيه نور معرفة الحق وشروق جلاله انقاد لصاحبه كل القلب كل من سواه لان حصول ذلك النور في قلبه يستخدم كل ما سواه
بالطبع واذا خلا القلب من ذلك النور ضعف وصار خسيسا فيستخدمه كل ما سواه ويستحقره كل ما يغايره فهذا الطريق الذي يحصل العلم
بان الاشتغال بمعرفة الحق يوجب انفتاح ابواب الخيرات في الدنيا والآخرة والاعراض عن معرفة الحق والاشتغال
بمجرد الجسمانيات يوجب انفتاح ابواب الآفات والمخافات في الدنيا والآخرة

قوله تعالى وقال موسى ان تكفروا انتم ومن في الارض جميعا فان الله لغني حميد الم ياتكم نبؤا الذين من قبلكم قوم نوح وعاد وثمود والذين من بعدهم لا يعلمهم الا الله جاءتهم رسلهم بالبينات فردوا ايديهم في افواههم وقالوا انا كفرنا بما ارسلتم به وانا لفي شك مما تدعوننا اليه مريب

اعلم ان موسى عليه الصلوة والسلام لما بين ان الاشتغال ___ بالشكر يوجب تزايد الخيرات في الدنيا والآخرة
والاشتغال بكفران النعم يوجب العذاب الشديد وحصول الآفات في الدنيا والآخرة بين بعد ان ذلك منافع الشكر ومضار الكفر
لا تعود الا الى صاحب الشكر وصاحب الكفران اما المعبود والمشكور فانه متعال عن ان ينتفع بالشكر او يستضر بالكفران فلا جرم قال موسى
ان تكفروا انتم ومن في الارض جميعا فان الله لغني حميد والغرض منه بيان انه تعالى انما امر بهذه الطاعات لمنافع عائدة الى العابد لا
لمنافع عائدة الى المعبود والذي يدل على ان الامر كذلك ما ذكره الله تعالى في قوله ان الله لغني حميد وتقريره انه واجب الوجود لذاته وواجب
الوجود لذاته يجب جميع صفاته واعتباراته فانه لو لم يكن واجبا الوجود لذاته لافتقر رجحان وجوده على عدمه الى مرجح فلم يكن غنيا
وقد فرضناه غنيا هذا خلف فثبت ان كونه غنيا يوجب كونه واجب الوجود في ذاته واذا ثبت انه واجب الوجود لذاته كان ايضا واجب
الوجود بحسب جميع كمالاته ولو لم تكن ذاته كافية في حصول ذلك الكمال لافتقر في حصول ذلك الكمال الى سبب منفصل فلم يكن
غنيا وقد فرضناه غنيا هذا خلف فثبت ان ذاته كافية في حصول جميع كمالاته واذا كان كذلك كان حميدا لذاته لانه لا معنى للحميد الا
الذي يستحق الحمد فثبت بهذا التقرير الذي ذكرناه ان كونه غنيا حميدا يقتضي ان لا يزداد بشكر الشاكرين وان لا ينتقص بكفران الكافرين
فلهذا المعنى قال ___ ان تكفروا انتم ومن في الارض جميعا فان الله لغني حميد وهذه المعاني من لطائف الاسرار
ان قوله ان تكفروا انتم ومن في الارض سواء حمل على الكفر الذي يقابل الايمان او على الكفر الذي يقابله الشكر فالمعنى انه
سبحانه تعالى غني عن العالمين في كل كمالاته في جميع نعوت كبريائه وجلاله قوله تعالى ___ الم ياتكم نبؤا الذين من قبلكم
قوم نوح وعاد وثمود وذكر ابو مسلم الاصفهاني انه يحتمل ان يكون خطابا من موسى عليه السلام لقومه والمقصود انه عليه السلام
يخوفهم مثل هلاك من تقدم ويحتمل ان يكون مخاطبة من الله على لسان موسى ع م لقومه يذكرهم امر القرون الاولى والمقصود
منه حصول ___ العبرة باحوال المتقدمين وهذا المقصود حاصل على التقديرين الا ان الاكثرين ذهبوا الى
انه ابتداء مخاطبة لقوم الرسول صلى الله عليه وسلم واعلم انه تعالى ذكر اقواما ثلاثة وهم قوم نوح وعاد وثمود ثم قال
والذين من بعدهم لا يعلمهم الا الله وقد ذكر صاحب الكشاف فيه احتمالين الاول ___ ان يكون قوله والذين
من بعدهم لا يعلمهم الا الله جملة من مبتدأ وخبر وقعت اعتراضا والثاني انه تعالى قال قوله والذين من بعدهم معطوف على قوم نوح
وعاد وثمود وقوله لا يعلمهم الا الله اعتراض اذا عرفت هذا فنقول قوله لا يعلمهم الا الله فيه قولان الاول ان يكون المراد انه لا يعلم
كنه مقاديرهم الا الله لان المذكور في القران جملة فاما ذكر العدد والعمر والكيفية والكمية فغير حاصل والقول الثاني ان
المراد ذكر اقوام ما بلغنا اخبارهم اصلا كذبوا رسلهم لم نعرفهم اصلا ولا يعلمهم الا الله والقائلون بهذا القول طعنوا في قول من يصل
الانساب الى آدم عليه السلام كان ابن مسعود اذا قرأ هذه الآية قال كذب النسابون يعني انهم يدعون علم الانساب وقد نفى الله علمها
عن العباد وعن ابن عباس بين عدنان واسمعيل ثلاثون ابا لا يعرفون ونظير هذه الآية قوله تعالى وقرونا بين ذلك كثيرا وكلا
ضربنا له الامثال ___ وكلا تبرنا تتبيرا وقوله تعالى منهم من قصصنا عليك ومنهم من لم نقصص عليك وعن
النبي صلى الله عليه وسلم انه كان في انتسابه لا يجاوز معد بن عدنان بن ادد وقال تعلموا من انسابكم ما تصلون به ارحامكم وتعلموا
من النجوم ما تستدلون به على الطريق قال القاضي على هذا الوجه فانه لا يمكن القطع على مقدار السنين من لدن آدم ع م
الى هذا الوقت لانه ان امكن ذلك لم يبعد ايضا تحصيل العلم بالانساب الموصولة فان قيل فاي القولين اولى قلنا القول الثاني
عندي اولى لان قوله تعالى لا يعلمهم الا الله يقتضي نفي العلم بهم وذلك يقتضي نفي العلم بذواتهم ولو كانت ذواتهم معلومة وكان المجهول
هو مدة اعمارهم وكيفية صفاتهم لما صح نفي العلم بذواتهم لا جرم كان الاقرب هو القول ___ الثاني
انه تعالى حكى عن هؤلاء الاقوام الذين تقدم ذكرهم انه لما جاءتهم رسلهم بالبينات والمعجزات اتوا بامور اولها قوله فردوا ايديهم
في افواههم وفي معناه قولان الاول ان المراد باليد والفم الجارحتان المعلومتان والثاني ان المراد بهما غير هاتين الجارحتين
وانما ذكرهما مجازا وتوسعا اما من قال بالقول الاول ففيه ثلاثة اوجه احدها ان يكون الضمير في ايديهم وافواههم عائدا
الى الكفار وعلى هذا التقدير ففيه احتمالات الاول ان الكفار ردوا ايديهم في افواههم فعضوها من الغيظ والضجر من شدة
نفرتهم عن رؤية الرسل واستماع كلامهم ونظيره قوله تعالى عضوا عليكم الانامل من الغيظ وهذا القول مروي عن ابن عباس وابن
مسعود وهو اختيار القاضي والثاني انهم لما سمعوا كلام الانبياء عجبوا منه وضحكوا على سبيل السخرية فعند ذلك ردوا ايديهم
في افواههم كما يفعل ذلك من غلبه الضحك فوضع يده على فيه الثالث انهم وضعوا ايديهم على افواههم مشيرين بذلك الى الانبياء
ان كفوا عن هذا الكلام واسكتوا عن ذكر هذا الحديث عن الكلبي الرابع انهم اشاروا بايديهم الى السنتهم والى ما تكلموا به من قولهم
انا كفرنا بما ارسلتم به اي هذا هو الجواب عندنا عما ذكرتموه وليس عندنا غيره اقناطا لهم عن التصديق الا ترى الى قوله تعالى فردوا
ايديهم في افواههم وقالوا انا كفرنا بما ارسلتم به الوجه الثاني ان يكون الضميران راجعين الى الرسل عليهم السلام وفيه وجهان
الاول ___ ان الكفار اخذوا ايدي الرسل ووضعوها على افواههم ليسكتوهم ويقطعوا كلامهم الثاني ان الرسل
لما ايسوا منهم سكتوا ووضعوا ايدي انفسهم على افواه انفسهم فان من ذكر كلاما عند قوم وانكروه وخافهم فربما سكت
وربما وضع يد نفسه على فم نفسه وغرضه ان يعرفهم انه لا يعود الى ذلك الكلام البتة الوجه الثالث ان يكون الضمير
في ايديهم يرجع الى الكفار وفي الافواه الى الرسل وفيه وجهان الاول ___ ان الكفار لما سمعوا وعظ
الانبياء ونصائحهم وكلامهم اشاروا بايديهم الى افواه الرسل تكذيبا لهم وردا عليهم والثاني ان الكفار وضعوا
ايديهم على افواه الانبياء عليهم السلام منعا لهم من الكلام ومن بالغ في منع غيره من الكلام قد يفعل به ذلك اما على القول
الثاني وهو ان ذكر اليد والفم توسع ومجاز ففيه وجوه الاول قال ابو مسلم الاصفهاني المراد باليد ما نطقت به الرسل
من الحجج وذلك لان اسماع الحجة انعام عظيم والانعام يسمى يدا يقال لفلان عندي يد اذا اولاه معروفا وقد تذكر اليد
والمراد منها صفقة البيع والعقد كقوله تعالى ان الذين يبايعونك انما يبايعون الله يد الله فوق ايديهم فالبينات التي
اتى الانبياء عليهم السلام يذكرون بها ويعرفون بها نعم وايادي وايضا العهود التي كانوا ياتون بها مع القوم ايضا ايادي وجمع اليد
في العدد القليل هو الايدي وفي العدد الكثير هو الايادي فثبت ان بيانات الانبياء ومواعيدهم تصح تسميتها بالايدي واذا كانت
النصائح والعهود انما تظهر من الفم فاذا لم تقبل صارت مردودة الى حيث جاءت ونظيره قوله تعالى اذ تلقونه بالسنتكم
وتقولون بافواهكم ما ليس لكم به علم فلما كان القبول ___ تلقيا بالافواه عن الافواه كان الدفع ردا في الافواه
فهذا تمام كلام ابي مسلم في تقرير هذا الوجه والوجه الثاني نقل محمد بن جرير عن بعضهم ان معنى قوله فردوا ايديهم في افواههم
اي سكتوا عن الجواب يقال للرجل اذا امسك عن الجواب رد يده في فيه وتقول العرب كلمت فلانا في حاجة فرد يده في فيه اذا
سكت عنه فلم يجب ثم انه زيف هذا الوجه وقال انهم قد اجابوا بالتكذيب لانهم قالوا انا بما ارسلتم به كافرون وثالثها
الانبياء فقد عرضوا تلك النعم بلا نائلة والا بعد فقوله ردوا ايديهم في افواههم اي ردوا نعم الله على انفسهم بالكلام
الذي من افواههم ولا يبعد حمل في على معنى الباء لان حروف الجر لا يمتنع اقامة بعضها مقام بعض النوع الثاني من الاشياء
التي حكى الله عن الكفار قولهم انا كفرنا بما ارسلتم به والمعنى انا كفرنا بما زعمتم ان الله ارسلكم به لانهم ما اقروا بانهم
ارسلوا واعلم ان المرتبة الاولى هي انهم سكتوا عن قبول قول الانبياء وحاولوا اسكات الانبياء عن تلك الدعاوي
وهذه المرتبة الثانية انهم صرحوا بكونهم كافرين بتلك البعثة والنوع الثالث قولهم وانا لفي شك مما تدعوننا اليه مريب
قال ___ صاحب الكشاف وقرئ تدعونا بادغام النون مريب موقع في الريبة او ذي ريبة من ارابه واراب الرجل وهي
قلق النفس وان لا تطمئن الى الامر فان قيل لما ذكروا في المرتبة الثانية انهم كافرون برسالتهم كيف ذكروا بعد ذلك
كونهم شاكين مرتابين في صحة قولهم قلنا كانهم قالوا اما ان نكون كافرين برسالتكم وان لم نترجح هذا الجزم واليقين فلا
اقل من ان نكون شاكين مرتابين في صحة نبوتكم وعلى التقديرين فلا سبيل الى الاعتراف بنبوتكم قوله تعالى

قالت رسلهم أفي الله شك فاطر السموات والأرض يدعوكم ليغفر لكم من ذنوبكم ويؤخركم إلى أجل مسمى قالوا إن أنتم إلا بشر مثلنا تريدون أن تصدونا عما كان يعبد آباؤنا فأتونا بسلطان مبين

فاعلم أن أولئك الكفار لما قالوا للرسل وإنا لفي شك مما تدعوننا إليه مريب قالت رسلهم وهل تشكون في الله وفي كونه فاطر
السموات والأرض وفاطر أنفسنا وأرواحنا وأرزاقنا وجميع مصالحنا وإنا لا ندعوكم إلى عبادة هذا الإله المنعم ونمنعكم عن عبادة
غيره وهذه المعاني تشهد صريح العقل بصحتها فكيف قلتم وإنا لفي شك مما تدعوننا إليه مريب وهذا النظم في غاية الحسن وفي
الآية مسائل **المسألة الأولى** قوله أفي الله شك استفهام على سبيل الإنكار فلما ذكر هذا المعنى أردفه بالدلالة الدالة على وجود
الصانع المختار تعالى وتقدس وهو قوله تعالى فاطر السموات والأرض وقد ذكرنا في هذا الكتاب أن وجود السموات والأرض كيف
تدل ـــ على احتياجه إلى الصانع المختار الحكيم مرارا وأطوارا فلا نعيدها ههنا **المسألة الثانية**
قال صاحب الكشاف أدخلت همزة الإنكار على الظرف لأن الكلام ليس في الشك إنما هو في المشكوك فيه وأنه لا يحتمل الشك وقول من
الناس من ذهب إلى أن قبل الوقوف على الدلائل الدقيقة فالفطرة شاهدة بوجود الصانع المختار ويدل ـــ عليه
أن الفطرة الأولية شاهدة بذلك وجوه الأول قال بعض العقلاء إن من لطم على وجه صبي لطمة فتلك اللطمة تدل على وجود الصانع
المختار وعلى حصول التكليف وعلى وجود دار الجزاء وعلى وجود النبوة أما دلالتها على وجود الصانع فلأن الصبي العاقل إذا وقعت
اللطمة على وجهه يصيح ويقول من الذي ضربني وما ذاك إلا لأن شهادة فطرته تدل على أن هذه اللطمة لما حدثت بعد عدمها وجب
أن تكون حدوثها لأجل فاعل فعلها ولأجل مختار أدخلها في الوجود فلما شهدت الفطرة الأصلية بافتقار ذلك الحادث مع
قلته وحقارته إلى الفاعل فبأن تشهد بافتقار جميع حوادث العالم إلى الفاعل كان أولى وأما دلالتها على وجوب التكليف فلأن
ذلك الصبي ينادي ويصيح ويقول لم ضربني ذلك الضارب وهذا يدل على أن فطرته شهدت بأن الأفعال الإنسانية داخلة تحت
الأمر والنهي ومندرجة تحت التكليف وأن الإنسان ما خلق حتى يفعل أي شيء اشتهى وأما دلالتها على وجوب حصول دار الجزاء
فلأن ذلك الصبي يطلب الجزاء على تلك اللطمة وما دام يمكنه طلب ذلك الجزاء فإنه لا يتركه فلما شهدت الفطرة الأصلية بوجوب
الجزاء على ذلك العمل القليل فبأن تشهد على وجوب الجزاء على جميع الأعمال ـــ كان أولى
وأما دلالتها على وجوب النبوة فلأنهم يحتاجون إلى إنسان يبين لهم أن العقوبة الواجبة من الجناية كم هي ولا معنى للنبي إلا الإنسان
الذي يقدر هذه الأمور ويبين هذه الأحكام فثبت أن فطرة العقل حاكمة بأن الإنسان لا بد له من هذه الأربعة الوجه الثاني
في التنبيه على أن الإقرار بوجود الصانع بديهي هو أن الفطرة شاهدة بأن حدوث دار منقوشة بالنقوش العجيبة مبنية على
التركيبات اللطيفة الموافقة للحكمة والمصلحة يستحيل إلا عند وجود نقاش عالم وبان حكيم ومعلوم أن آثار الحكمة في العالم العلوي
والسفلي أكثر من آثار الحكمة في تلك الدار المختصرة فلما شهدت الفطرة الأصلية بافتقار النقش إلى النقاش والبناء إلى الباني
فبأن تشهد بافتقار كل هذا العالم إلى الفاعل المختار الحكيم كان أولى الوجه الثالث أن الإنسان إذا وقع في محنة شديدة وبلية قوية
لا يبقى له في ظنه رجاء المعاونة من أحد فكأنه بأصل خلقته ومقتضى جبلته يتضرع إلى من يخلصه منها ويخرجه من علائقها و
حبائلها وما ذاك إلا لشهادة الفطرة بالافتقار إلى الصانع المدبر الوجه الرابع أن الموجود إما أن يكون غنيا عن المؤثر
أو لا يكون فإن كان غنيا عن المؤثر فهو الموجود الواجب لذاته لأنه لا معنى للواجب لذاته إلا الموجود الذي لا حاجة به إلى
غيره وإن لم يكن غنيا عن المؤثر فهو محتاج والمحتاج لا بد له من المحتاج إليه وذلك هو الصانع المختار الوجه الخامس أن الإقرار
بوجود المختار المكلف وبوجود المعاد أحوط ـــ فوجب المصير إليه فيجب مرات أربع أولها أن الإقرار بوجود
الإله أحوط لأنه لو لم يكن موجودا فلا ضرر في الإقرار بوجوده وإن كان موجودا ففي إنكاره أعظم المضار وثانيها الإقرار بكونه
فاعلا مختارا لأنه لو كان موجبا فلا ضرر في الإقرار بكونه مختارا أما لو كان مختارا ففي إنكار كونه مختارا أعظم المضار وثالثها
الإقرار بأنه كلف عباده لأنه لو لم يكلف أحدا من عبيده شيئا فلا ضرر في اعتقادات تكليف العباد أما إنه لو كلف ففي إنكاره
أعظم المضار ورابعها الإقرار بوجود المعاد فإنه إن كان الحق أنه لا معاد فلا ضرر في الإقرار بوجوده لأنه لا يفوت إلا هذه
اللذات الجسمانية وهي حقيرة ومنقرضة وإن كان الحق هو وجود المعاد ففي إنكاره أعظم المضار فظهر أن الإقرار بهذه الأمور
أحوط فوجب المصير إليه لأن بداهة العقل حاكمة بأنه يجب دفع الضرر عن النفس بقدر الإمكان **المسألة الثالثة**
لما أقام الدلالة على وجود الإله بدليل كونه فاطر السموات والأرض وصفه بكمال ـــ الرحمة والكرم
والجود وبين ذلك من وجهين الأول قوله يدعوكم ليغفر لكم من ذنوبكم قال صاحب الكشاف لو قال قائل ما معنى التبعيض في
من ذنوبكم ثم أجاب وقال ما جاء هكذا إلا في خطاب الكافرين كقوله فاتقوا الله وأطيعون يغفر لكم من ذنوبكم يا قومنا أجيبوا
داعي الله وآمنوا به يغفر لكم من ذنوبكم وقال في خطاب المؤمنين هل أدلكم على تجارة تنجيكم من عذاب أليم إلى أن قال يغفر
لكم ذنوبكم ولكن ـــ والاستقراء يدل على صحة ما ذكرناه ثم قال وكان ذلك للتفرقة بين الخطابين ولئلا يسوى
بين الفريقين في الميعاد وقيل أراد أنه يغفر لهم ما بينهم وبين الله بخلاف ما بينهم وبين العباد من المظالم وهذا كلام هذا
الرجل وقال الواحدي في البسيط وقال أبو عبيدة من زائدة وأنكر سيبويه زيادتها في الواجب وإذا قلنا إنها ليست زائدة
ففيها وجهان أحدهما أنه ذكر البعض ههنا وأريد به الجميع توسعا والثاني أن من ههنا للبدل والمعنى لتكون المغفرة
بدلا من الذنوب فدخلت من لتضمن المغفرة معنى البدل من السيئة وقال القاضي ذكر الأصم أن كلمة من ههنا للتبعيض والمعنى أنكم إذا
تبتم يغفر لكم الذنوب التي هي من الكبائر فأما التي تكون من باب الصغائر فلا حاجة إلى غفرانها لأنها في نفسها مغفورة قال
وهذا بعيد في هذا الباب بل لأن الكفار صغائرهم كالكبائر في أنها لا تغفر إلا بالتوبة وإنما تكون الصغائر مغفورة من الموحدين
من حيث يزيد ثوابهم على عقابها فأما من لا ثواب له أصلا فلا يكون شيء من ذنوبه صغيرا ولا يكون شيء منها مغفورا ثم قال وفيه
وجه آخر وهو أن الكافر قد ينسى بعض ذنوبه في حال ـــ توبته وإيمانه فلا يكون المغفور منها إلا ما
ذكره وتاب منه فهذا جملة أقوال الناس في هذه الكلمة **المسألة الرابعة** قوله هذه الآية تدل على أنه تعالى قد يغفر
الذنب من غير توبة في حق أهل الإيمان والدليل عليه أنه قال يدعوكم ليغفر لكم من ذنوبكم وعد بغفران بعض الذنوب مطلقا
من غير اشتراط التوبة فوجب أن يغفر بعض الذنوب مطلقا من غير التوبة وذلك البعض ليس هو الكفر لانعقاد الإجماع على أنه

تعالى لا يغفر الكفر إلا بالتوبة عنه والدخول ـــ في الإيمان فوجب أن يكون البعض الذي يغفره من غير
التوبة هو ما عدا الكفر من الذنوب فإن قيل لم لا يجوز أن يقال كلمة من صلة كما قاله أبو عبيدة أو نقول المراد من البعض ههنا
هو الكل على ما قاله الواحدي أو نقول المراد منه تمييز المؤمن من الكافر في الخطاب على ما قاله صاحب الكشاف أو نقول المراد
منه تخصيص هذا الغفران بالكبائر على ما قاله الأصم أو نقول المراد منه الذنوب التي يذكرها الكافر عند الدخول في الإيمان
كما قاله القاضي فنقول ـــ هذه الوجوه لا شك أنها ضعيفة أما قوله إنها صلة فمعناه الحكم على كلمة من ذكرها الله بأنها
عبث ضائع فاسد والعاقل لا يجوز له المصير إليه من غير ضرورة وأما قول ـــ الواحدي المراد من كلمة
من ههنا الكل فهو عين ما قاله أبو عبيدة لأن حاصله أن قوله يغفر لكم من ذنوبكم هو أنه يغفر لكم ذنوبكم وهذا عين ما نقله أبو
عبيدة وحكي عن سيبويه إنكاره وأما قوله المراد منه إبدال السيئة بالحسنة فليس في اللغة كلمة من بمعنى الإبدال وأما قول
صاحب الكشاف المراد تمييز خطاب المؤمن من خطاب الكافر بمزيد التشريف فهو من باب الطامات لأن هذا التبعيض إن حصل
فلا حاجة إلى ذكر هذا الجواب وإن لم يحصل كان هذا الكلام فاسدا وأما قول الأصم فقد سبق إبطاله وأما قول القاضي
فهو أن الكافر إذا أسلم صارت ذنوبه بأسرها مغفورة لقوله صلى الله عليه وسلم التائب من الذنب كمن لا ذنب له فثبت أن جميع
ما ذكروه من التأويلات ضعيف ساقط بل المراد ما ذكرناه أنه تعالى يغفر بعض ذنوبه من غير توبة وهو ما عدا الكفر وأما
الكفر فهو أيضا من الذنوب وأنه تعالى لا يغفره إلا بالتوبة وإذا ثبت أنه تعالى يغفر كبائر الكفار من غير توبة بشرط أن يأتي
بالإيمان فلأن تحصل هذه الحالة للمؤمن كان أولى هذا ما خطر بالبال على سبيل الارتجال ـــ والله أعلم بحقيقة
الحال ـــ النوع الثاني مما وعد الله تعالى به في هذه الآية قوله ويؤخركم إلى أجل مسمى وفيه وجهان الأول
المعنى أنكم إن آمنتم أخركم الله إلى الأجل المسمى وإلا عاجلكم بعذاب الاستئصال الثاني قال ابن عباس المعنى يمتعكم في
الدنيا باللذات والطيبات إلى الموت فإن قيل أليس أنه تعالى قال فإذا جاء أجلهم لا يستأخرون ساعة ولا يستقدمون فكيف
قال ههنا ويؤخركم إلى أجل مسمى قلنا قد تكلمنا في هذه المسألة في سورة الأنعام في قوله ثم قضى أجلا وأجل مسمى عنده ثم حكى
تعالى أن الرسل لما ذكروا هذه الأشياء للكفار قالوا إن أنتم إلا بشر مثلنا تريدون أن تصدونا عما كان يعبد آباؤنا فأتونا
بسلطان مبين **واعلم** أن هذا الكلام مشتمل على ثلاثة أنواع من الشبه فالشبهة الأولى أن الأشخاص الإنسانية
متساوية في تمام الماهية فيمتنع أن يبلغ التفاوت بين تلك الأشخاص إلى هذا الحد وهو أن يكون الواحد منهم رسولا من
عند الله ومطلعا على الغيب مخالطا لزمرة الملائكة والباقون يكونون غافلين عن كل هذه الأحوال وأيضا كانوا يقولون
إن كنتم قد فارقتمونا في هذه الأحوال ـــ العالية الإلهية الشريفة وجب أيضا أن تفارقونا في هذه
الأحوال الخسيسة وهي الحاجة إلى الأكل والشرب والحدث والوقاع وهذه الشبهة هي المراد من قوله إن أنتم إلا بشر مثلنا والشبهة
الثانية التمسك بطريق التقليد وهي أنهم وجدوا آباءهم وعلماءهم وكبراءهم متطابقين على عبادة الأوثان فقالوا
يبعد أن يقال إن أولئك القدماء على كثرتهم وقوة خواطرهم لم يعرفوا بطلان هذا الدين وإن الرجل الواحد عرف
فساده ووقف على بطلانه والعوام ربما زادوا في هذا الباب كلاما آخر وذلك أن الرجل العالم إذا بين ضعف
كلام المتقدمين قالوا إن كلامك إنما يظهر صحته لو كان المتقدمون حاضرين أما المناظرة مع الميت فسهل
وهذا الكلام يذكره الحمقى والرعاع وأولئك الكفار أيضا ذكروه وهذه الشبهة هي المراد من قوله تريدون أن تصدونا
عما كان يعبد آباؤنا والشبهة الثالثة أن قالوا إن المعجز لا يدل ـــ على الصدق أصلا و
إن كانوا سلموا أن المعجز يدل على الصدق إلا أن الذي جاء به أولئك الرسل طعنوا فيه وزعموا أنها أمور معتادة وأنها
ليست من باب المعجزات الخارجة عن قدرة البشر وإلى هذا النوع من الشبهة الإشارة بقوله فأتونا بسلطان مبين فهذا
تقرير هذه الآية بحسب الوسع

قوله تعالى

قالت لهم رسلهم إن نحن إلا بشر مثلكم ولكن الله يمن على من يشاء من عباده وما كان لنا أن نأتيكم بسلطان إلا بإذن الله وعلى الله فليتوكل المؤمنون وما لنا ألا نتوكل على الله وقد هدانا سبلنا ولنصبرن على ما آذيتمونا وعلى الله فليتوكل المتوكلون

اعلم أنه تعالى لما حكى عن الكفار شبهاتهم في الطعن في النبوة حكى عن الأنبياء عليهم السلام جوابهم عنها أما الشبهة
الأولى وهي قولهم إن أنتم إلا بشر مثلنا فقد أجاب الأنبياء عنها بأنا سلمنا أن الأمر كذلك لكنهم بينوا أن التماثل في البشرية و
الإنسانية لا يمنع من اختصاص بعض البشر بمنصب النبوة لأن هذا المنصب منصب يمن الله به على من يشاء من عباده
وإذا كان الأمر كذلك فقد سقطت هذه الشبهة **واعلم** أن هذا المقام مقام فيه بحث شريف دقيق وهو
أن جماعة من حكماء الإسلام قالوا الإنسان ما لم يكن في نفسه وبدنه مخصوصا بخواص شريفة علوية قدسية
فإنه يمتنع عقلا حصول ـــ صفة النبوة له وأما الظاهريون من أهل السنة والجماعة فقد زعموا
أن حصول النبوة عطية من الله تعالى يهبها لمن يشاء من عباده ولا توقف حصولها على امتياز ذلك الإنسان عن
سائر الناس بمزيد إشراق نفساني وقوة قدسية وهؤلاء تمسكوا بهذه الآية فإنه تعالى بين أن حصول النبوة ليس
إلا محض المنة من الله والعطية منه والكلام في هذا الباب غامض غايص دقيق والأولون أجابوا عنه بأنهم
لم يذكروا فضائلهم النفسانية والجسدانية تواضعا منهم واقتصروا على قولهم ولكن الله يمن على من يشاء من
عباده النبوة لأنه قد علم أنه تعالى لا يخصهم بتلك الكرامات إلا وهم موصوفون بالفضائل التي لأجلها استوجبوا ذلك
التخصيص كما قال ـــ تعالى الله أعلم حيث يجعل رسالته وأما الشبهة الثانية وهي قولهم إطباق
السلف على ذلك الدين يدل على كونه حقا لأنه يبعد أن يظهر للرجل الواحد ما لم يظهر للخلق العظيم فجوابه عين
الجواب المذكور عن الشبهة الأولى لأن التمييز بين الحق والباطل والصدق والكذب عطية من الله وفضل منه
ولا يبعد أن يخص بعض عبيده بهذه العطية وأن يحرم الجمع العظيم منها وأما الشبهة الثالثة
وهي قولهم إنا لا نرضى بهذه المعجزات التي أتيتم بها وإنما نريد معجزات قاهرة قوية فالجواب عنها قوله تعالى

قوله تعالى

وَقَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا لِرُسُلِهِمْ لَنُخْرِجَنَّكُمْ مِنْ أَرْضِنَا أَوْ لَتَعُودُنَّ فِي مِلَّتِنَا فَأَوْحَىٰ إِلَيْهِمْ رَبُّهُمْ لَنُهْلِكَنَّ الظَّالِمِينَ وَلَنُسْكِنَنَّكُمُ الْأَرْضَ مِنْ بَعْدِهِمْ ذَٰلِكَ لِمَنْ خَافَ مَقَامِي وَخَافَ وَعِيدِ وَاسْتَفْتَحُوا وَخَابَ كُلُّ جَبَّارٍ عَنِيدٍ مِنْ وَرَائِهِ جَهَنَّمُ وَيُسْقَىٰ مِنْ مَاءٍ صَدِيدٍ يَتَجَرَّعُهُ وَلَا يَكَادُ يُسِيغُهُ وَيَأْتِيهِ الْمَوْتُ مِنْ كُلِّ مَكَانٍ وَمَا هُوَ بِمَيِّتٍ وَمِنْ وَرَائِهِ عَذَابٌ غَلِيظٌ

يكاد فيه قولان احدهما ان نفيه اثبات واثباته نفي فقوله ولا يكاد يسيغه اي يسيغه بعد ابطاء لان العرب تقول ما كدت اقوم اي قمت بعد ابطاء وقال تعالى فذبحوها وما كادوا يفعلون يعني فعلوا بعد ابطاء والدليل على حصول الاساغة قوله تعالى يصهر به ما في بطونهم ولا يحصل الصهر الا بعد الاساغة وايضا فان قوله يتجرعه يدل على انهم اساغوا الشيء بعد الشيء فكيف يصح ان يقال انه لا يسيغه البتة والقول الثاني ان كاد للمقاربة فقوله لا يكاد لنفي المقاربة يعني ولم يقارب ان يسيغه فكيف تحصل الاساغة كقوله لم يكد يراها اي لم يقرب من رؤيتها فكيف يراها فان قيل فقد ذكرتم الدليل على حصول الاساغة فكيف الجمع بينه وبين هذا الوجه قلنا عنه جوابان احدهما ان المعنى ولا يسيغه جميعه كانه يجرع البعض وما اساغ الجميع الثاني ان الدليل الذي ذكرتم انما دل على وصول بعض ذلك الشراب الى جوفه الا ان ذلك ليس باساغة لان الاساغة في اللغة اجراء الشراب في الحلق بقبول واستطابة المشروب والكافر يجرع ذلك الشراب على كراهية ولا يسيغه اي لا يستطيبه ولا يشربه شربا مرة واحدة وعلى هذين الوجهين يصح حمل لا يكاد على نفي المقاربة النوع الثالث مما ذكر الله في وعيد هذا الكافر قوله ويأتيه الموت من كل مكان وما هو بميت والمعنى ان موجبات الموت احاطت به من جميع الجهات ومع ذلك فانه لا يموت وقيل من كل جزء من اجزاء جسده والنوع الرابع قوله ومن ورائه عذاب غليظ وفيه وجهان الاول ان المراد من العذاب الغليظ كونه دائما غير منقطع الثاني انه في كل وقت يستقبله يتلقى عذابا اشد مما قبله الفضيل هو قطع الانفاس وحبسها في الاجساد

قوله تعالى

مثل الذين كفروا بربهم اعمالهم كرماد اشتدت به الريح في يوم عاصف لا يقدرون مما كسبوا على شيء ذلك هو الضلال البعيد ٭ ألم تر أن الله خلق السموات والأرض بالحق إن يشأ يذهبكم ويأت بخلق جديد ٭ وما ذلك على الله بعزيز ٭

اعلم انه تعالى لما ذكر انواع عذابهم في الآية المتقدمة بين في هذه الآية ان اعمالهم باسرها تصير ضايعة باطلة لا ينتفعون بشيء منها وعند هذا يظهر كمال خسرانهم لانهم لا يجدون في القيامة الا العقاب الشديد وكل ما عملوه في الدنيا وجدوه ضايعا باطلا وذلك هو الخسران الشديد وفي الآية مسايل

المسئلة الاولى في ارتفاع قوله مثل الذين وجوه الاول قال سيبويه المثل مرفوع بالابتداء وخبره محذوف والتقدير فيما يتلى عليكم مثل الذين كفروا بربهم ومثل الذين كفروا فيما يتلى عليكم وقوله تعالى اعمالهم كرماد جملة مستانفة على تقدير سؤال سائل يقول كيف مثلهم فقيل اعمالهم كرماد والثاني قال الفراء التقدير مثل اعمال الذين كفروا بربهم كرماد فحذف المضاف اعتمادا على ذكره بعد المضاف اليه وهو قوله اعمالهم ومثله قوله تعالى الذي اعطى كل شيء خلقه ثم هدى اي خلق كل شيء وكذا قوله ويوم القيامة ترى الذين كذبوا على الله وجوههم مسودة الثالث ان يكون التقدير صفة الذين كفروا اعمالهم كرماد كقولك صفة زيد عرضه مصون وماله مبذول الرابع ان تكون اعمالهم بدلا من قوله مثل الذين كفروا والتقدير مثل اعمالهم وقوله كرماد هو الخبر الخامس ان يكون المثل صلة وتقديره الذين كفروا اعمالهم كرماد

المسئلة الثانية اعلم ان وجه المشابهة بين هذا المثل وبين هذه الاعمال هو ان الريح العاصف تطير الرماد وتفرق اجزاءه بحيث لا يبقى لذلك الرماد اثر ولا خبر ثم اختلفوا في المراد بهذه الاعمال على وجوه الاول ان المراد منها ما عملوه من اعمال البر كالصدقة وصلة الرحم وبر الوالدين واطعام الجايع وذلك لانها تصير محبطة باطلة بسبب كفرهم بالله ولولا كفرهم لانتفعوا بها والقول الثاني ان المراد من تلك الاعمال عبادتهم الاصنام وما تقربوا به اليها من القرابين الى غير ذلك والوجه في خسرانهم انهم اتعبوا ابدانهم فيها الدهر الطويل لكي ينتفعوا بها فصارت وبالا عليهم والقول الثالث ان المراد من هذه الاعمال كلا القسمين لانهم اذا رأوا الاعمال التي كانوا يعتقدونها خيرات قد بطلت والاعمال التي ظنوها خيرات وافنوا فيها اعمارهم قد بطلت ايضا وصارت من اعظم الموجبات لعذابهم فلا شك انه تعظم حسرتهم وندامتهم ولذلك قال تعالى ذلك هو الضلال البعيد

المسئلة الثالثة قال الزجاج في يوم عاصف جعل العصف لليوم وهو لما فيه وهو الريح او الرياح كقولك يوم ماطر وليلة ساكنة وانما السكون للريح ثم قال وان شئت قلت في يوم ذي عصوف وان شئت قلت في يوم عاصف الريح فحذف ذكر الريح لكونه مذكورا قبل ذلك

المسئلة الرابعة قوله لا يقدرون مما كسبوا على شيء اي لا يقدرون مما كسبوا على شيء ينتفعون به في الدنيا ولا في الآخرة وذلك لانه ضاع بالكلية [illegible] وهذه الآية دالة على كون العبد مكتسبا لافعاله واعلم انه تعالى لما بين ان اعمالهم تصير باطلة ضايعة بين ان ذلك البطلان والاحباط انما جاء بسبب صدور منهم وهو كفرهم بالله وكفرهم [illegible] وان الله تعالى لا يبطل اعمال المخلصين ابتداء وكيف يليق بحكمته ان يفعل ذلك فقال ألم تر ان الله خلق السموات والارض بالحق وفيه مسايل

المسئلة الاولى في وجه النظم [illegible] خلق كل هذا العالم الا لداعية الحكمة والصواب

المسئلة الثانية قرأ حمزة والكسائي خالق السموات والارض على انه خبر ان والسموات والارض على الاضافة كقوله فاطر السموات والارض فالق الاصباح وجاعل الليل والباقون خلق على فعل ماض السموات والارض بالنصب لانه مفعول

المسئلة الثالثة قوله تعالى بالحق نظيره قوله تعالى وما خلقنا السماء والارض وما بينهما باطلا وقوله ربنا ما خلقت هذا باطلا وقوله في ص وما خلقنا السماء والارض وما بينهما باطلا اما اهل السنة فيقولون الا بالحق اي لم يخلق ذلك عبثا بل لغرض صحيح ثم قال تعالى ان يشأ يذهبكم ويأت بخلق جديد والمعنى ان كان قادرا على خلق السموات والارض بالحق فبان يقدر على افنائهم واحيائهم كان اولى لان القادر على الاصعب الاعظم بان يكون قادرا على الاسهل الاضعف اولى قال ابن عباس هذا الخطاب لكفار مكة يريد اميتكم يا معشر الكفار واخلق قوما خيرا منكم واطوع منكم ثم قال وما ذلك على الله بعزيز اي ممتنع لما ذكرنا ان القادر على افناء كل العالم وايجاده [illegible] ان يكون قادرا على افناء اشخاص مخصوصين واماتتهم [illegible]

قوله تعالى

وبرزوا لله جميعا فقال الضعفاء للذين استكبروا انا كنا لكم تبعا فهل انتم مغنون عنا من عذاب الله من شيء قالوا لو هدانا الله لهديناكم سواء علينا اجزعنا ام صبرنا ما لنا من محيص ٭

اعلم انه تعالى لما ذكر اصناف عذاب هؤلاء الكفار ثم ذكر عقيبه ان اعمالهم تصير محبطة باطلة ذكر في هذه الآية كيفية خجالتهم عند تمسكهم باتباعهم وكيفية افتضاحهم عندهم وهذا اشارة الى العذاب الروحاني الحاصل بسبب الفضيحة والخجالة وفيه مسايل

المسئلة الاولى البروز معناه في اللغة ظهر بعد الخفاء ومنه يقال للمكان الواسع البراز لظهوره وقيل في قوله وترى الارض بارزة اي ظاهرة لا يستر شيء وامرأة برزة اذا كانت تظهر للناس ويقال برز فلان على اقرانه اذا فاقهم وسبقهم واصله في الخيل اذا سبق احدها قيل قد برز عليها كانه خرج من غمارها وظهر اذا عرفت هذا فنقول ههنا ابحاث

البحث الاول قوله تعالى وبرزوا ورد بلفظ الماضي وان كان معناه الاستقبال لان كل ما اخبر الله تعالى عنه فهو حق وصدق فصار كانه قد حصل ودخل في الوجود ونظيره ونادى اصحاب الجنة ونادى اصحاب النار البحث الثاني قد ذكرنا ان البروز في اللغة عبارة عن الظهور بعد الاستتار وهذا في حق الله محال فلا بد فيه من التاويل وهو من وجوه الاول انهم كانوا يستترون من العيون عند ارتكاب الفواحش ويظنون ان ذلك خاف على الله فاذا كان يوم القيمة انكشفوا لله عند انفسهم وعلموا ان الله لا يخفى عليه خافية الثاني انهم خرجوا من قبورهم فبرزوا لحساب الله وحكمه الثالث وهو تاويل الحكماء ان النفس اذا فارقت الجسد فكانه زال الغطاء والوطاء وبقيت متجردة بذاتها عارية عن كل ما سواها وذلك هو البروز لله البحث الثالث قال ابو بكر الاصم قوله وبرزوا لله وهذا المراد من قوله في الآية السابقة ومن ورائه عذاب غليظ

واعلم ان قوله وبرزوا لله قريب من قوله يوم يقوم الناس لرب العالمين ولا ناصر وذلك لان البواطن تظهر في ذلك اليوم والاحوال الكامنة تنكشف فان كانت من باب السعادة برزوا للحاكم الحكيم بصفاتهم المقدسة واحوالهم العلوية ووجوههم المشرقة وارواحهم الصافية المستنيرة فيتجلى لها نور الجلال ويعظم فيها اشراق عالم القدس فما احسن تلك الاحوال وان كانت من باب الاشقياء برزوا لموقف العظمة وبادية الكبرياء ذليلين مهينين خاشعين خاضعين واقعين في خزي الخجالة ومذلة الفضيحة وموقف المهانة والفزع نعوذ بالله منها ثم انه تعالى حكى ان الضعفاء يقولون للرؤساء هل يقدر على دفع عذاب الله عنا والمعنى انا انما اتبعناكم لهذا اليوم ثم ان الرؤساء يعترفون بالعجز والخزي والذل ويقولون سواء علينا اجزعنا ام صبرنا ما لنا من محيص ومن المعلوم ان اعتراف الرؤساء والسادة والمتبوعين بمثل هذا العجز والخزي الكامل التام عذاب اليم عظيم فكان المقصود من ذكر هذه الآية استيفاء عذاب الفضيحة والخجالة والخزي عليهم مع ما تقدم ذكره من سائر وجوه انواع العذاب والعقاب نعوذ بالله منها

المسئلة الثانية [illegible] الضعفاء بواو قبل الهمزة في بعض المصاحف والسبب فيه انه كتب على لفظ من يفخم الالف قبل الهمزة فيميلها الى الواو ونظيره علماء بني اسرائيل

المسئلة الثالثة الضعفاء الاتباع والعوام والذين استكبروا هم السادة والكبراء قال ابن عباس المراد بهم الذين استكبروا عن عبادة الله انا كنا لكم تبعا في الدنيا قال الفراء واكثر اهل اللغة التبع جمع تابع مثل خادم وخدم وباقر وبقر وحارس وحرس وراصد ورصد قال الزجاج ويجوز ان يكون مصدرا سمي به اي كانوا ذوي تبع

واعلم ان هذه التبعية يحتمل ان يقال المراد منها التبعية في الكفر ويحتمل ان يكون المراد منها التبعية في الدنيا واحوال الدنيا فهل انتم مغنون عنا من عذاب الله هل يمكنكم دفع عذاب الله عنا فان قيل ما الفرق بين من في قوله من عذاب الله وبين من في قوله من شيء قلنا كلاهما للتبعيض بمعنى هل انتم مغنون عنا بعض شيء هو بعض عذاب الله اي بعض بعض عذاب الله وعند هذا حكى الله عن الذين استكبروا انهم قالوا لو هدانا الله لهديناكم وفيه وجوه قال ابن عباس لو ارشدنا الله لارشدناكم قال الواحدي معناه انهم انما دعوهم الى الضلال لان الله تعالى اضلهم ولم يهدهم فدعوا الاتباع الى الضلال ولو هداهم لدعوهم الى الهدى قال صاحب الكشاف لعلهم قالوا ذلك مع انهم كذبوا فيه ودل عليه قوله تعالى حكاية عن المنافقين يوم يبعثهم الله جميعا فيحلفون له كما يحلفون لكم

واعلم ان المعتزلة لا يجوزون صدور الكذب عن اهل القيمة فكان هذا القول منه مخالفا لاصول مشايخه فلا يقبل منه الثاني قال صاحب الكشاف يجوز ان يكون المعنى لو كنا من اهل اللطف فلطف بنا ربنا واهتدينا لهديناكم الى الايمان وذكر القاضي هذا الوجه وبعد بانه تعالى لا يجوز حمل هذا على اللطف لان ذلك قد فعله الله والثالث ان يكون المعنى لو خلصنا الله من العقاب وهدانا الى طريق الجنة لهديناكم والدليل على ان المراد من الهدى هذا الذي ذكرناه ان هذا هو الذي التمسوه وطلبوه فوجب ان يكون المراد من الهداية هذا المعنى

ثم قالوا سواء علينا اجزعنا ام صبرنا اي مستو علينا الجزع والصبر والهمزة وام للتسوية ونظيره اصبروا او لا تصبروا سواء عليكم ثم قالوا ما لنا من محيص اي منجى ومهرب والمحيص قد يكون مصدرا كالمغيب والمشيب ومكانا كالمبيت والمصيف ويقال حاص عنه وحاض بمعنى واحد

قوله تعالى

وقال الشيطان لما قضي الأمر إن الله وعدكم وعد الحق ووعدتكم فأخلفتكم وما كان لي عليكم من سلطان إلا أن دعوتكم فاستجبتم لي فلا تلوموني ولوموا أنفسكم ما أنا بمصرخكم وما أنتم بمصرخي إني كفرت بما أشركتمون من قبل إن الظالمين لهم عذاب أليم ٭

اعلم انه تعالى لما ذكر المناظرة التي وقعت بين الرؤساء والاتباع من كفرة الانس اردفها بالمناظرة التي بين الشيطان وبين اتباعه من الانس فقال وقال الشيطان لما قضي الامر وفي المراد بقوله لما قضي الامر وجوه الاول قال المفسرون اذا استقر اهل الجنة في الجنة واهل النار في النار اخذ اهل النار في لوم ابليس وتقريعه فيقوم فيما بينهم خطيبا ويقول ما اخبر الله عنه بقوله تعالى وقال الشيطان لما قضي الامر الثاني ان المراد بقوله قضي الامر لما انقضت المحاسبة والقول الاول اولى لان آخر امر اهل القيمة استقرار المطيعين في الجنة واستقرار الكافرين في النار ثم يدوم بعد ذلك والقول الثالث وهو ان مذهبنا ان الفساق من اهل الصلوة يخرجون من النار ويدخلون الجنة فلا يبعد ان يكون المراد من قوله لما قضي الامر ذلك الوقت لان في ذلك الوقت ينقطع الاحوال المتغيرة ولا يحصل بعده الا دوام ما حصل قبل ذلك واما الشيطان والمراد ابليس لان لفظ الشيطان مفرد فيتناول الواحد وابليس رأس الشياطين ورئيسهم فحمل اللفظ عليه اولى قال [illegible] عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه اذا جمع الله الخلق وقضى بينهم يقول الكافرون قد وجد المسلمون من يشفع

لهم فمن يشفع لنا ما هو الا ابليس هو الذي اضلنا فيأتونه ويسألونه فعند ذلك يقول ـــــ هذا القول اما قوله
ان الله وعدكم وعد الحق ووعدتكم فاخلفتكم ففيه مباحث الاول المراد ان الله وعدكم وعد الحق وهو البعث والجزاء على
... لكم بما وعدكم ووعدتكم خلاف ذلك فاخلفتكم كنفيه السعادات الاخروية والكمالات النفسانية والله يعدهم
فيها كاملة ـــــ تعالى والآخرة خير وابقى البحث الثاني قوله وعد الحق من باب اضافة الشيء الى نفسه كقوله حب
الحصيد ومسجد الجامع على قول الكوفيين والمعنى وعدكم الوعد الحق وعلى مذهب البصريين يكون التقدير وعد اليوم
الحق او يكون التقدير وعدكم الحق ثم ذكر المصدر تأكيدا البحث الثالث في الآية اضمار من وجهين الاول ان التقدير ان الله وعدكم
وعد الحق فصدقكم ووعدتكم فاخلفتكم وحذف ذلك لدلالة تلك الحالة على صدق ذلك الوعد لانهم كانوا يشاهدونها وليس وراء
العيان بيان وكذلك ذكر في وعد الشيطان الاخلاف ـــــ ذلك على الصدق في وعد الله الثاني ان قوله
ووعدتكم فاخلفتكم الوعد يقتضي مفعولا ثانيا وحذف هاهنا للعلم به والتقدير ووعدتكم ان لا جنة ولا نار ولا حشر ولا حساب
اما قوله وما كان لي عليكم من سلطان اي قدرة ومكنة وتسلط وقهر فاقهركم على الكفر والمعاصي والجئكم اليها الا ان دعوتكم
دعائي اياكم الى الضلال بوسوستي وتزييني قال النحويون ليس الدعاء من جنس السلطان فقوله الا ان دعوتكم من جنس قولهم ما تحيتهم
الا الضرب وقال الواحدي انه استثناء منقطع اي لكن دعوتكم وعندي انه يمكن ان يقال كلمة الا هاهنا استثناء حقيقي
الانسان على حمل الغير على عمل من الاعمال تارة يكون بالقهر والقسر وتارة يكون بتقوية الداعية في قلبه بالقاء الوساوس اليه
نوع من انواع التسلط يقتضي ان ظاهر هذه الآية يدل على ان الشيطان لا قدرة له على تصريع الانسان وعلى تعويج اعضائه وجوارحه
وعلى ازالة العقل عنه كما تقوله العوام والحشوية ثم قال فلا تلوموني ولوموا انفسكم يعني ما كان مني الا الدعاء والوسوسة
وكنتم سمعتم دلائل الله وشاهدتم مجيء انبياء الله فكان من الواجب عليكم ان لا تغتروا بقولي ولا تلتفتوا الى قولي فلما رجحتم قولي على
الدلائل الظاهرة كان اللوم عليكم لا علي في هذا الباب وفي الآية مسائل المسألة الاولى قالت المعتزلة هذه الآية
تدل على اشياء الاول ـــــ انه لو كان الكفر والمعصية من الله تعالى لوجب ان يقال فلا تلوموني
ولا انفسكم فان الله تعالى قضى عليكم الكفر واجبركم عليه والثاني ظاهر هذه الآية يدل ـــــ على ان الشيطان لا قدرة له
على تصريع الانسان وعلى تعويج اعضائه وعلى ازالة العقل عنه كما يقوله الحشوية والعوام الثالث هذه الآية تدل ـــــ
على ان الانسان لا يجوز ذمه ولومه وعقابه بسبب فعل الغير وعند هذا يظهر انه لا يجوز عقاب اولاد الكفار بسبب كفر آبائهم
اجاب بعض الاصحاب عن هذا الوجه بان هذا قول الشيطان فلا يجوز التمسك به واجاب الخصم عنه بانه لو كان هذا القول ـــــ
منه باطلا لبين الله تعالى ذلك واظهر انكاره وايضا فلا فائدة في ذكر هذا الكلام الباطل والقول ـــــ
الفاسد الا ترى ان قوله ان الله وعدكم وعد الحق ووعدتكم فاخلفتكم كلام حق وقوله وما كان لي عليكم من سلطان قول حق
بدليل قوله تعالى ان عبادي ليس لك عليهم سلطان الا من اتبعك من الغاوين **المسألة الثانية** هذه الآية تدل على ان الشيطان
الاصلي هو النفس وذلك لان الشيطان بين انه ما اتى الا بالوسوسة فلولا الميل الحاصل بسبب الشهوة والغضب والوهم والخيال
والا لم يكن لوسوسته تأثير البتة فدل هذا على ان الشيطان الاصلي هو النفس فان قال قائل بينوا لنا حقيقة الوسوسة قلنا الفعل
انما يصدر عن الانسان عند حصول ـــــ امور اربعة يترتب بعضها على البعض ترتيبا لازما طبيعيا وبيانه ان اعضاء
الانسان بحكم السلامة الاصلية والصلاحية الطبيعية صالحة للفعل والترك والاقدام والاحجام فما لم يحصل في القلب ميل
الى ترجيح الفعل على الترك او بالعكس فانه يمتنع صدور الفعل وذلك الميل هو الارادة الجازمة والقصد الجازم ثم ان تلك
الارادة الجازمة لا تحصل الا عند حصول علم او اعتقاد او ظن بان ذلك الفعل سبب للنفع او سبب للضرر فان لم يحصل فيه
الاعتقاد لم يحصل الميل لا الى الفعل ولا الى الترك فالحاصل ان الانسان اذا احس بشيء ترتب عليه شعوره بكونه ملائما له
او بكونه منافرا له او بكونه غير ملائم ولا منافر فان حصل الشعور بكونه ملائما ترتب عليه الميل الجازم الى الفعل وان حصل الشعور
بكونه منافرا ترتب عليه الميل الجازم الى الترك وان لم يحصل هذا ولا ذاك لم يحصل الميل لا الى الشيء ولا الى ضده بل بقي
الانسان كما كان وعند حصول ذلك الميل الجازم تصير القدرة مع ذلك الميل موجبا للفعل اذا عرفت هذا فنقول صدور الفعل
عن مجموع القدرة والداعي الخالص امر واجب فلا يكون للشيطان مدخل فيه ولم يكن للشيطان فيه مدخل وحصول تصور كونه خيرا
وتصور كونه شرا عن مطلق الشعور بذاته امر لازم فلا مدخل للشيطان فيه فلم يبق للشيطان مدخل في شيء من هذه المقامات الا في
انه يذكره شيئا بان يلقي اليه حديثه مثل ان الانسان كان غافلا عن صورة امرأة فيلقي الشيطان حديثها في خاطره والشيطان
لا قدرة له الا في هذا المقام وهو عين ما حكى الله عنه انه قال ـــــ وما كان لي عليكم من سلطان الا ان دعوتكم
فاستجبتم لي يعني ما كان مني الا مجرد هذه الدعوة فاما نفس الفعل فما صدر مني وما كان لي فيه اثر البتة بقي هاهنا
سؤالات السؤال الاول كيف يعقل تمكن الشيطان من النفوذ في داخل اعضاء الانسان والقاء الوسوسة اليه والجواب اختلف الناس في
الملائكة والشياطين فقال القول الاول ان ما سوى الله تعالى بحسب القسمة العقلية على اقسام ثلاثة المتحيز والحال ـــــ
في المتحيز والذي لا يكون متحيزا ولا حالا فيه وهذا القسم الثالث لم يقم الدليل البتة على فساد القول به بل الدلائل الكثيرة
قامت على صحة القول به وهذا هو المسمى بالارواح فهذه الارواح ان كانت طاهرة مقدسة من عالم الروحانيات المقدسة
فهم الملائكة وان كانت خبيثة داعية الى الشر وعالم الاجساد ومنازل الظلمات فهم الشياطين اذا عرفت هذا فنقول
فعلى هذا التقدير الشيطان لا يكون جسما يحتاج الى الولوج في داخل البدن بل هو جوهر روحاني خبيث الفعل مجبول على
الشر والنفس الانسانية ايضا كذلك فلا يبعد على هذا التقدير ان يلقي شيء من تلك الارواح من الوساوس والاباطيل
الى جوهر النفس الناطقة البشرية وهي مختلفة بالنوع فهي طوائف وكل طائفة منها في تدبير روح من الارواح السماوية
فبعضها نوع من النفوس البشرية يكون حسنة الاخلاق كريمة الافعال موصوفة بالفرح والبشر وسهولة الامر وهي التي
تنتسب الى روح معين من الارواح السماوية وطائفة اخرى منها تكون موصوفة بالحدة والقسوة والغلظة وعدم المبالاة
بامر من الامور وهي تكون منتسبة الى روح آخر من الارواح السماوية وهذه الارواح البشرية كالاولاد لذلك الروح
السماوي وكالنتائج الحاصلة وكالفروع المتفرعة عليها وذلك الروح السماوي هو الذي يتولى ارشادها الى مصالحها وهو
الذي يخصها بالالهامات ـــــ في حالتي النوم واليقظة والقدماء كانوا يسمون ذلك الروح السماوي بالطباع التام

وصدور الميل عن تصور كونه خيرا والنفور عن تصور كونه شرا

ولا شك ان تلك الروح السماوية التي هي الاصل والينبوع شعبا كثيرة ونتائج كثيرة وهي باسرها تكون من جنس روح هذا الانسان
واجزاء كالنتائج لها يعين بعضها بعضا على الاعمال ـــــ اللائقة بها والافعال المناسبة لطباعها ثم ان هذه الارواح ان
كانت طاهرة خيرة كانت ملائكة وكانت تلك الاعانة مسماة بالالهام وان كانت شريرة خبيثة قبيحة الاعمال كانت شياطين
وكانت تلك الاعانة مسماة بالوسوسة وذكر بعض العلماء ايضا فيه احتمالا ثالثا وهو ان النفوس البشرية والارواح
الانسانية اذا فارقت ابدانها قويت في تلك الصفات التي اكتسبتها في تلك الابدان وكلما حدثت نفس اخرى مساوية
لتلك النفس المفارقة في بدن مشاكل لبدن تلك النفس المفارقة حدث بين تلك النفس المفارقة وبين هذا البدن نوع تعلق
بسبب المشاكلة الحاصلة بين هذا البدن وبين ما كان بدنا لتلك النفس المفارقة فيصير لتلك النفس المفارقة تعلق شديد بهذا
البدن وتصير تلك النفس المفارقة معاونة مقاوية لهذه النفس المتعلقة بهذا البدن ومعاضدة لها على افعالها واحوالها
بسبب هذه المشاكلة ثم ان كان هذا المعنى في ابواب الخير والبر كان ذلك الهاما وان كان في باب الشر كان وسوسة فهذه
وجوه محتملة تفريعا على القول ـــــ باثبات جواهر مقدسة مبرأة عن الجسمية والتحيز والقول بالارواح
الطاهرة والخبيثة كلام مشهور عند قدماء الفلاسفة فليس لهم ان ينكروا اثباتها على صاحب شرعنا صلوات الله عليه وسلامه
واما القول الثاني وهو ان الملائكة والشياطين لا بد وان يكون اجساما فنقول ـــــ على هذا التقدير
يمتنع ان يقال انها اجسام كثيفة بل لا بد من القول بانها اجسام لطيفة والله تعالى ركبها تركيبا عجيبا وهي ان يكون مع
لطافتها لا تقبل التفرق والتمزق والفساد والبطلان ونفوذ الاجسام اللطيفة في عمق الاجسام الكثيفة غير مستبعد الا ترى
ان الروح الانساني جسم لطيف ثم انه ينفذ في داخل عمق البدن فاذا عقل ذلك فكيف يستبعد نفوذ انواع كثيرة من الاجسام
اللطيفة في داخل هذا البدن اليس جرم النار يسري في جرم الفحم وماء الورد يسري في ورق الورد ودهن السمسم يسري في
جرم السمسم فكذا هاهنا فظهر بما قررناه ان القول باثبات الجن والشياطين امر لا يحيله العقل ولا يبطله الدلائل وان
الاصرار على الانكار ليس الا من نتيجة الجهل وقلة الفطنة ولما ثبت ان القول بالشياطين ممكن في الجملة فنقول الاخلق والاولى
ان يقال ـــــ الملائكة على هذا القول مخلوقون من النور والشياطين مخلوقون من الدخان واللهب كما قال تعالى
والجان خلقناه من قبل من نار السموم وهذا الكلام مما لشهرته عند قدماء الفلاسفة فكيف يليق بالعاقل ان يستبعده من صاحب
شرعنا صلوات الله عليه السؤال الثاني لم قال الشيطان فلا تلوموني ولوموا انفسكم وهو ايضا ملوم بسبب اقدامه على تلك
الوسوسة الباطلة والجواب اراد بذلك لا تلوموني على ما فعلتم ولوموا انفسكم عليه لانكم عدلتم عما توجبه هداية الله تعالى
وتقدس لكم ثم قال تعالى حكاية عن الشيطان انه قال ما انا بمصرخكم وما انتم بمصرخي وفيه مسائل **المسألة الاولى**
قال ابن عباس يريد ما انا بمغيثكم ولا منقذكم قال ابن الاعرابي الصارخ المستغيث والمصرخ المغيث يقال ـــــ
صرخ اذا استغاث وقال واغوثاه واصرخته اغثته **المسألة الثانية** قرأ حمزة بمصرخي بكسر الياء قال الواحدي
وهو قراءة الاعمش ويحيى بن وثاب قال الفراء ولعلها من وهم القراء فانه قل من سلم منهم من الوهم ولعله ظن ان الباء في قوله
بمصرخي خافضة للجملة وهذا خطأ لان الياء من المتكلم خارجة من ذلك قال ومما نرى انهم اوهموا فيه قوله
نوله ما تولى ونصله جهنم بجزم الهاء ظنوا والله اعلم ان الجزم في الهاء وهو خطأ لان الهاء في موضع نصب وقد انجزم الفعل
قبلها بسقوط الياء منه ومن النحويين من تكلف في ذكر وجه لصحته الا ان الاكثرين قالوا انه لحن ثم قال تعالى حكاية عنه
اني كفرت بما اشركتمون من قبل وفيه مسائل **المسألة الاولى** ما في قوله سبحانه وتعالى اني كفرت بما اشركتمون
فيه قولان الاول ـــــ انها مصدرية والمعنى كفرت باشراككم لي مع الله في الطاعة والمعنى انه جحد ما كان
يعتقده اولئك الاتباع من كون ابليس شريكا لله تعالى وتبرأ من هذا العالم وكفر به او يكون المعنى انهم كانوا يطيعون الشيطان
في اعمال الشر كما كانوا يطيعون الله في اعمال الخير وهذا هو المراد بالاشراك والثاني وهو قول الفراء ان المعنى ان ابليس
قال اني كفرت بالله الذي اشركتموني به من قبل كفركم والمعنى انه كان كفره قبل كفر اولئك الاتباع ويكون المراد بقوله ما في
هذا الموضع من والعقل هو الاول لان الكلام انما ينتظم باللفظ الاول ويمكن ان يقال ايضا الكلام منتظم على التفسير
الثاني والتقدير كانه يقول لا تأثير لوسوستي في كفركم بدليل اني كفرت قبل ان وقعتم في الكفر وما كان كفري بسبب وسوسة اخرى
والا لزم التسلسل فثبت بهذا ان سبب الوقوع في الكفر شيء آخر سوى الوسوسة وعلى هذا التقدير ينتظم الكلام اما قوله ان الظالمين
لهم عذاب اليم فالاظهر انه كلام الله وان كلام ابليس تم قبل هذا الكلام ولا يبعد ايضا ان يكون ذلك من بقية كلام ابليس قطعا لاطماع
اولئك الكفار عن الاعانة والاغاثة

قوله تعالى

... الانهار خالدين فيها باذن ربهم ...

وفيه مسألتان ـــــ لما بالغ في شرح احوال ـــــ
الاشقياء من الوجوه الكثيرة شرح احوال السعداء وقد عرفت ان الثواب يجب ان يكون منفعة خالصة دائمة مقرونة بالتعظيم فالمنفعة
الخالصة اليها الاشارة بقوله تعالى وادخل الذين آمنوا وعملوا الصالحات جنات تجري من تحتها الانهار وكونها دائمة اشير اليه بقوله
خالدين فيها والتعظيم حصل من وجهين احدهما ان تلك المنافع انما حصلت باذن الله وامره والثاني قوله تحيتهم فيها سلام لان بعضهم
يحيي بعضا بهذه الكلمة والملائكة يحيونهم بها كما قال ـــــ والملائكة يدخلون عليهم من كل باب سلام عليكم
والرب الرحيم يحييهم ايضا بهذه الكلمة كما قال سلام قولا من رب رحيم **واعلم** ان السلام مشتق من السلامة والاظهر ان المراد انهم
سلموا من آفات الدنيا وحسراتها وفنون آلامها واسقامها وانواع غمومها وهمومها وما اصدق ما قالوا ان السلامة من محن عالم الاجسام
الكائنة الفاسدة من اعظم النعم لا سيما اذا حصل بعد الخلاص منها الفوز بالبهجة الروحانية والسعادة الملكية **المسألة الثانية**
قرأ الحسن وادخل الذين آمنوا على معنى وانا ادخلهم وعلى هذه القراءة فقوله باذن ربهم يتعلق بما بعده اي تحيتهم فيها سلام باذن
ربهم يعني ان الملائكة يحيونهم باذن ربهم

قوله تعالى

... اصلها ثابت وفرعها في السماء تؤتي اكلها كل حين باذن ربها ويضرب ...

[...] كلمة طيبة كشجرة طيبة [...]

واعلم انه تعالى لما شرح احوال الاشقياء واحوال السعداء ذكر مثالا يبين الحال في حكم هذين القسمين وفي هذا المثل وفيه مسائل **المسألة الاولى** اعلم انه تعالى ذكر شجرة موصوفة بصفات اربع ثم شبه الكلمة الطيبة بها الصفة الاولى لتلك الشجرة كونها طيبة وذلك يحتمل امورا احدها كونها طيبة المنظر والصورة والشكل وثانيها كونها طيبة الرائحة وثالثها كونها طيبة الثمرة بمعنى ان الفواكه المتولدة منها تكون لذيذة مستطابة ورابعها كونها طيبة بحسب المنفعة يعني انها كما يستلذ بأكلها فكذلك يعظم الانتفاع بها ويجب حمل قوله شجرة طيبة على مجموع هذه الوجوه لان باجتماعها يحصل كمال الطيب والصفة الثانية قوله تعالى اصلها ثابت اي راسخ باق آمن من الانقطاع والزوال والفناء وذلك لان الشيء الطيب اذا كان في معرض الانقراض والانقضاء فهو وان كان يحصل الفرح بسبب وجدانه الا انه يعظم الحزن بسبب الخوف من زواله وانقضائه اما اذا علم من حاله انه باق دائم لا يزول ولا ينقضي فانه يعظم الفرح بوجدانه ويكمل السرور بسببه والصفة الثالثة قوله وفرعها في السماء وهذا الوصف يدل على كمال تلك الشجرة من وجهين الاول ان ارتفاع الاغصان وقوتها والتصاعد يدل على ثبات الاصل ورسوخ العروق والثاني انها متى كانت متصاعدة مرتفعة كانت بعيدة عن عفونات الارض وقاذورات الابنية فكانت ثمراتها نقية طاهرة طيبة عن جميع الشوائب والصفة الرابعة قوله تؤتي اكلها كل حين باذن ربها والمراد ان الشجرة المذكورة كانت موصوفة بهذه الصفة وهو ان ثمراتها تكون حاضرة دائمة في كل الاوقات ولا تكون مثل الاشجار التي تكون ثمارها حاضرة في بعض الاوقات دون بعض فهذا شرح هذه الشجرة التي ذكرها الله تعالى في هذا الكتاب الكريم ومن المعلوم بالضرورة ان الرغبة في تحصيل مثل هذه الشجرة يجب ان تكون عظيمة وان العاقل متى امكنه تحصيلها وتملكها فانه لا يجوز له ان يتغافل عنها وان يتساهل في الفوز بها اذا عرفت هذا فنقول معرفة الله تعالى والاستغراق في محبته وفي خدمته وطاعته يشبه هذه الشجرة في هذه الصفات الاربع اما الصفة الاولى وهي كونها طيبة فهي حاصلة بل كانه لا طيب ولا لذيذ في الحقيقة الا هذه المعرفة وذلك لان اللذة الحاصلة بتناول الفاكهة المعينة انما حصلت لان ادراك تلك الفاكهة امر ملائم لمزاج البدن فلاجل حصول تلك الملائمة والمناسبة حصلت تلك اللذة المعظمة وههنا الملائم لجوهر النفس النطقية والروح القدسية ليس الا معرفة الله تعالى ومحبته والاستغراق في الابتهاج ان تكون هذه المعرفة لذيذة جدا بل نقول اللذة الحاصلة من ادراك الفاكهة يجب ان تكون اقل حالا من اللذة الحاصلة بسبب اشراق جوهر النفس بمعرفة الله تعالى وبيانه من وجوه احدها ان المدركات المحسوسة انما تصير مدركة بسبب ان سطح الحاس يلاقي سطح المحسوس فقط فاما ان يغوص جوهر المحسوس في جوهر الحاس ويلتبس الامر كذلك لان الاجسام يمتنع تداخلها اما ههنا فمعرفة الله تعالى وذلك النور وذلك الاشراق صار ساريا في جوهر النفس مخالطا به وكان النفس عند حصول ذلك الاشراق تصير عين ذلك الاشراق فوقع فرق عظيم بين البابين والوجه الثاني في الفرق ان الالتذاذ بالفاكهة المدركة هو القوة الذائقة والمحسوس هو الطعم المحسوس وههنا المدرك هو جوهر النفس القدسية والمعلوم والمشعور به هو ذات الحق جل جلاله وكبرياؤه ونحن ان تكون نسبة احدى اللذتين الى الاخرى كنسبة احد المدركين الى الاخر والوجه الثالث في الفرق ان اللذة الحاصلة بتناول الفاكهة الطيبة لا حصلت زالت في الحال لانها كيفية سريعة الاستحالة سريعة التغير اما [...] الحق وجلاله فانه ممتنع التغير والتبدل واستعداد جوهر النفس لقبول تلك السعادة ايضا ممتنع التغير فظهر الفرق العظيم بين هذين الوجهين **واعلم** ان الفرق بين النوعين يقرب ان يكون من وجوه غير متناهية فلنكتف بهذه الوجوه الثلاثة تنبيها للعقل السليم على سائرها واما الصفة الثانية وهي كون هذه الشجرة ثابتة الاصل فهذه الصفة في هذه المعرفة اقوى واكمل وذلك لان عروق هذه الشجرة راسخة في جوهر النفس القدسية وهذا الجوهر جوهر مجرد آمن عن الكون والفساد بعيد عن التغير والفناء وايضا مدد هذا الرسوخ انما هو من تجلي جلال الله وهذا التجلي من لوازم كونه سبحانه في ذاته نور النور ومبدأ الظهور وذلك مما يمتنع عقلا زواله لانه سبحانه واجب الوجود في جميع صفاته والتغير والفناء والتبدل والزوال والتحلل والمنع محال في حقه فثبت ان الشجرة كونها ثابتة الاصل ليست الا هذه الشجرة الصفة الثالثة لهذه الشجرة كونها بحيث يكون فرعها في السماء **واعلم** ان شجرة المعرفة لها اغصان صاعدة في هواء العالم الالهي واغصان صاعدة في هواء العالم الجسماني اما النوع الاول فهي اقسام كثيرة يجمعها قوله عليه الصلاة والسلام التعظيم لامر الله ويدخل فيه التامل في دلائل معرفة الله في عالم الارواح وفي عالم الاجساد وفي احوال عالم الافلاك والكواكب وفي احوال عالم السفلي ويدخل فيه محبة الله والشوق الى الله والمواظبة على ذكر الله والاعتماد بالكلية على الله والانقطاع بالكلية عما سوى الله و[...] في ذكر هذه الاقسام غير مطموع فيه لانها احوال غير متناهية واما النوع الثاني وهي اقسام كثيرة يجمعها قوله عليه الصلاة والسلام والشفقة على خلق الله ويدخل فيه الرحمة والرافة والصفح والتجاوز عن الذنوب والسعي في ايصال الخير اليهم ودفع الشرور عنهم ومقابلة الاساءة بالاحسان وهذه الاقسام ايضا غير متناهية وهي فروع ثابتة من شجرة معرفة الله فان الانسان كلما كان اكثر توغلا في معرفة الله تعالى كان هذه الاحوال عنده اكمل واقوى واقصد واما الصفة الرابعة فهي قوله تعالى تؤتي اكلها كل حين باذن ربها فهذه الشجرة اولى بهذه الصفة من الاشجار الجسمانية لان شجرة المعرفة موجبة لهذه الاحوال ومؤثرة في حصولها والسبب لا ينفك عن المسبب فان رسوخ شجرة المعرفة في ارض القلب ان يكون نظره بالعبرة كما قال فاعتبروا يا اولي الابصار وان يكون سماعه بالحكمة كما قال الذين يستمعون القول فيتبعون احسنه ونطقه بالصدق والصواب كما قال كونوا قوامين بالقسط شهداء لله ولو على انفسكم وهذا الانسان كلما كان رسوخ شجرة المعرفة في ارض قلبه اقوى واكمل كان ظهور هذه الآثار عنده اكمل وربما توغل في هذا الباب فيصير بحيث كلما لاحظ شيئا لاحظ الحق فيه وربما عظم ترقيه فيصير لا يرى شيئا

الا وكان قد رأى الله قبله فهذا هو المراد من قوله تعالى تؤتي اكلها كل حين وايضا فما ذكرناه اشارة الى الالهامات النفسانية والمكاشفات الروحانية التي تحصل في جواهر الارواح ثم لا تزال تصعد منها في كل حين وكل لحظة كلام طيب وعمل صالح وخضوع وخشوع وبكاء وتذلل كثمرة هذه الشجرة واما قوله باذن ربها ففيه دقيقة عجيبة وذلك لان عند حصول هذه الاحوال السنية والدرجات العالية قد يفرح الانسان بها لا من حيث هي هي وانما تفرح بها من حيث انها من المولى وعند ذلك فيكون فرحه في الحقيقة بالمولى لا بهذه الاحوال ولذلك قال بعض المحققين من آثر العرفان للعرفان فقد قال بالثاني ومن آثر العرفان لا للعرفان بل للمعروف فقد خاض لجة الوصول فقد ظهر بهذا التقرير الذي شرحناه والبيان الذي فصلناه ان هذا المثال الذي ذكره الله تعالى في هذا الكتاب مثال هاد الى عالم القدس وحضرة الجلال وسرادقات الكبرياء فنسأل الله سبحانه مزيد الاهتداء والرحمة انه سميع مجيب وذكر بعضهم في تقرير هذا المثال كلاما لا باس به فقال انما مثل الله سبحانه الايمان بالشجرة لان الشجرة لا تستحق ان يسمى شجرة الا بثلاثة اشياء عرق راسخ واصل قائم واغصان عالية فكذلك الايمان لا يتم الا بثلاثة اشياء معرفة في القلب وقول باللسان وعمل بالابدان

المسألة الثانية قال صاحب الكشاف في نصب كلمة وجهان الاول انه منصوب بمضمر والتقدير جعل كلمة طيبة كشجرة وهو تفسير لقوله تعالى ضرب الله مثلا الثاني قال يجوز ان تنصب مثلا وكلمة بضرب اي ضرب كلمة طيبة مثلا بمعنى جعلها مثلا وقوله كشجرة طيبة خبر مبتدأ محذوف والتقدير هي كشجرة طيبة الثالثة قال صاحب حل العقد الطف الاوجه ان يحمل قوله كلمة عطف بيان والكاف في قوله كشجرة في محل النصب بمعنى مثل شجرة طيبة **المسألة الثالثة** قال ابن عباس الكلمة الطيبة هي قولنا لا اله الا الله والشجرة الطيبة هي النخلة في قول الاكثرين وقال صاحب الكشاف انها كل شجرة مثمرة طيبة الثمار كالنخلة وشجرة التين والعنب والرمان واراد بشجرة طيبة الثمرة الا انه لم يذكرها لدلالة الكلام عليها اصلها اي اصل هذه الشجرة الطيبة ثابت وفرعها اي اعلاها في السماء والمراد الهواء لان كل ما سما وعلاك فهو سماء تؤتي اي هذه الشجرة اكلها اي ثمرها وما يؤكل منها كل حين واختلفوا في تفسير هذا الحين فقال ابن عباس ستة اشهر لان من حملها الى صرامها ستة اشهر جاء رجل الى ابن عباس فقال نذرت ان لا اكلم اخي حينا فقال الحين ستة اشهر وتلا قوله تؤتي اكلها كل حين وقال مجاهد وابن زيد سنة لان الشجرة من العام الى العام تحمل الثمرة وقال سعيد بن المسيب شهران لان مدة اطعام النخلة شهران وقال الزجاج جميع من شاهدنا من اهل اللغة يذهبون الى ان الحين اسم كالوقت يصلح لجميع الازمان كلها طالت ام قصرت والمراد من قوله تؤتي اكلها كل حين انه ينتفع بها في كل وقت وفي كل ساعة ليلا ونهارا او شتاء او صيفا ولاول السبب فيه ان النخلة اذا تركوا عليها الثمرة من السنة الى السنة واقول هؤلاء وان اصابوا في البحث عن مفردات الفاظ الآية الا انهم بعدوا عن ادراك المقصود لانه تعالى وصف شجرة بالصفات المذكورة ولا حاجة بنا الى ان تلك الشجرة هي النخلة ام غيرها فانا نعلم بالضرورة ان الشجرة الموصوفة بالصفات الاربع المذكورة كان كل عاقل يسعى في تحصيلها وتملكها وادخارها لنفسه سواء كان لها وجود في الدنيا او لم يكن لان هذه الصفة امر مطلوب التحصيل واختلافهم في تعيينه انما من هذا الباب والله اعلم بالامور **ثم** قوله تعالى ويضرب الله الامثال للناس لعلهم يتذكرون والمعنى ان في ضرب الامثال زيادة افهام وتذكير وتصوير للمعاني وذلك لان المعاني العقلية المحضة لا يقبلها الحس والخيال والوهم فاذا ذكر ما يساويها من المحسوسات ترك الحس والخيال تلك المنازعة وانطبق المعقول على المحسوس وحصل به الفهم التام والوصول الى المطلوب **واعلم** قوله تعالى ومثل كلمة خبيثة كشجرة خبيثة اجتثت من فوق الارض ما لها من قرار فاعلم ان الشجرة الخبيثة هي الجهل بالله فانه اول الآفات وعنوان المخافات ورأس الشقاوات ثم انه تعالى شبهها بشجرة موصوفة بصفات ثلاث اولها انها تكون خبيثة فمنهم من قال انه الثوم لانه عليه السلام وصف الثوم بانها شجرة خبيثة وقيل انها الكشوث وقيل انها شجرة الحنظل لكثرة ما فيها من المضار وقيل انها شجرة الشوك **واعلم** ان هذا التفصيل لا حاجة اليه فان الشجرة قد تكون خبيثة بحسب الرائحة وقد تكون بحسب الطعم وقد تكون بحسب الصورة والمنظر وقد تكون بحسب اشتمالها على المضار الكثيرة والشجرة الجامعة لكل هذه الصفات وان لم تكن موجودة الا انها كانت معلومة الصفة كان التشبيه بها نافعا في المطلوب والصفة الثانية قوله تعالى اجتثت من فوق الارض وهذه الصفة في مقابلة قوله اصلها ثابت ومعنى اجتثت استؤصلت وحقيقة الاجتثاث اخذ الجثة كلها وقوله من فوق الارض معناه ليس لها اصل ولا عرق فكذلك الشرك بالله ليس له حجة ولا ثبات ولا قوة والصفة الثالثة قوله تعالى ما لها من قرار وهذه الصفة كالمتمم للصفة الثانية والمعنى انه ليس لها استقرار فيقال قر الشيء قرارا كقولك ثبت ثباتا شبه به العمل الذي لم يعضد بحجة فهو داحض غير ثابت **واعلم** ان هذا البيان في صفة الكلمة الخبيثة في غاية الكمال وذلك لانه تعالى بين كونها موصوفة بالمضار الكثيرة وخالية عن كل المنافع ولما كونها موصوفة بالمضار الكثيرة فاليها الاشارة بقوله خبيثة واما كونها خالية عن المنافع فاليه الاشارة بقوله اجتثت من فوق الارض ما لها من قرار

قوله تعالى يثبت الله الذين آمنوا بالقول الثابت في الحياة الدنيا وفي الآخرة ويضل الله الظالمين ويفعل الله ما يشاء

اعلم انه تعالى لما بين ان صفة الكلمة الطيبة ان يكون اصلها ثابتا وصفة الكلمة الخبيثة ان لا يكون لها اصل ثابت بل تكون منقطعة ولا يكون لها قرار ذكر ان ذلك القول الثابت الصادر عنهم في الحياة الدنيا يوجب ثبوت كرامة الله تعالى لهم وثبات ثوابه عليهم والمقصود بيان ان الثبات في المعرفة

قوله تعالى

ألم تر إلى الذين بدلوا نعمة الله كفرا وأحلوا قومهم دار البوار جهنم يصلونها وبئس القرار وجعلوا لله أندادا ليضلوا عن سبيله قل تمتعوا فإن مصيركم إلى النار

اعلم انه تعالى عاد الى وصف احوال الكفار فى هذه الآية فقال تعالى الم تر الى الذين بدلوا نعمة الله كفرا ...

... عليه السلام فلم تعرفوا قدر هذه النعمة ثم انه تعالى حكى عنهم ...

... الصفة الاولى قوله تعالى بدلوا نعمة الله وفيه وجوه الاول ...

... لما وجب عليهم الشكر بسبب تلك النعم اتوا بالكفر فكانهم غيروا الشكر الى الكفر وبدلوه تبديلا ...

... والنوع الثانى مما حكى الله عنهم قوله تعالى واحلوا قومهم دار البوار ...

... جهنم يصلونها ...

المسئلة الاولى ...

المسئلة الثانية ...

المسئلة الثالثة ...

قوله تعالى

قل لعبادي الذين آمنوا يقيموا الصلاة وينفقوا مما رزقناهم سرا وعلانية من قبل أن يأتي يوم لا بيع فيه ولا خلال

المسئلة الاولى ...

المسئلة الثانية ...

المسئلة الثالثة ...

المسئلة الرابعة ...

قوله تعالى

الله الذي خلق السماوات والأرض وأنزل من السماء ماء فأخرج به من الثمرات رزقا لكم وسخر لكم الفلك لتجري في البحر بأمره وسخر لكم الأنهار وسخر لكم الشمس والقمر دائبين وسخر لكم الليل والنهار وآتاكم من كل ما سألتموه وإن تعدوا نعمة الله لا تحصوها إن الإنسان لظلوم كفار

اعلم ...

المسئلة الاولى ...

المسئلة الثانية ...

بعذره وان كنت كافرا فانا رحيم اعلم عجزك وتضرعك فلا اقابل تقصيرك الا بالتوفيق ولا اجازي جفاءك الا بالوفاء وفيه انه حسن العاقبة في الرحمة

قوله تعالى

وإذ قال إبراهيم رب اجعل هذا البلد آمنا واجنبني وبني أن نعبد الأصنام رب إنهن أضللن كثيرا من الناس فمن تبعني فإنه مني ومن عصاني فإنك غفور رحيم

اعلم انه تعالى لما بين بالدلائل المتقدمة انه لا معبود الا الله سبحانه وانه لا يجوز عبادة غير الله البتة حكى عن ابرهيم عليه السلام مبالغته في انكار عبادة الاوثان وفي الآية مسائل انه تعالى حكى عن ابرهيم عليه السلام انه طلب من الله اشياء احدها قوله رب اجعل هذا البلد آمنا والمراد مكة آمنا ذا امن فان قيل اي فرق بين قوله اجعل هذا بلدا آمنا وبين قوله اجعل هذا البلد آمنا قلنا سأل في الاول ان يجعله من جملة البلاد التي من اهلها فيها آمنون وفي الثاني ان يزيل عنها الصفة التي كانت حاصلة لها وهي الخوف ويحصل لها ضد تلك الصفة وهي الامن كانه قال هو بلد مخوف

[illegible]

باصلاح مهماته والثاني ان الآية تدل على ان الشفاعة في اسقاط عقاب الكفر غير جائزة ولما بطل هذا ثبت ان قوله ومن عصاني فانك غفور رحيم شفاعة في العصاة الذين لا يكونون بعد من الكفار واذا ثبت هذا فنقول تلك المعصية اما ان تكون من الصغائر او من الكبائر بعد التوبة او من الكبائر قبل التوبة والاول والثاني باطلان لان قوله ومن عصاني اللفظ فيه مطلق فتخصيصه بالصغيرة عدول عن الظاهر وايضا فالصغائر والكبائر بعد التوبة واجبة الغفران عند الخصوم فلا يمكن حمل اللفظ عليه فبقي ان هذه الآية شفاعة في اسقاط العقاب عن اهل الكبائر قبل التوبة واذا ثبت حصول هذه الشفاعة في حق ابراهيم عليه السلام ثبت حصولها في حق محمد لوجوه الاول انه لا قائل بالفرق والثاني وهو ان هذا المنصب اعلى المناصب فلو حصل لابراهيم عليه السلام مع انه غير حاصل لمحمد عليه الصلاة والسلام لكان ذلك نقصانا في حق محمد عليه السلام والثالث ان محمدا عليه الصلاة والسلام مأمور بالاقتداء بابراهيم عليه السلام لقوله تعالى اولئك الذين هدى الله فبهداهم اقتده وقوله ان اتبع ملة ابراهيم حنيفا فهذا الوجه يقتضي اثبات الشفاعة لمحمد عليه الصلاة والسلام في اسقاط العقاب عن اصحاب الكبائر واذا عرفت هذا فلنذكر اقوال المفسرين قال السدي معناه ومن عصاني ثم تاب وقيل ان هذا الدعاء انما كان قبل ان يعلم ان الله لا يغفر الشرك وقيل من عصاني باقامته على الشرك فانك غفور رحيم يعني قادر على ان تغفر له وترحمه بان تنقله عن الكفر الى الاسلام وقيل المراد من هذه المغفرة ان لا يعاجلهم بالعقاب بل يمهلهم حتى يتوبوا او يكون المراد ان لا يعجل اخترامهم فتفوتهم التوبة واعلم ان هذه الوجوه ضعيفة اما الاول وهو ان الشفاعة انما كانت قبل ان يعلم ان الله تعالى لا يغفر الشرك فنقول هذا ايضا بعيد لانا بينا ان بتقدير هذه الآية دالة على انه لا يجوز ان يكون مراد ابراهيم عليه السلام من هذا الدعاء هو الشفاعة في اسقاط عقاب الكفر واما الثاني وهو قوله المراد من كونه غفورا رحيما ان ينقله من الكفر الى الايمان فهو ايضا بعيد لان المغفرة والرحمة مشعرة باسقاط العقاب والانتقال من صفة الكفر الى صفة الايمان واما الثالث وهو ان يحمل المغفرة والرحمة على ترك تعجيل العقاب او ترك تعجيل الاماتة فنقول هذا باطل لان كل الكفار وما بقي منهم الاكثرون منهم لم يعاجلهم تعالى بالعقاب ولا بالموت مع ان اهل الاسلام يتفقون على انهم ليسوا مغفورين ولا مرحومين فبطل تفسير المغفرة والرحمة بهذا الوجه وظهر بما ذكرناه صحة ما قررناه والله اعلم

قوله تعالى

ربنا اني اسكنت من ذريتي بواد غير ذي زرع عند بيتك المحرم ربنا ليقيموا الصلوة فاجعل افئدة من الناس تهوي اليهم وارزقهم من الثمرات لعلهم يشكرون ربنا انك تعلم ما نخفي وما نعلن وما يخفى على الله من شيء في الارض ولا في السماء الحمد لله الذي وهب لي على الكبر اسمعيل واسحق ان ربي لسميع الدعاء رب اجعلني مقيم الصلوة ومن ذريتي ربنا وتقبل دعاء ربنا اغفر لي ولوالدي وللمؤمنين يوم يقوم الحساب

اعلم انه سبحانه حكى عن ابراهيم عليه السلام في هذا الموضع انه طلب في دعائه امورا سبعة المطلوب الاول الامن وهو قوله رب اجعل هذا البلد آمنا والابتداء بطلب نعمة الامن في هذا الدعاء يدل على انه اعظم انواع النعم والخيرات وانه لا يتم شيء من مصالح الدين والدنيا الا به وسئل بعض العلماء الامن افضل ام الصحة فقال الامن افضل والدليل عليه ان شاة لو انكسرت رجلها فانها تصح بعد زمان ثم انها تقبل على الرعي والاكل ولو انها ربطت في موضع وربط بالقرب منها ذئب فانها تمسك عن العلف ولا تتناوله الى ان تموت وذلك يدل على ان الضرر الحاصل من الخوف اشد من الضرر الحاصل من الم الجسد والمطلوب الثاني ان يرزقه الله التوحيد ويصونه عن الشرك وهو قوله واجنبني وبني ان نعبد الاصنام والمطلوب الثالث قوله ربنا اني اسكنت من ذريتي بواد غير ذي زرع عند بيتك المحرم فقوله من ذريتي اي بعض ذريتي وهو اسمعيل ومن ولد منه بواد هو وادي مكة غير ذي زرع اي ليس فيه شيء من زرع كقوله قرآنا عربيا غير ذي عوج بمعنى لا يحصل فيه اعوجاج عند بيتك المحرم وذكروا في تسميته بالمحرم وجوها الاول ان الله تعالى حرم التعرض له والتهاون به وجعل ما حوله حرما لمكانه والثاني انه لم يزل ممتنعا عزيزا يهابه كل جبار كالشيء المحرم الذي حقه ان يجتنب الثالث سمي محرما لانه محترم عظيم الحرمة لا يحل انتهاكها الرابع لانه حرم على الطوفان اي منع منه كما سمي عتيقا لانه اعتق منه الخامس امر الصائرين اليه ان يحرموا على انفسهم اشياء كانت تحل لهم من قبل السادس حرم موضع البيت حين خلق السموات والارض وحفه بسبعة املاك وهو مثل البيت المعمور الذي بناه آدم فرفع الى السماء السابعة السابع حرم على عباده ان يقربوه بالدماء والاقذار وغيرها وروي ان هاجر كانت امة لسارة فوهبتها لابراهيم عليه السلام فولدت له اسمعيل عليه السلام فقالت سارة كنت اريد ان يهب الله تعالى لي ولدا من خليله فمنعنيه ورزقه خادمتي وقالت لابراهيم بعدهما مني فنقلهما الى مكة واسمعيل رضيع ثم رجع فقالت هاجر الى من تكلنا فقال الى الله ثم دعا الله بقوله ربنا اني اسكنت من ذريتي الآية ثم انها عطشت وعطش الصبي فانتهت بالصبي الى موضع زمزم فضرب بقدمه ففارت عينا فلذلك قال رسول الله عليه السلام رحم الله ام اسمعيل لو انها تركت لكان زمزم عينا معينا ثم ان ابراهيم عليه السلام عاد بعد كبر اسمعيل واشتغل هو واسمعيل برفع القواعد والاظهر ان اكثر الامور المذكورة في هذه الحكاية بعيد لانه لا يجوز لابراهيم عليه السلام ان ينقل ولده الى حيث لا طعام ولا ماء مع انه كان يمكنه ان ينقلهما الى بلدة اخرى من بلاد الشام لاجل قول سارة الا اذا قلنا ان الله اعلمه انه يحصل هناك ماء وطعام واما ظهور ماء زمزم فيحتمل ان يكون ارهاصا لاسمعيل عليه السلام لان ذلك عندنا جائز خلافا للمعتزلة وعند المعتزلة انه معجز لابراهيم عليه السلام ثم قال ربنا ليقيموا الصلوة واللام متعلقة باسكنت اي اسكنت قوما من ذريتي وهم اسمعيل واولاده بهذا الوادي الذي لا زرع فيه ليقيموا الصلوة ثم قال فاجعل افئدة من الناس تهوي اليهم وفيه مباحث **الاول** قال الاصمعي هوى يهوي هويا بالفتح اذا سقط من علو الى سفل وقيل تهوي اليهم تريدهم وقيل تسرع اليهم وقيل تحط اليهم وتنحدر اليهم وتنزل يقال هوى الحجر من رأس الجبل يهوي اذا انحدر وانصب البحث الثاني ان هذا الدعاء جامع للدين والدنيا اما الدين فلانه يدخل فيه ميل الناس الى الذهاب الى مكة للحج والعبادة لله تعالى واما الدنيا فلانه يدخل فيه ميل الناس الى نقل المعايش اليهم بسبب التجارات ولاجل هذا الميل يتسع عيشهم ويكثر طعامهم ولباسهم البحث الثالث كلمة من في قوله افئدة من الناس تفيد التبعيض والمعنى فاجعل افئدة بعض الناس مائلة اليهم قال مجاهد لو قال افئدة الناس لزحمتكم عليه فارس والروم والترك والهند وقال سعيد بن جبير لو قال افئدة الناس لحجت اليهود والنصارى والمجوس ولكنه قال افئدة من الناس فهم المسلمون ثم قال وارزقهم من الثمرات وذلك يدل على ان المطلوب بالدعاء ايصال بعض الثمرات اليهم والبحث الثالث يحتمل ان يكون المراد بايصال الثمرات اليهم ايصالها اليهم على سبيل التجارات وان يكون المراد عمارة القرى بالقرب منها لتحصيل تلك الثمار ثم قال لعلهم يشكرون وذلك يدل على ان المقصود للعاقل من منافع الدنيا ان يتفرغ لاداء العبادات واقامة الطاعات فان ابراهيم عليه السلام بين انه انما طلب تيسير المنافع على اولاده لاجل ان يتفرغوا لاقامة الطاعات واداء الواجبات المطلوب الرابع قوله ربنا انك تعلم ما نخفي وما نعلن فاعلم انه عليه السلام لما طلب من الله تعالى تيسير المنافع لاولاده وتسهيلها عليهم ذكر انه تعالى يعلم عواقب الاحوال ونهايات الامور المستقبلة وانه تعالى هو العالم بها والمحيط باسرارها فقال ربنا انك تعلم ما نخفي وما نعلن والمعنى انك اعلم باحوالنا وما يصلحنا ويفسدنا وقيل ما نخفي من الوجد بسبب الفرقة بيني وبين اسمعيل وما نعلن من البكاء وقيل نخفي من الحزن المتمكن في القلب وما نعلن يريد ما جرى بينه وبين هاجر قالت له عند الوداع الى من تكلنا قال الى الله اكلكم قالت الله امرك بهذا قال نعم قالت اذن لا نخشى ثم قال وما يخفى على الله من شيء في الارض ولا في السماء وفيه قولان احدهما انه كلام الله عز وجل تصديقا لابراهيم عليه السلام كقوله وكذلك يفعلون والثاني انه من كلام ابراهيم عليه السلام يعني وما يخفى على الذي هو عالم الغيب من شيء في كل مكان ولفظ من يفيد الاستغراق كانه قيل وما يخفى عليه شيء ما ثم قال الحمد لله الذي وهب لي على الكبر اسمعيل واسحق وفيه مباحث **الاول** اعلم ان القرآن يدل على انه تعالى اعطى ابراهيم هذين الولدين اعني اسمعيل واسحق على الكبر والشيخوخة فاما مقدار ذلك السن فغير معلوم من القرآن وانما يرجع فيه الى الروايات فقيل لما ولد اسمعيل كان سن ابراهيم تسعا وتسعين سنة ولما ولد اسحق كان سنه مائة واثنتي عشرة سنة وقيل ولد اسمعيل لاربع وستين وولد اسحق لتسعين وعن سعيد بن جبير لم يولد لابراهيم الا بعد مائة وسبع عشرة سنة وانما ذكر على الكبر لان المنة بهبة الولد في هذا السن اعظم من حيث ان هذا الزمان زمان وقوع اليأس من الولادة والظفر بالحاجة في وقت اليأس من اعظم النعم ولان الولادة في تلك السن العالية كانت آية لابراهيم البحث الثاني ان قيل ان ابراهيم عليه السلام انما ذكر هذا الدعاء عندما اسكن اسمعيل وهاجر امه في ذلك الوادي وفي ذلك الوقت ما ولد اسحق فكيف يمكنه ان يقول الحمد لله الذي وهب لي على الكبر اسمعيل واسحق قلنا قال القاضي هذا الدليل يقتضي ان ابراهيم انما ذكر هذا الكلام في زمان آخر لا عقيب ما تقدم من الدعاء ويمكن ايضا ان يقال انه عليه السلام انما ذكر هذا الدعاء بعد كبر اسمعيل وظهور اسحق وان كان ظاهر الروايات بخلافه البحث الثاني على في قوله على الكبر بمعنى مع كقوله اني على ما ترى من كبري اي مع كبري اعلم وهو في موضع الحال ومعناه وهب لي وانا كبير وفي حال الكبر البحث الثالث المناسبة بين قوله ربنا انك تعلم ما نخفي وما نعلن وما يخفى على الله من شيء في الارض ولا في السماء وبين قوله الحمد لله الذي وهب لي على الكبر اسمعيل واسحق وذلك مما انه كان في قلبه ان يطلب من الله اعانتهما واعانة ذريتهما بعد موته ولكنه لم يصرح بهذا المطلوب بل قال ربنا انك تعلم ما في قلوبنا وضمائرنا ثم قال الحمد لله الذي وهب لي على الكبر اسمعيل واسحق وذلك يدل ظاهرا على انهما يبقيان بعد موته وانه مشغول القلب بسببهما فكان هذا دعاء لهما بالخير والمعونة بعد موته على سبيل الرمز والتعريض وذلك يدل على ان الاشتغال بالثناء عند الحاجة الى الدعاء افضل من الدعاء ثم قال ان ربي لسميع الدعاء واعلم انه لما ذكر الدعاء على سبيل الرمز والتعريض لا على وجه الايضاح والتصريح قال ان ربي لسميع الدعاء اي هو عالم بالمقصود سواء صرحت به او لم اصرح وقوله سميع الدعاء من قولك سمع الملك كلام فلان اذا اعتد به وقبله ومنه سمع الله لمن حمده المطلوب الخامس قوله رب اجعلني مقيم الصلوة ومن ذريتي وفيه مسائل **المسئلة الاولى** احتج اصحابنا بهذه الآية على ان افعال العباد مخلوقة لله تعالى قالوا ان قوله تعالى حكاية عن ابراهيم عليه السلام واجنبني وبني ان نعبد الاصنام يدل على ان ترك المنهيات لا يحصل الا من الله وقوله رب اجعلني مقيم الصلوة يدل على ان فعل المأمورات لا يحصل الا من الله وذلك تصريح بان ابراهيم عليه السلام كان مصرا على ان الكل من الله تعالى **المسئلة الثانية** ادخل من في قوله رب اجعلني مقيم الصلوة ومن ذريتي لان كلمة من في قوله ومن ذريتي للتبعيض وانما ذكر هذا التبعيض لانه علم باعلام الله انه يكون في ذريته جمع من الكفار وذلك قوله لا ينال عهدي الظالمين المطلوب السادس انه عليه السلام لما دعا الله في المطالب المذكورة دعا الله تعالى بان يقبل دعاءه فقال ربنا وتقبل دعاء وقال ابن عباس يريد عبادتي بدليل قوله تعالى واعتزلكم وما تدعون من دون الله المطلوب السابع قوله ربنا اغفر لي ولوالدي وللمؤمنين يوم يقوم الحساب وفيه مسئلتان **الاولى** قال ان طلب المغفرة انما يكون بعد سابقة الذنب فهذا يدل على انه كان قد صدر عنه الذنب وانه كان قاطعا بان الله يغفر له فكيف طلب تحصيل ما كان قاطعا بحصوله والجواب المقصود منه الالتجاء الى الله وقطع الطمع الا من فضله وكرمه ورحمته **المسئلة الثانية** ان قيل كيف جاز ان يستغفر لابويه وكانا كافرين فالجواب عنه من وجوه الاول ان المنع لا يعلم الا بالتوقيف فلعله لم يجد منه منعا فظن كونه جائزا الثاني اراد بوالديه آدم وحوا الثالث كان ذلك بشرط الاسلام وقال بعضهم لو كان الامر كذلك لما كان ذلك الاستغفار باطلا لبطل قوله الا قول ابراهيم لابيه لاستغفرن لك وقال بعضهم كانت امه مؤمنة ولهذا السبب خص اباه بالذكر في قوله تعالى فلما تبين له انه عدو لله تبرأ منه وقوله يوم يقوم الحساب فيه قولان الاول يقوم اي يثبت وهو مستعار من قيام القائم على الرجل والدليل عليه قولهم قامت الحرب على ساقها ونظيره قوله ترجلت الشمس اي اشرقت وثبت ضوءها كانها قامت على رجل الثاني ان يسند الى الحساب قيام اهله على سبيل المجاز مثل قوله واسأل القرية

قوله تعالى

ولا تحسبن الله غافلا عما يعمل الظالمون انما يؤخرهم ليوم تشخص فيه الابصار مهطعين مقنعي رؤسهم

إليهم طرفهم وأفئدتهم هواء

اعلم أنه سبحانه لما بين دلائل التوحيد ثم حكى عن إبراهيم عليه السلام أنه طلب من الله أن يصونه عن الشرك وطلب منه أن يوفقه للأعمال الصالحة وأن يخصه بالرحمة والمغفرة في يوم القيامة ذكر بعد ذلك ما يدل على وجود يوم القيامة وما يدل على صفة أهل القيامة أما الذي يدل على وجود القيامة فقوله ولا تحسبن الله غافلا عما يعمل الظالمون والمقصود منه التنبيه على أنه تعالى لو لم ينتقم للمظلوم من الظالم لزم أن يكون إما غافلا عن الظلم أو عاجزا عن الانتقام أو كان راضيا بذلك الظلم ولما كانت الغفلة والعجز والرضا بالظلم محالا على الله امتنع أن لا ينتقم للمظلوم من الظالم فإن قيل كيف يليق بالرسول أن يحسب الله موصوفا بالغفلة والجواب من وجوه الأول المراد به التثبيت على ما كان عليه من أنه لا يحسب أنه كان غافلا كقوله تعالى ولا تكونن من المشركين ولا تدع مع الله إلها آخر وكقوله يا أيها الذين آمنوا آمنوا والثاني أن المقصود منه بيان أنه لو لم ينتقم لكان عدم الانتقام لأجل غفلته عن ذلك الظلم ولما كان امتناع هذه الغفلة معلوما لكل أحد لا جرم كان عدم الانتقام محالا والثالث أن المراد ولا تحسبنه يعاملهم معاملة الغافل عما يعملون ولكن معاملة الرقيب عليهم المحاسب على النقير والقطمير الرابع أن يكون هذا الكلام وإن كان خطابا مع النبي صلى الله عليه وسلم في الظاهر إلا أنه يكون في الحقيقة خطابا مع الأمة وعن سفيان بن عيينة أنه تسلية للمظلوم وتهديد للظالم ثم بين تعالى أنه إنما يؤخر عقاب هؤلاء الظالمين ليوم موصوف بصفات الصفة الأولى أنه تشخص فيه الأبصار يقال شخص بصر الرجل إذا بقيت عينه مفتوحة لا يطرفها وشخوص البصر يدل على الحيرة والدهشة وسقوط القوة الصفة الثانية قوله سبحانه مهطعين وفي الإهطاع أقوال قال أبو عبيدة الإهطاع هو الإسراع يقال أهطع البعير في سيره إذا أسرع وعلى هذا الوجه فالمعنى أن الغالب من حال من بقي بصره شاخصا من شدة الخوف أن يبقى واقفا فبين الله تعالى بخلاف هذا المعتاد مع شخوص أبصارهم يكونون مهطعين أي مسرعين نحو ذلك البلاء والقول الثاني في الإهطاع قال أحمد بن يحيى المهطع الذي ينظر في ذل وخشوع والثالث المهطع الساكت والرابع قال الليث يقال للرجل إذا قر وذل قد أهطع الصفة الثالثة قوله تعالى مقنعي رؤوسهم والإقناع رفع الرأس والنظر في ذل وخشوع فقوله مقنعي رؤوسهم والمعنى أن المعتاد فيمن يشاهد البلاء أنه يطرق رأسه عنه لكي لا يراه فبين تعالى أن حالهم بخلاف هذا المعتاد وأنهم يرفعون رؤوسهم الصفة الرابعة قوله تعالى لا يرتد إليهم طرفهم والمراد من هذه الصفة دوام ذلك الشخوص فقوله تشخص فيه الأبصار لا يفيد كون هذا الشخوص دائما وقوله لا يرتد إليهم طرفهم يفيد دوام هذا الشخوص وذلك يدل على دوام تلك الحيرة والدهشة في قلوبهم الصفة الخامسة قوله تعالى وأفئدتهم هواء والهواء الخلاء الذي لم تشغله الأجرام ثم جعل وصفا فقيل قلب فلان هواء إذا كان جبانا لا قوة في قلبه والمراد أن قلوب الكفار خالية يوم القيامة عن جميع الخواطر والأفكار لعظم ما ينالهم من الحيرة ومن كل رجاء وأمل لما تحققوه من العقاب ومن كل سرور لكثرة ما فيه من الحزن إذا عرفت هذه الصفات الخمس فقد اختلفوا في وقت حصولها فقيل إنما تحصل عند المحاسبة بدليل أنه تعالى إنما ذكر هذه الصفات عقيب وصف ذلك اليوم بأنه يوم يقوم فيه الحساب وقيل إنما تحصل عند ما يتميز فريق عن فريق فالسعداء يذهبون إلى الجنة والأشقياء إلى النار وقيل بل تحصل عند إجابة الداعي والقيام من القبور والأول أولى للدليل الذي ذكرناه

قوله تعالى

وأنذر الناس يوم يأتيهم العذاب فيقول الذين ظلموا ربنا أخرنا إلى أجل قريب نجب دعوتك ونتبع الرسل أولم تكونوا أقسمتم من قبل ما لكم من زوال وسكنتم في مساكن الذين ظلموا أنفسهم وتبين لكم كيف فعلنا بهم وضربنا لكم الأمثال

اعلم أن قوله تعالى يوم يأتيهم العذاب فيه أبحاث البحث **الأول** قال صاحب الكشاف يوم يأتيهم العذاب مفعول ثان لأنذرهم وهو يوم القيامة البحث الثاني لفظ الألف واللام في لفظ العذاب للعهد السابق يعني وأنذر الناس يوم يأتيهم العذاب الذي تقدم ذكره وهو شخوص أبصارهم وكونهم مهطعين مقنعي رؤوسهم البحث الثالث الأكثرون اتفقوا على أن قوله يوم يأتيهم العذاب هو يوم القيامة وحمله أبو مسلم على أنه حال المعاينة والظاهر يشهد بخلافه لأنه تعالى وصف اليوم بأن العذاب يأتيهم فيه وأنهم يسألون الرجعة ويقال لهم أولم تكونوا أقسمتم من قبل ما لكم من زوال ولا يليق ذلك إلا بيوم القيامة وحجة أبي مسلم أن هذه الآية شبيهة بقوله تعالى وأنفقوا مما رزقناكم من قبل أن يأتي أحدكم الموت فيقول رب لولا أخرتني إلى أجل قريب فأصدق ثم حكى الله تعالى ما يقوله الكفار في ذلك اليوم فقال فيقول الذين ظلموا ربنا أخرنا إلى أجل قريب نجب دعوتك ونتبع الرسل واختلفوا في المراد بقولهم أخرنا إلى أجل قريب فقال بعضهم طلبوا الرجعة إلى الدنيا ليتلافوا وقال بعضهم بل طلبوا الرجوع إلى حال التكليف بدليل قولهم نجب دعوتك ونتبع الرسل أما على قول أبي مسلم [illegible] هذه الآية [illegible] أولم تكونوا أقسمتم من قبل ما لكم من زوال ومعناه ما ذكره الله تعالى في آية أخرى وهي قوله سبحانه وأقسموا بالله جهد أيمانهم لا يبعث الله من يموت [illegible] ذلك بما كانوا يذكرونه من إنكار المعاد [illegible] عليهم تعالى بهذا القول لأن التقريع بهذا [illegible] ومعنى ما لكم من زوال لا شبهة في أنهم كانوا يقولون لا زوال لنا من هذه الحياة إلى حياة أخرى ومن هذه الدار إلى دار المجازاة لأنهم كانوا ينكرون أن يزولوا عن حياة إلى موت أو عن شباب إلى هرم أو عن [illegible]

آمنوا ثم إنه تعالى زادهم تقريعا آخر بقوله وسكنتم في مساكن الذين ظلموا أنفسهم يعني سكنتم في مساكن الذين كفروا قبلكم مثل قوم نوح وعاد وثمود وظلموا أنفسهم بالكفر والمعصية لأن من شاهد هذه الأحوال وجب عليه أن يعتبر فإذا لم يعتبر كان مستوجبا للذم والتقريع ثم قال وتبين لكم كيف فعلنا بهم ولم يكن العلم بقرب أنه تعالى أهلكهم لأجل تكذيبهم ظاهرا إنهم علموا أن أولئك المتقدمين كانوا طالبين للدنيا ثم إنهم فنوا وتفرقوا فعند هذا يعلمون أنه لا فائدة في طلب الدنيا والواجب الجد والاجتهاد في طلب الدين والواجب على من عرف هذا أن يكون خائفا وجلا فيكون ذلك زجرا وهذا إذا قرئ بالتاء أما إذا قرئ بالنون فلا شبهة فيه لأن التقدير أولم نبين لكم كيف فعلنا بهم وليس كلما بين لهم تبين لهم ثم قال وضربنا لكم الأمثال والمراد ما أورده الله في القرآن مما يعلم به أنه قادر على الإعادة كما قدر على الابتداء وقادر على التعذيب المؤجل كما يفعل الهلاك المعجل وذلك في كتاب الله تعالى كثير

قوله تعالى

وقد مكروا مكرهم وعند الله مكرهم وإن كان مكرهم لتزول منه الجبال

اعلم أنه تعالى لما ذكر صفة عقابهم أتبعها بذكر كيفية مكرهم فقال وقد مكروا مكرهم وفيه مسائل **المسألة الأولى** اختلفوا في أن الضمير في قوله تعالى وقد مكروا إلى ماذا يعود على وجوه الأول أن يكون الضمير عائدا إلى الذين سكنوا في مساكن الذين ظلموا أنفسهم وهذا القول صحيح لأن الضمير يجب عوده إلى أقرب المذكورات والثاني أن يكون المراد به قوم محمد صلى الله عليه وسلم وقوله تعالى وأنذر الناس يوم يأتيهم العذاب يا محمد وقد مكروا مكرهم هو الذي ذكره الله تعالى في قوله وإذ يمكر بك الذين كفروا ليثبتوك أو يقتلوك أو يخرجوك وقوله مكرهم أي مكرهم العظيم الذي استفرغوا فيه جهدهم والثالث أن المراد من هذا المكر ما نقل أن نمروذ حاول الصعود إلى السماء فاتخذ لنفسه تابوتا وربط قوائمه الأربع بأربع نسور وكان قد جوعها ورفع على الجوانب الأربع من التابوت عصيا أربعا وعلق على كل واحد منها قطعة من اللحم ثم إنه جلس مع صاحبه في ذلك التابوت فلما أبصرت النسور ذلك اللحم تصاعدت في جو الهواء ثلاثة أيام وغابت الدنيا عن عين نمروذ ونادى التابوت بما لها فعكس تلك العصي التي اللحوم فخفت النسور وهبطت إلى الأرض فهذا هو المراد من قوله مكرهم قال القاضي وهذا بعيد جدا لأن الخطر فيه عظيم ولا يكاد العاقل يقدم عليه وما جاء فيه خبر صحيح معتمد ولا حاجة في تأويل الآية إليه **المسألة الثانية** قوله سبحانه وعند الله مكرهم فيه وجهان الأول أن يكون المكر مضافا إلى الفاعل كالأول والمعنى ومكتوب عند الله تعالى مكرهم فهو يجازيهم عليه بمكر هو أعظم منه والثاني أن يكون المكر مضافا إلى المفعول والمعنى وعند الله مكرهم وعد عذابهم الذي يحلون به من حيث لا يشعرون ولا يحتسبون أما قوله تعالى وإن كان مكرهم لتزول منه الجبال فاعلم أن قراءة الكسائي وحده لتزول بفتح اللام الأولى منه ورفع اللام الأخيرة منه والباقون بكسر اللام الأولى ونصب الثانية أما القراءة الأولى فمعناها أن مكرهم كان معدا لأن تزول منه الجبال وليس المقصود من هذا الكلام الإخبار بل المقصود التعظيم والتهويل وهو كقوله سبحانه تكاد السماوات يتفطرن منه وأما القراءة الثانية ففيها أن إن في قوله وإن كان مكرهم بمعنى ما واللام المكسورة بعدها هي لام الجحود ومن سبيلها نصب الفعل المستقبل والنحويون يسمونها لام الجحود ومثله قوله تعالى وما كان الله ليطلعكم على الغيب وما كان الله ليذر المؤمنين على ما أنتم عليه والجبال ههنا مثل لأمر النبي صلى الله عليه وسلم ولأمر دين الإسلام وإعلامه ودلالته على معنى أن ثبوتها كثبوت الجبال الراسية لأن الله تعالى وعد نبيه إظهار دينه على كل الأديان ويدل على صحة هذا المعنى قوله سبحانه بعد هذه الآية فلا تحسبن الله مخلف وعده رسله أي قد وعدك الظهور عليهم والغلبة لهم والمعنى وما كان مكرهم لتزول منه الجبال أي وكان مكرهم أوهن وأضعف من أن تزول منه الجبال الراسيات التي هي دين محمد صلى الله عليه وسلم ودلائل شريعته وقرأ علي وعمر رضي الله عنهما وإن كاد مكرهم

قوله تعالى

فلا تحسبن الله مخلف وعده رسله إن الله عزيز ذو انتقام

اعلم أنه تعالى قال في الآية الأولى ولا تحسبن الله غافلا عما يعمل الظالمون وقال في هذه الآية ولا تحسبن الله مخلف وعده رسله والمقصود منه التنبيه على أنه تعالى لو لم يقم القيامة ولم يحصل للمظلومين من الظالمين لزم إما كونه غافلا وإما كونه مخلفا في الوعد ولما تقرر في العقول السليمة أن كل ذلك محال كان القول بأنه لا يقيم القيامة باطلا وقوله تعالى مخلف وعده رسله يعني قوله تعالى إنا لننصر رسلنا وقوله كتب الله لأغلبن أنا ورسلي فإن قيل هلا قيل مخلف رسله وعده ولم قدم المفعول الثاني على الأول قلنا ليعلم أنه لا يخلف الوعد أصلا لقوله سبحانه إن الله لا يخلف الميعاد ثم قال تعالى رسله ليدل به على أنه تعالى لما لم يخلف وعده أحدا وليس من شأنه إخلاف المواعيد كيف يخلفه رسله [illegible] والضعيف [illegible] ثم قال إن الله عزيز ذو انتقام غالب لا يماكر ذو انتقام لأوليائه منهم

قوله تعالى

يوم تبدل الأرض غير الأرض والسماوات وبرزوا لله الواحد القهار وترى المجرمين يومئذ مقرنين في الأصفاد سرابيلهم من قطران وتغشى وجوههم النار ليجزي الله كل نفس ما كسبت إن الله سريع الحساب هذا بلاغ للناس ولينذروا به وليعلموا أنما هو إله واحد

وليذكر أولوا الألباب

اعلم انه تعالى لما قال ______ عزيز ذو انتقام بين وقت انتقامه فقال يوم تبدل الارض غير الارض وعظم من حال ذلك اليوم لانه لا امر اعظم في العقول و في النفوس من تغير السموات والارض

المسئلة الاولى ذكر الزجاج في نصب يوم وجهين اما على الظرف لانتقام او على البدل من قوله تعالى يوم يأتيهم العذاب

المسئلة الثانية اعلم ان التبديل يحتمل وجهين احدهما ان يكون الذات باقية وتبدل ______ صفتها بصفة اخرى والثاني ان تفنى الذات الاولى وتحدث ذات اخرى والدليل على ان ذكر لفظ التبديل لارادة التغير في الصفة جائز انه تعالى يقول كلما نضجت جلودهم بدلناهم جلودا غيرها ويقال بدلت الحلقة خاتما اذا اذبتها وسويتها خاتما فنقلتها من شكل الى شكل ومنه قوله تعالى فاولئك يبدل ______ الله سيئاتهم حسنات ويقال بدلت قميصي جبة اي قلبت العين من صفة الى صفة اخرى ويقال تبدل زيد اذا تغيرت احواله واما ذكر لفظ التبديل عند وقوع التبدل في الذوات فكقولك بدلت الدراهم دنانير ومنه قوله بدلناهم بجنتيهم جنتين اذا عرفت ان اللفظ يحتمل كل واحد من هذين المفهومين ففي الآية قولان الاول ______ ان المراد تبديل الصفة لا تبديل الذات قال ابن عباس هي تلك الارض الا انها تغيرت في صفاتها فتسير عن الارض جبالها وتفجر انهارها وتسوى فلا يرى فيها عوج ولا امت وروى ابو هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال تبدل الارض غير الارض

بسم الله الرحمن الرحيم وبه العون

الر تلك آيات الكتاب وقرآن مبين ۝ ربما يود الذين كفروا لو كانوا مسلمين ۝ ذرهم يأكلوا ويتمتعوا ويلههم الأمل فسوف يعلمون ۝

اعلم ان قوله تعالى تلك اشارة الى ما تضمنته السورة من الآيات والمراد بالكتاب وبالقرآن المبين الكتاب الذي وعد الله به محمدا عليه السلام وتنكير القرآن للتفخيم والمعنى تلك الآيات آيات ذلك الكتاب الكامل في كونه كتابا وفي كونه قرآنا مفيدا للبيان اما قوله ربما يود الذين كفروا لو كانوا مسلمين ففيه مسائل

المسألة الاولى قرأ نافع وعاصم ربما بتخفيف الباء والباقون بتشديدها قال ابو حاتم اهل الحجاز يخففون ربما وقيس وبكر يثقلونها وأقول في هذا اللفظ لغات وذلك لان الراء من رب وردت مضمومة ومفتوحة اما اذا كانت مفتوحة فالباء قد وردت مشددة ومخففة وساكنة ...

[illegible]

المسألة الثانية [illegible]

المسألة الثالثة [illegible]

قوله تعالى وما أهلكنا من قرية إلا ولها كتاب معلوم ۝ ما تسبق من أمة أجلها وما يستأخرون ۝

المسألة الاولى [illegible]

المسألة الثانية [illegible]

المسألة الرابعة [illegible]

المسألة الخامسة [illegible]

رحمهم وقيل بل عند دخولهم النار ونزول العذاب فانهم يقولون اخرنا الى اجل قريب نجب دعوتك ونتبع الرسل وروى ابو موسى ان النبي عليه السلام قال اذا كان يوم القيامة واجتمع اهل النار ومعهم من شاء الله من اهل القبلة قال الكفار لهم ألستم مسلمين قالوا بلى قالوا فما اغنى عنكم اسلامكم وقد صرتم معنا في النار فيتفضل الله بفضل رحمته فيأمر باخراج كل من كان من اهل القبلة من النار فيخرجون فحينئذ يود الذين كفروا لو كانوا مسلمين وقرأ رسول الله صلى الله عليه وسلم هذه الآية وعلى هذا القول اكثر المفسرين

وروى مجاهد عن ابن عباس قال ما يزال الله تعالى يرحم المؤمنين ويخرجهم من النار ويدخلهم الجنة بشفاعة الملائكة والانبياء حتى انه تعالى في آخر الامر يقول من كان من المسلمين فليدخل الجنة قال فهنالك يود الذين كفروا لو كانوا مسلمين قال القاضي هذه الروايات مبنية على انه تعالى يخرج اصحاب الكبائر من النار وعلى ان شفاعة الرسول مقبولة في اسقاط العقاب وهذان الاصلان عندنا مردودان فعند هذا الخبر على وجه يطابق قوله ...

[illegible]

المعين لان آله العالم خصصه بعينه واذا كان كذلك فقدرة الاله وارادته اقتضيا ذلك التخصيص وعلمه وحكمه تعلقا بذلك الاختصاص بعينه ولما كان تغير صفات الله اعني القدرة والارادة والحكم ممتنعا كان تغيير افعال العباد ممتنعا واذا عرفت هذا فنقول هذا الدليل بعينه قائم في افعال العباد اعني ان الصادر من زيد من الايمان والطاعة ومن عمرو من الكفر والمعصية يوجب ان يمتنع وحوله

[illegible]

المسألة الثالثة

[illegible]

قوله تعالى

وقالوا يا أيها الذي نزل عليه الذكر إنك لمجنون لو ما تأتينا بالملائكة إن كنت من الصادقين ما ننزل الملائكة إلا بالحق وما كانوا إذا منظرين

[illegible]

المسألة الاولى

[illegible]

المسألة الثالثة

[illegible]

المسألة الرابعة

[illegible]

المسألة الاولى

[illegible]

المسألة الثالثة

[illegible]

المسألة الرابعة

[illegible]

قوله تعالى

ولقد أرسلنا من قبلك في شيع الأولين وما يأتيهم من رسول إلا كانوا به يستهزئون كذلك نسلكه في قلوب المجرمين لا يؤمنون به وقد خلت سنة الأولين

[illegible]

المسألة الاولى

[illegible]

مدة من يكون بهذه الصفة والكاسر هذان الله لهم وبقاء دواعي الكفر والجهل في قلوبهم وهذا هو السبب
الأصلي فلهذه الأسباب وما يشبهها يقع الجهال — والضلال مع أكابر الأنبياء عليهم السلام في
هذه الأعمال — القبيحة والأفعال المنكرة أما قوله تعالى كذلك نسلكه في قلوب المجرمين ففيه
مسألتان **المسألة الأولى** السلك إدخال الشيء في الشيء كإدخال الخيط في المخيط والرمح في المطعون وقيل
في قوله تعالى ما سلككم في سقر أي أدخلكم في جهنم وذكر أبو عبيدة وأبو عبيد سلكته وأسلكته بمعنى واحد

المسألة الثانية احتج أصحابنا بهذه الآية على أنه تعالى يخلق الباطل في قلوب الكفار فقالوا قوله كذلك
نسلكه أي كذلك نسلك الباطل والضلال في قلوب المجرمين قالت المعتزلة لم يجر للضلال
والكفر ذكر فيما قبل هذا اللفظ فلا يمكن أن يكون الضمير عائدا إليه لأنه تعالى قال وما يأتيهم من رسول إلا
كانوا به يستهزئون وقوله يستهزئون يدل على الاستهزاء فالضمير في قوله كذلك نسلكه عائد إليه [illegible]
كفر وضلال — قلنا المراد من قوله كذلك نسلكه في قلوب المجرمين هو أنه كذلك
نسلك الكفر والضلال والاستهزاء بأنبياء الله ورسله في قلوب المجرمين لأنا نقول إن كان الضمير في قوله كذلك
نسلكه عائدا إلى الاستهزاء لأنهما ضميران تعاقبا وتلاصقا فوجب عودهما إلى شيء واحد فوجب أن يكون [illegible]
من ذلك الاستهزاء وذلك يوجب التناقض لأن الكافر لا بد وأن يكون مستهزئا بكفره والذي لا يكون كذلك هو
المسلم العالم ببطلان الكفر فلا يصدق به وأيضا فلو كان تعالى هو الذي يسلك الكفر في قلب الكافر و[illegible]
فيه فما أحد أولى بالعذر من هؤلاء الكفار ولكان على هذا التقدير يقبح أن يذمهم في الدنيا وأن يعاقبهم
في الآخرة فثبت أنه لا يمكن حمل هذه الآية على هذا الوجه — [illegible] التأويل الصحيح [illegible]
في قوله كذلك نسلكه عائد إلى الذكر الذي هو القرآن فإنه تعالى قال قبل هذه الآية إنا نحن نزلنا الذكر وقال بعده
كذلك نسلكه أي هكذا نسلك القرآن في قلوب المجرمين والمراد من هذا السلك هو أنه تعالى يسمعهم هذا القرآن
ويخلق في قلوبهم حفظ القرآن ويخلق فيها العلم بمعانيه وبين أنهم لجهلهم وإصرارهم لا يؤمنون به مع هذه
الأحوال — عنادا وجهلا فكان هذا موجبا للحوق الذم الشديد بهم ويدل على صحة هذا التأويل
وجهان الأول أن الضمير في قوله لا يؤمنون به عائد إلى القرآن بالإجماع فوجب أن يكون الضمير في قوله
كذلك نسلكه عائدا إليه أيضا لأنهما ضميران متعاقبان فيجب عودهما إلى شيء واحد الثاني أن قوله تعالى
كذلك معناه مثل ما عملنا كذا وكذا نعمل هذا السلك فيكون هذا تشبيها لهذا السلك بعمل آخر ذكره الله تعالى
قبل هذه الآية وليس للأول إلا قوله إنا نحن نزلنا الذكر فوجب أن يكون معطوفا عليه ومشبها به ومتى كان الأمر كذلك
كان الضمير في قوله نسلكه عائدا إلى الذكر هذا تمام كلام القوم والجواب لا يجوز أن يكون الضمير في قوله نسلكه عائدا
إلى الذكر ويدل عليه وجوه الأول — أن قوله تعالى كذلك نسلكه [illegible]
من إظهار نهاية التعظيم والجلال ومثل هذا التعظيم إنما يحسن ذكره إذا فعل فعلا يظهر له أثر قوي كامل [illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
ذكره [illegible] والوجه الثاني أنه لو كان المراد ما ذكروه لوجب أن يقال [illegible]
نسلكه في قلوب المجرمين ولا يؤمنون أي ومع هذا السعي العظيم في تحصيل إيمانهم لا يؤمنون [illegible]
[illegible] في قلوب المجرمين [illegible]
كان نسلك الكفر والضلال — في قلوبهم والوجه الثالث أن قوله تعالى [illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible] — بعض الأدلة [illegible]
قوله لا يؤمنون به تفسير الكلام في قوله نسلكه والتقدير كذلك نسلك في قلوب المجرمين أن لا يؤمنوا به
المعنى نجعل في قلوبهم أن لا يؤمنوا به والوجه الثالث [illegible]
[illegible] أن كل أحد إنما يريد الإيمان والصدق والعلم والحق
[illegible] لا يقصد تحصيل الكفر والجهل والكذب فلما كان كل واحد لا يقصد إلا الإيمان والحق ثم
لا يحصل ذلك وإنما يحصل الكفر والباطل علمنا أن حصول ذلك الكفر ليس منه فإن قالوا إنما حصل
الكفر لأنه ظن أنه هو الإيمان فنقول — فعلى هذا التقدير إنما رضي بتحصيل ذلك
الجهل لأجل جهل آخر سابق عليه فينتقل الكلام إلى ذكر الجهل السابق فإن كان ذلك لأجل جهل آخر لزم
التسلسل وهو محال ولا وجب انتهاء كل الجهالات إلى جهل أول سابق حصل في قلبه لا بتحصيله [illegible]

أنه تعالى وذلك هو الذي قلناه أن المراد من قوله كذلك نسلكه في قلوب المجرمين أن لا بد من الداعي
الذي يحصل في قلوبهم أن لا يؤمنوا به وهو أنه تعالى يخلق الكفر والضلال — ومنها
أيضا قدماء المفسرين مثل ابن عباس وغيره متفقون على تفسير هذه الآية بأنه تعالى يخلق الكفر
والضلال — فيها والتأويل الذي ذكره المعتزلة تأويل محدث لم يقل به أحد من
المتقدمين فكان مردودا وروى القاضي عن عكرمة أن المراد كذلك نسلك القسوة في قلوب المجرمين
قال القاضي إن القسوة لا تحصل إلا من قبل الكافر بأنه يستمر على كفره ويعاند فلا يصح إضافته إلى الله تعالى
فيقال للقاضي إن هذا يجري مجرى المكابرة وذلك لأن الكافر يجد من نفسه نفرة شديدة عن قبول
قول الرسول — ونبوة عظيمة عنه حتى أنه كلما رآه تغير لونه واصفر وجهه
وربما ارتعدت أعضاؤه ولا يقدر على الالتفات إليه والإصغاء لقوله فحصول —
هذه الأحوال في قلبه أمر اضطراري لا يمكنه دفعه عن نفسه فكيف يقال إنها حصلت بفعله واختياره
وأنه لا يمكنه ترك هذه الأحوال والرجوع إلى الانقياد والقبول فنقول هذا أمر [illegible]
ويمكن ذلك إن أردت أنه مع حصول هذه النفرة الشديدة في القلب والنبوة العظيمة في النفس يمكنه أن
يعود إلى الانقياد والطاعة والرضا فهذا مكابرة وإن أردت أن عند زوال هذه الأحوال النفسانية
يمكنه العود إلى القبول والتسليم فهذا حق إلا أنه كيف يمكنه إزالة هذه الدواعي والصوارف عن القلب [illegible]
[illegible] لا يقدر على تحصيل هذه الدواعي والصوارف عن القلب فإنه لو كان الفاعل هو العبد
لافتقر في تحصيل هذه الدواعي والصوارف إلى دواع سابقة عليها ولزم الدور أو التسلسل وهما محالان
وذلك محال وإن كان الفاعل لها هو الله تعالى فحينئذ يصح أنه تعالى هو الذي يسلك هذه الدواعي
والصوارف في القلوب وذلك نص ما ذكرناه أما قوله تعالى وقد خلت سنة الأولين ففيه قولان الأول
أنه تهديد لكفار مكة يقول — قد مضت سنة الله بإهلاك من كذب الرسل في القرون
الماضية الثاني وهو قول الزجاج قد مضت سنة الله في الأولين بأن سلك الكفر والضلال في قلوبهم
وهذا أليق بظاهر اللفظ

قوله تعالى

وَلَوْ فَتَحْنَا عَلَيْهِمْ بَابًا مِنَ السَّمَاءِ فَظَلُّوا فِيهِ يَعْرُجُونَ لَقَالُوا إِنَّمَا سُكِّرَتْ أَبْصَارُنَا بَلْ نَحْنُ قَوْمٌ مَسْحُورُونَ

واعلم أن هذا الكلام من المذكور في سورة الأنعام في قوله تعالى ولو نزلنا عليك كتابا في قرطاس فلمسوه
بأيديهم لقال — الذين كفروا إن هذا إلا سحر مبين والحاصل أن القوم لما طلبوا
نزول الملائكة فرضوا تصديق الرسول في كونه رسولا من عند الله تعالى في هذه الآية
[illegible] أن تحصيل هذا المعنى لقال الذين كفروا هذا من باب السحر [illegible]
[illegible] — الملائكة [illegible]
[illegible]
[illegible] حصول الشك في ذلك كان السفسطة لازمة [illegible]
الاعتماد على الحس والمشاهدة أجاب القاضي بأنه تعالى إنما وصفهم بالشك فيما يبصرونه [illegible]
بأنهم يقولون هذا القول وقد يجوز أن يقدم الإنسان على الكذب على سبيل العناد والمكابرة [illegible]
— [illegible] الشك في المشاهدات [illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible] على ما يجري مجرى المكابرة جائز
قوله تعالى فظلوا فيه يعرجون يقال ظل فلان نهاره يفعل كذا إذا فعله بالنهار ولا تقول العرب ظل
يظل إلا لكل عمل بالنهار كما لا يقولون بات يبيت إلا بالليل والمصدر الظلول — وقوله
فيه يعرجون يقال عرج يعرج عروجا ومنه المعارج وهي المصاعد التي يصعد فيها والمفسرون في هذه الآية قولان
[illegible] أن قوله سبحانه فظلوا فيه يعرجون من صفة المشركين قال ابن عباس لو ظل المشركون يصعدون في تلك
المعارج وينظرون إلى ملكوت الله تعالى وقدرته وسلطانه وإلى عبادة الملائكة الذين هم من خشيته مشفقون
لشكوا في تلك الرؤية وبقوا مصرين على كفرهم وجهلهم كما جحدوا سائر المعجزات من انشقاق القمر وما خص به
النبي عليه السلام من القرآن المعجز الذي لا يستطيع الجن والإنس أن يأتوا بمثله والقول الثاني أن هذا
العروج للملائكة والمعنى أنه تعالى لو جعل هؤلاء الكفار بحيث يرون أبواب السماء مفتوحة والملائكة تصعد منها
وتنزل — [illegible] لصرفوا ذلك عن وجهه ولقالوا إن السحرة سحرونا وجعلونا بحيث
نشاهد هذه الأباطيل التي لا حقيقة لها وقوله لقالوا إنما سكرت أبصارنا قرأ ابن كثير سكرت بالتخفيف والباقون بالتشديد
[illegible] قال الواحدي رحمه الله سكرت أبصارنا [illegible] —
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible] — سكرت الريح [illegible] سكر الحر [illegible]
[illegible] سكرت عينه تسكر إذا تحيرت

انتهى الجزء [illegible]
[illegible]

وسكرت عن النظر وعلى هذا معنى سكرت ابصارنا اى سكنت عن النظر وهذا القول اختيار الزجاج وقال
ابو علي الفارسي سكرت صارت بحيث لا تنفذ نورها ولا تدرك الاشياء على حقيقتها وكان معنى السكر قطع
الشيء عن سننه الجاري فمن ذلك تسكير الماء وهو رده عن سننه في الجرية والسكر في الشراب هو ان ينقطع
عما كان عليه من المضاء في حال الصحو فلا ينفذ رأيه على حد نفاذه في الصحو
فيه اقوال اربعة في تفسير سكرت وهي في الحقيقة متقاربة قال الجبائي
المعجزة على ان يأخذوا بأعين الناس حتى يروهم الشيء على خلاف ما هو به لم يصح ايمانه بالانبياء
والرسل وذلك لانهم اذا جوزوا ذلك فلعل هذا الذي نرى انه محمد بن عبد الله ليس هو ذلك الرجل
وانما هو شيطان ولعل هذه المعجزات التي نشاهدها ليس لها حقائق بل هي تكون من باب
[illegible] من ذلك التاخر ... هذا العقيدة بطل الكل

قوله تعالى ولقد جعلنا في السماء بروجا وزيناها للناظرين وحفظناها من كل شيطان رجيم
الا من استرق السمع فاتبعه شهاب مبين

اعلم انه تعالى لما اجاب عن شبهة منكري النبوة وكان قد ثبت ان القول بالنبوة
مفرع على القول بالتوحيد اتبعه تعالى بدلائل التوحيد ولما كانت دلائل التوحيد منها سماوية ومنها ارضية
بدأ بذكر الدلائل السماوية فقال ولقد جعلنا في السماء بروجا وزيناها للناظرين
قال الليث البرج واحد من بروج الفلك والبروج جمع وهي اثنا عشر برجا ونظيره قوله تعالى
تبارك الذي جعل في السماء بروجا وقال سبحانه وتعالى والسماء ذات البروج واستدل
على وجود الصانع المختار من ان طباع هذه البروج مختلفة على ما هو متفق عليه بين ارباب الاحكام
واذا كان الامر كذلك فالفلك مركب من هذه الاجزاء المختلفة في الماهية والاشياء المختلفة في الماهية
وكل مركب فلا بد له من مركب ركب تلك الاجزاء والاشياء بحسب الاختيار فالحكم يجب ان يكون
تركيبه من البروج يدل على وجود الفاعل المختار وهو المطلوب واما قوله وزيناها
للناظرين وحفظناها من كل شيطان رجيم الا من استرق السمع فاتبعه شهاب مبين فقد استقصينا الكلام فيه في
سورة الملك في تفسير قوله تعالى ولقد زينا السماء الدنيا بمصابيح وجعلناها رجوما للشياطين ولا نعيده
ههنا الا القدر الذي لا بد منه قوله وزيناها اى بالشمس والقمر والنجوم للناظرين اى للمعتبرين المستدلين بها
على توحيد صانعها ثم قال تعالى وحفظناها من كل شيطان رجيم فان قيل ما معنى وحفظناها والشيطان
لا قدرة له على هدم السماء فاى حاجة الى حفظ السماء منه قلنا لما منعه من القرب منها فقد حفظ السماء من مقاربة
الشياطين فحفظ الله السماء منهم كما قد يحفظ منازلنا ممن يخشى منه الفساد والرجم في اللغة الرمي
بالحجارة ثم قيل للقتل رجم تشبيها بالرمي بالحجارة والرجم ايضا اللعن والطرد وقوله تعالى الا من استرق السمع
من شرفه بكل هذه الدرجة قال ابن عباس كانت الشياطين لا تحجب عن السموات فكانوا يدخلونها ويلقون
اخبار الغيوب عن الملائكة فيلقونها الى الكهنة فلما ولد عيسى عليه السلام منعوا من ثلاث سموات فلما ولد محمد عليه الصلاة
والسلام منعوا من السموات كلها لا يمكن حمل لفظ الاستثناء على الاستثناء المنقطع لئلا اقدامهم على استراق السمع
عرج السماء من ان يكون محفوظا منهم لانهم يسمعون من دخولها وانما يحاولون القرب منها فلا يصح ان يكون
استثناء على التحقيق بل يجب ان يكون معناه لكن من استرق السمع قال الزجاج موضع من
نصب على هذا التقدير وقال وجاز ان يكون في موضع خفض والتقدير الا ممن استرق وقال
ابن عباس في قوله الا من استرق السمع يريد الخطفة اليسيرة وذلك ان المارد من الشياطين يعلو فيرمى
بالشهاب فيحرقه ولا يقتله ومنهم من يحرق وجهه ومنهم من يخبله فيصير غولا يضل الناس في البوادي وقوله ما بعد ذكرنا معناه
في سورة الاعراف في قصة بلعم بن باعوراء في قوله تعالى فاتبعه الشيطان ومعناه لحقه والشهاب شعلة نار
ساطع ثم يسمى الكوكب شهابا والسنان شهابا لاجل انهما لما فيهما من البريق يشبهان النار واعلم ان في هذا الموضع
ابحاثا دقيقة ذكرناها في سورة الملك وفي سورة الجن ونحن نذكر منها لكلاما واحدا وهو انه لقائل ان يقول
اذا جوزتم في الجملة ان يصعد الشيطان الى السموات ويختلط بالملائكة ويسمع اخبار الغيوب منهم ثم انها تنزل
وتلقي تلك الغيوب فعلى هذا التقدير وجب ان يخرج الاخبار عن المغيبات عن كونه معجزا دليلا على الصدق
لانه تعالى لا ان كل غيب يخبر عنه الرسول ... ثم قام فيه هذا الاحتمال
وحينئذ يخرج عن كونه معجزا دليلا على الصدق ولا يقال ان الله تعالى اخبر انهم عجزوا عن ذلك بعد مولد النبي
عليه السلام لانا نقول هذا العجز لا يمكن اثباته الا بعد القطع بكون محمد رسولا ولا بكون القرآن حقا والقطع بهذا
لا يمكن الا بواسطة المعجز وكون الاخبار عن الغيب معجزا لا يثبت الا بعد ابطال هذا الاحتمال وحينئذ يلزم الدور
وهو باطل محال ويمكن ان يجاب عنه بانا نثبت كون محمد عليه السلام رسولا بسائر المعجزات ثم بعد العلم بنبوته
نقطع بانه تعالى عجز الجن عن تلقف الغيب بهذا الطريق وعند ذلك يصير الاخبار عن الغيوب معجزا وبهذا الطريق
يندفع الدور

قوله تعالى والارض مددناها والقينا فيها رواسي وانبتنا فيها من كل شيء موزون وجعلنا لكم فيها معايش ومن لستم له برازقين

اعلم انه تعالى لما شرح الدلائل السماوية في تقرير التوحيد اتبعها بذكر الدلائل الارضية وهي
انواع النوع الاول قوله تعالى والارض مددناها قال ابن عباس بسطناها على وجه الماء ويقال انها
مدت من تحت الكعبة والمدود وهذا الاحتمال
آخر وذلك لان الارض جسم والجسم هو الذي يكون ممتدا في الجهات
الثلاث وهي الطول والعرض والعمق واذا كان كذلك فتمدد جسم الارض في هذه الجهات الثلاث مختص
بمقدار معين مع ان الازدياد عليه معقول والانتقاص عنه ايضا معقول ولولا
انه كذلك كان اختصاص ذلك التمدد بذلك المقدار مع جواز حصول الانقص اختصاصا بامر جائز وذلك
يجب ان يكون لتخصيص مخصص وتقدير مقدر وهو الله سبحانه فان قيل هل يدل قوله تعالى والارض مددناها
على انها بسيط قلنا نعم لان الارض بتقدير كونها كرة فهي كرة في غاية العظمة والكرة العظيمة يكون كل قطعة
صغيرة منها يظهر انها كالسطح المستوي واذا كان كذلك زال ما ذكروه من الاشكال والدليل
عليه قوله تعالى والجبال اوتادا مع انه قد يحصل عليها سطوح عظيمة مستوية فكذا
هنا النوع الثاني من الدلائل المذكورة في هذه الآية قوله تعالى والقينا فيها رواسي وهي الجبال
الثوابت واحدها راس والجمع راسية وجمع الجمع رواسي وهي كقوله تعالى والقى في الارض
رواسي ان تميد بكم وقد فسرنا ذلك في اول سورة الرعد قال ابن عباس لما بسط
الله تعالى الارض على الماء مالت باهلها كالسفينة فارساها الله تعالى بالجبال الثقال لئلا تميل باهلها فان قيل
اتقولون ان الله تعالى خلق الارض بدون الجبال فمادت باهلها فخلق فيها الجبال بعد ذلك
او تقولون ان الله تعالى خلق الارض والجبال معا قلنا كلا الوجهين محتمل والوجه الثاني في تفسير
قوله تعالى والقينا فيها رواسي يجوز ان يكون المراد انه تعالى خلقها ليكون دلالة للناس على طرق الارض
ونواحيها لانها كالاعلام فلا تميد الناس عن الجادة المستقيمة ولا يقعون في الضلال
وهذا الوجه ظاهر الاحتمال النوع الثالث من الدلائل المذكورة في هذه الآية قوله
وانبتنا فيها من كل شيء موزون وفيه مباحث الاول ان الضمير في قوله وانبتنا فيها يحتمل ان يكون راجعا
الى الارض وان يكون راجعا الى الجبال الرواسي الا ان رجوعها الى الارض اولى لان انواع
النبات المنتفع بها انما تتولد في الارض واما الجبلية فالموزونة في العرف والعادة هي المعادن
البحث الثاني اختلفوا في المراد بالموزون وفيه وجوه الاول ان يكون المراد انه متقدر
بقدر الحاجة قال القاضي وهذا الوجه اقرب لانه تعالى يعلم المقدار الذي يحتاج اليه الناس ويستعدونه
فبين انه تعالى انبت في الارض ذلك المقدار ولذلك اتبعه بقوله وجعلنا لكم فيها معايش لان ذلك الرزق الذي
يقيم بالنبات يكون معيشة لهم من وجهين الاول يحتمل الاكل والانتفاع بعينه والثاني ان ينتفع بالكل
فيه وبالعلم منه هذا العمل فالوزن انما يراد لمعرفة المقدار فكان اطلاقه
لفظ الوزن لارادة معرفة المقدار من باب اطلاق اسم السبب على المسبب وتأكد ذلك
بقوله وكل شيء عنده بمقدار وقوله وان من شيء الا عندنا خزائنه وما ننزله الا بقدر معلوم والوجه
الثاني في تفسير هذا اللفظ ان هذا العالم عالم الاسباب والله تعالى انما على المعادن والنبات والحيوان
بواسطة تركيب طبايع هذا العالم فلا بد وان يحصل من الارض قدر مخصوص من الماء والهواء كذلك ومن
اثر الشمس والكواكب في الحر والبرد مقدار مخصوص ولو قدرنا حصول
الزيادة على ذلك القدر المخصوص او النقصان عنه لم يتولد المعادن والنبات والحيوان نعرف
انه تعالى قدرها بميزان الحكمة حتى حصلت هذه الانواع والوجه الثالث في تفسير هذا اللفظ ان
اهل العرف يقولون فلان موزون الحركات اى حركاته متناسبة حسنة مطابقة للحكمة وهذا
كلام موزون اذا كان متناسبا حسنا بعيدا عن الكثرة والسخف وكان المراد منه انه موزون بميزان الحكمة
والعقل وبالجملة فقد جعلوا لفظ الموزون كناية عن الحسن والتناسب فقوله تعالى وانبتنا فيها من كل شيء
موزون اى متناسب محكوم عليه عند العقل بالحسن واللطافة ومطابقة
المصلحة الوجه الرابع في تفسير هذا اللفظ ان الشيء الذي نبت من الارض نوعان المعادن والنبات
اما المعادن فهي باسرها موزونة وهي الاجساد السبعة والاحجار والاملاح والزاجات وغيرها واما
النبات فيرجع عاقبتها الى الوزن لان الحبوب توزن وكذلك الفواكه في الاكثر قوله تعالى وجعلنا لكم فيها معايش
وفيه مسائل **المسئلة الاولى** ذكرنا الكلام في المعايش في سورة الاعراف ومن لستم له برازقين فيه
وجوه الاول انه معطوف على محل لكم كانه قيل وجعلنا لكم معايش ومن لستم له برازقين والثاني على حذف القول
فيه احتمالات ثلاث الاول ان كلمة من مخصوصة بالعقلاء فوجب ان يكون المراد من قوله تعالى ومن لستم له برازقين
العقلاء وهم العيال والمماليك والخدم وتقرير الكلام ان الناس يظنون في اكثر الامر انهم الذين يرزقون
العيال والخدم والعبيد وذلك خطأ فان الله تعالى هو الرزاق الذي يرزق الخادم والمخدوم والمملوك
والمالك فانه لولا انه تعالى خلق الاطعمة والاشربة واعطى القوة الهاضمة والغاذية والا لم يحصل
لاحد رزق والقول الثاني وهو قول الكلبي قال المراد بقوله تعالى ومن
لستم له برازقين الوحش والطير فان قيل كيف يصح هذا التأويل مع ان صيغة من مختصة بمن يعقل في غير العقلاء
والدليل عليه قوله تعالى والله خلق كل دابة من ماء فمنهم من يمشي على بطنه ومنهم من يمشي على رجلين الآية
والدابة انه تعالى اثبت لجميع الدواب رزقا على الله حيث قال وما من دابة في الارض الا على الله رزقها
ويعلم مستقرها ومستودعها فكانها عند الحاجة تطلب ان رازقها من خالقها فصارت شبيهة بمن يعقل فجعل
لها مثل ما يعقل ذكرها بصيغة من يعقل الا ترى انه تعالى قال يا ايها النمل ادخلوا مساكنكم فذكرها بصيغة
جمع العقلاء وقال في الاصنام فانهم عدو لي الا رب العالمين وقال كل في فلك
يسبحون فكذا ههنا لا يبعد اطلاق اللفظ المختص بالعقلاء على الوحش والطير لكونها شبيهة بالعقلاء

وسمعت في بعض الحكايات انه ملئت المياه في الاودية والجبال ... [illegible]

المسألة الثالثة قوله تعالى ومن لستم له برازقين ... [illegible]

قوله تعالى

وإن من شيء إلا عندنا خزائنه وما ننزله إلا بقدر معلوم ۝ وأرسلنا الرياح لواقح فأنزلنا من السماء ماء فأسقيناكموه وما أنتم له بخازنين ۝

اعلم انه تعالى لما بين انه انبت في الارض كل شيء موزون وجعل فيها معايش ... [illegible]

المسألة الأولى ... [illegible]

... [illegible]

المسألة الأولى ... [illegible]

... [illegible]

قوله تعالى

ولقد علمنا المستقدمين منكم ولقد علمنا المستأخرين ... حكيم عليم

اعلم ان هذا هو النوع السادس من الدلائل ... [illegible]

... [illegible]

والمستأخرين ... [illegible]

قوله سبحانه وتعالى

المسألة الاولى

[illegible]

قوله تعالى

[illegible]

في الحدوث والوجود وسعدهم وتأخرهم وانواع الطاعات والخيرات فلا يبعد ان يحشر
... وقوله انه حكيم عليم معناه ان الحكمة تقتضي وجوب الحشر والنشر على ما قررنا
سورة يونس عليه السلام

ولقد خلقنا الانسان من صلصال من حماٍ مسنون والجان خلقناه من قبل من نار السموم

المسألة الاولى اعلم ان هذا هو النوع السابع من دلايل التوحيد فانه تعالى
... تحقيق الحق ... على صحة التوحيد في الاية المتقدمة ...

المسألة الثانية بالدلايل القاطعة انه يمتنع القول

[illegible]

المسألة الثالثة

[illegible]

المسألة الأولى

المسألة الثالثة

المسألة الثالثة

قوله سبحانه وتعالى

المسألة الأولى

المسألة الثانية

قوله سبحانه وتعالى

المسألة الأولى

والحاصل ان القسم الاول اخلاص في حق الله تعالى قطعا

المسألة الثالثة

المسألة الأولى

المسألة الثالثة

قوله سبحانه وتعالى

من وجوه الاول لعل المراد انه قيل لهم قبل دخولهم فيها ادخلوها بسلام امنين

في الآية مسائل **المسألة الأولى** اعلم انه تعالى لما بالغ في تقرير امر النبوة ثم أردفه بذكر دلائل التوحيد ثم ذكر عقيبه احوال
القيامة وصفة الأشقياء والسعداء ثم اتبعه بذكر قصص الانبياء ليكون سماعها مرغبا في الطاعة الموجبة للفوز بدرجات
وزاجرا عن المعصية الموجبة لاستحقاق دركات [illegible] ابتداء بقصة ابرهيم عليه السلام والضيف في قوله تعالى ونبئهم راجع الى قوله
نبئ عبادي عن ضيف ابرهيم [illegible]
لوط من عذاب الاستئصال وكل ذلك يقوي ما ذكره من انه غفور رحيم للمؤمنين وان عذابه عذاب اليم في حق الكفار
المسألة الثانية الضيف في الاصل مصدر [illegible]
[illegible]
[illegible]

المسألة الأولى

[illegible]

المراد قوم لوط والايكة والقول ـــــ الثاني الضمير للايكة ومدين لان شعيبا عليه السلام كان مبعوثا اليهما فلما ذكر الايكة دل بذكرها على مدين [illegible]
خبرها وقوله لبامام مبين اى بطريق واضح والامام اسم لما يؤتم به قال الفراء والزجاج انما جعل الطريق اماما لانه يؤم ويتبع قال [illegible]
يأتم به حتى يصير الى الموضع الذي يريده وقوله مبين يحتمل انه مبين في نفسه ويحتمل انه مبين لغيره لان الطريق يهدي الى المقصد

قوله تعالى

اعلم ان هذا هو القصة الرابعة وهي قصة صالح كذب اصحاب الحجر المرسلين والحجر واد كان يسكنه ثمود وقوله المرسلين المراد منه صالح وحده ولعل القوم كانوا [illegible]
منكرين لكل الرسل وقوله واتيناهم آياتنا يريد الناقة وكان في الناقة آيات ـــــ كثيرة خروجها من الصخرة وعظم خلقها وظهور [illegible]
خروجها وكثرة لبنها واضاف الآيات اليهم وان كانت الناقة آية لصالح لانها آيات رسولهم وقوله فكانوا عنها معرضين يدل على ان النظر والاستدلال
واجب وان التقليد مذموم وقوله وكانوا ينحتون من الجبال قد ذكرنا كيفية ذلك النحت في سورة الاعراف وقوله آمنين [illegible]
وقال الفراء آمنين ان يقع سقفهم عليهم وقوله فما اغنى عنهم ما كانوا يكسبون اي ما دفع عنهم الضر والبلاء ما كانوا يعملون من نحت الجبال [illegible]
تلك الاموال

قوله سبحانه وتعالى

اعلم انه تعالى لما ذكر اهلاك الكفار فكأنه قيل الاهلاك والتعذيب ـــــ كيف يليق بالرحيم [illegible]

[illegible]

قوله سبحانه وتعالى

[illegible]

المسألة الاولى

[illegible]

قوله سبحانه وتعالى

[illegible]

المسألة الثالثة

[illegible]

قوله سبحانه وتعالى

[illegible]

المسألة الاولى قوله فوربك لنسألنهم اجمعين ...

قوله سبحانه وتعالى

في جميع فنونك ...

والله اعلم

سورة النحل مكية

بسم الله الرحمن الرحيم

المسألة الاولى ...

المسألة الثالثة

المسألة الرابعة

المسألة الخامسة

قوله سبحانه وتعالى

قوله سبحانه وتعالى

المسألة الأولى

[illegible]

المسألة الثانية

[illegible]

بيان ان الحيوانات على وجود الاله المختار وهو المراد من قوله سبحانه وتعالى خلق الانسان من نطفة واما الاستدلال

قوله سبحانه وتعالى

المسألة الأولى

[illegible]

المسألة الثانية

[illegible]

المسألة الثالثة

[illegible]

قوله سبحانه وتعالى

المسألة الأولى

[illegible]

المسألة الثانية

[illegible]

المسألة الثالثة

[illegible]

يكون كذلك واما ينتفع به [illegible] والقسم

وفيه مسئلتان المسئلة الاولى الاثقال جمع ثقل وهو متاع المسافر

المسألة الرابعة

يخرج الناس من الظلمات الى النور وقوله وما خلقت الانس والجن الا ليعبدون والكلام فيه معلوم

ما كان معنى الآية انه تعالى خلق الخيل والبغال والحمير لتركبوها وتجعلوها زينة لكم فلم ترك هذه العبارة [illegible]

[illegible]

قوله سبحانه وتعالى

اعلم انه تعالى لما شرح دلائل التوحيد قال وعلى الله قصد السبيل اي انما ذكرت هذه الدلائل [illegible]

المسألة الاولى

قال الواحدي القصد استقامة الطريق [illegible]

المسألة الثانية

قالت المعتزلة دلت الآية على انه يجب على الله تعالى الارشاد والهداية الى الدين وازاحة العلل والاعذار [illegible]

[illegible]

قوله سبحانه وتعالى

[illegible]

المسألة الاولى

[illegible]

المسألة الثانية

[illegible]

في صفة البقية وخلق ما لا تعلمون [illegible]

[illegible]

قوله سبحانه وتعالى

[illegible]

المسألة الاولى

[illegible]

المسألة الثانية

[illegible]

عاد التقسيم الاول فيه وانه يمكن جسما ولا جسمانيا

من بعض ما يعطيها هنا ثبت ان حركة الافلاك والكواكب ح

قوله سبحانه وتعالى

المسألة الأولى

[illegible]

المسألة الثالثة

[illegible]

قوله سبحانه وتعالى

المسألة الأولى

[illegible]

المسألة الثانية

[illegible]

قوله سبحانه وتعالى

المسألة الأولى

[illegible]

المسألة الثانية

[illegible]

المسألة الثالثة

[illegible]

المسألة الرابعة

[illegible]

المسألة الأولى

المسألة الثانية

قوله سبحانه وتعالى

قوله تعالى

المسألة الأولى

المسألة الثانية

قوله تعالى

المسألة الثانية

قوله سبحانه وتعالى

اذا قيل لهم ماذا انزل ربكم قالوا خيرا وذكر ما لهم في الدنيا والآخرة من منازل الآخرة ودرجات السعادات [illegible]

المسألة الاولى

[illegible]

المسألة الثانية

[illegible]

المسألة الثالثة

[illegible]

المسألة الاولى

[illegible]

المسألة الثانية

[illegible]

قوله سبحانه وتعالى

[illegible]

قوله سبحانه وتعالى

[illegible]

المسألة الاولى

[illegible]

المسألة الثانية

[illegible]

المسألة الثالثة

[illegible]

المسألة الرابعة

[illegible]

المسألة الاولى

[illegible]

قوله سبحانه وتعالى

المسألة الاولى

[illegible]

المسألة الثالثة

[illegible]

المسألة الاولى

[illegible]

المسألة الثانية

[illegible]

المسألة الثالثة

... لا نقول له احدث فحدث عقيب ذلك من غير توقف ... قرأ ابن عامر والكسائي فيكون ...

... القراءة بالرفع ... بالنصب ...

المسألة الرابعة

... كن فيكون وكذلك ...

... هذا الدليل ...

قوله سبحانه وتعالى

المسألة الاولى

المسألة الثانية

المسألة الثالثة

المسألة الاولى

قوله سبحانه وتعالى

المسألة الاولى

المسألة الثانية

المسألة الثالثة

المسألة الثالثة

المسألة الاولى

المسألة الثانية

يدل اذا اراد بعثهم احداث شئ قال له كن فيكون

يدل على ان حدوث الكون حاصل عقيب قوله كن فيكون

في سنة من الصحابة

من الخلق والتوجه بالكلية

فاسئلوا اهل الكتب الذين يعرفون معاني كتب الله تعالى ...

فان اليهود والنصارى الى لابد لهم من ترتيب هذه الهيئة وسقوطها

من حيث لا يشعرون والمراد انه ياتيهم العذاب

وكذلك في سورة العنكبوت اولم يروا ان الله كيف يبدئ الخلق ... على الخطاب

لما يعود على المسلمين

قال الشاعر فلا الظل من برد الضحى تستطيعه ولا الفيء من برد العشي تذوق

كل ما كانت عليه الشمس ... [illegible]

[illegible]

المسألة الرابعة

[illegible]

على يسارهم وفي الشتاء يحصل الشمس على يسارها ويقع الاظلال
ع

[illegible]

اختلاف احوال الشمس في الحركة من الجنوب الى الشمال وبالعكس فلما شاهدنا احوال هذه الاظلال مختلفة بسبب
ع

[illegible]

المسألة الخامسة

[illegible]

المسألة الاولى

[illegible]

المسألة الثانية

[illegible]

المسألة الاولى

بهذه الاية كون الملائكة معصومين من كل الذنوب
ع

[illegible]

المسألة الثالثة

[illegible]

المسألة الثالثة

المسألة الرابعة

[illegible]

يدل على انه ليس في قلوبهم تكبر وتمرد وقوله ويفعلون ما يؤمرون
ع

[illegible]

مقتضى هذا الخبر ان كلما حصل للبشر من الثواب فقد حصل مثله للملائكة ولهم ثواب العز الزائد من الطاعة
ع

[illegible]

ولله يسجد ما في السموات وما في الارض

المسألة الاولى

[illegible]

امتنع كون احدى القدرتين اولى بالتاثير من الثانية واذا ثبت هذا
ع

فذاك الآخر ان لم يقو على الدفع فهو ضعيف فان قوي
ع

[illegible]

[illegible]

المسألة الثانية

[illegible]

المسألة الاولى

[illegible]

المسألة الثانية

[illegible]

قوله سبحانه وتعالى

[illegible]

المسألة الاولى

[illegible]

المسألة الاولى

[illegible]

المسألة الثانية

[illegible]

المسألة الثالثة

[illegible]

المسألة الرابعة

[illegible]

قوله سبحانه وتعالى

[illegible]

المسألة الاولى

[illegible]

انه قال ... ولو يؤاخذ الله الناس بظلمهم فاضاف الظلم الى كل الناس ولا شك ان الظلم من المعاصي فهذا يقتضي كون كل انسان ...

عليهم السلام من الناس فوجب كونهم ... بالذنب في المعصية ... ان الله تعالى قال ما ترك على ظهرها من دابة وهذا يقتضي ان كل من كان على ظهر الارض ...

...

المسألة الثالثة

...

المسألة الرابعة

...

المسألة الخامسة

...

قوله سبحانه وتعالى

...

المسألة الاولى

...

المسألة الثانية

...

المسألة الثالثة

...

المسألة الرابعة

...

الرحم وبيانه من وجوه الأول ... أنه تعالى خلق في أسفل المعدة منفذا يخرج منه ... [illegible]

[illegible]

المسألة الخامسة

[illegible]

المسألة الأولى

[illegible]

المسألة الثانية

[illegible]

المسألة الثالثة

[illegible]

قوله سبحانه وتعالى

المسألة الأولى

[illegible]

المسألة الثانية

[illegible]

المسألة الأولى

[illegible]

المسألة الثالثة

[illegible]

قوله سبحانه وتعالى

المسألة الأولى

[illegible]

ان في الرطوبة بحب تحليل الاعضاء ... وظهر فيها الانعقاد وحدثت العظم والغضروف والعصب والوتر والرباط وسائر الاعضاء ...

قالوا وتحصل للبدن ... احوال الحالة الاولى ان تكون رطوبة البدن زائدة على حرارته ...

... حفظ الحرارة الغريزية ...

... وعندي ان هذا التعليل ضعيف ...

المسألة الثالثة

...

المسألة الثالثة

...

قوله سبحانه وتعالى

اعلم ان هذا ايضا ... من احوال الانسان ...

...

المسألة الرابعة

...

المسألة الخامسة

...

المسألة السادسة

...

قوله سبحانه وتعالى

...

... الكواكب او صورهم ... [illegible]

... قال الله تعالى فلا تضربوا لله الامثال ان الله يعلم وانتم لا تعلمون ... [illegible]

قوله سبحانه وتعالى

ضرب الله مثلا عبدا مملوكا لا يقدر على شيء ومن رزقناه منا رزقا حسنا فهو ينفق منه سرا وجهرا ... مذهب عبادة الاصنام بهذا المثال وفيه مسائل

المسألة الاولى

في تفسير هذا المثل قولان الاول ان المراد ان الواحد منا عبدا مملوكا لا يقدر على شيء ... [illegible]

المسألة الثانية

[illegible]

المسألة الثالثة

[illegible]

قوله سبحانه وتعالى

وضرب الله مثلا رجلين احدهما ابكم لا يقدر على شيء ... [illegible]

المسألة الاولى

[illegible]

المسألة الثانية

[illegible]

قوله سبحانه وتعالى

ولله غيب السموات والارض وما امر الساعة الا كلمح البصر او هو اقرب ان الله على كل شيء قدير ... [illegible]

المسألة الاولى

[illegible]

المسألة الثانية

[illegible]

المسألة الثالثة

[illegible]

المسألة الاولى

[illegible]

قوله سبحانه وتعالى

[illegible]

قوله سبحانه وتعالى

قوله سبحانه وتعالى

قوله سبحانه وتعالى

قوله سبحانه وتعالى

قوله سبحانه وتعالى

المسألة الأولى

المسألة الثانية

المسألة الثالثة

قوله سبحانه وتعالى

المسألة الأولى

المسألة الثانية

المسألة الثانية

المسألة الثالثة

اتفق المتكلمون من اهل السنة ومن المعتزلة على ان التذكر عبارة عن طلب التذكر ... فاما ان يكون له به شعور او لا يكون فان كان له شعور فالذكر حاصل والحاصل لا يطلب تحصيله وان لم يكن له به شعور فكيف يطلبه ...

المقصود من هذا الوعظ ان تقدموا على تحصيل التذكر ... قوله تعالى لعلكم تذكرون ...

قوله سبحانه وتعالى

المسألة الاولى

... قوله تعالى وبعهد الله اوفوا ... العهد ... قال ابن عباس ... الوفاء باليمين ...

المسألة الثانية

المسألة الثالثة

المسألة الرابعة

المسألة الخامسة

قوله سبحانه وتعالى

المسألة الاولى

اعلم انه تعالى لما كلف القوم بالوفاء بالعهد وتحريم نقضه اتبعه بما يدل على انه تعالى قادر على ان يجمعهم على الوفاء وسائر ابواب الايمان ولكنه سبحانه بحكم الالهية يضل من يشاء ويهدي من يشاء اما المعتزلة فانهم حملوا ذلك على الالجاء اي لو شاء ان يلجئهم الى الايمان او الى الكفر لقدر عليه الا ان ذلك يبطل التكليف واما قول اصحابنا فيه فهو ظاهر وهذه المسالة قد تكررت مرارا كثيرة [illegible] قال يا رب خلقت الخلق فتضل من تشاء وتهدي من تشاء فقال يا عزير اعرض عن هذا فاعاده ثانيا فقال اعرض عن هذا والا محوت اسمك عن النبوة قالت المعتزلة [illegible] المراد من هذه المشيئة [illegible] ثم قال تعالى ولتسألن عما كنتم تعملون ولو كانت اعمال العباد بخلق الله تعالى لكان سؤالهم عنها [illegible] والجواب عنه قد سبق

قوله سبحانه وتعالى

[illegible]

اعلم انه تعالى لما حذر في الاية الاولى عن نقض العهود والايمان على الاطلاق قال في هذه الاية ولا تتخذوا ايمانكم دخلا بينكم وليس المراد منه التحذير عن نقض مطلق الايمان والا لزم التكرار الخالي عن الفائدة في موضع واحد بل المراد نهي اولئك الاقوام المخاطبين بهذا الخطاب عن نقض ايمان مخصوصة اقدموا عليها فلهذا قال المفسرون المراد من هذه الاية نهي الذين بايعوا رسول الله عن نقض عهده لان هذا الوعيد وهو قوله فتزل قدم بعد ثبوتها لا يليق بنقض عهد قبله وانما يليق بنقض عهد رسول الله على الايمان به وشرائعه وقوله فتزل قدم بعد ثبوتها مثل يذكر لكل من وقع في بلاء بعد عافية ومحنة بعد نعمة فان من نقض عهد الاسلام فقد سقط من الدرجات العالية ووقع في مثل هذه الضلالة ويدل عليه قوله وتذوقوا السوء اي العذاب بما صددتم اي بصدكم عن سبيل الله ولكم عذاب عظيم اي ذلك السوء الذي تذوقونه عذاب عظيم وعقاب شديد ثم اكد هذا التحذير فقال ولا تشتروا بعهد الله ثمنا قليلا يريد عرض الدنيا وان كان كثيرا الا ان ما عند الله هو خير لكم ان كنتم تعلمون [illegible] ان الذي اعده الله تعالى في البقاء على الاسلام خير وافضل مما يجدونه في الدنيا من نقض عهد الاسلام ان كنتم تعلمون التفاوت بين خيرات الدنيا وبين خيرات الاخرة ثم ذكر الدليل القاطع على ان ما عند الله خير مما يجدونه من طيبات الدنيا فقال ما عندكم ينفد وما عند الله باق وفيه بحثان البحث الاول الحس شاهد بان خيرات الدنيا منقطعة والعقل دل على ان خيرات الاخرة باقية والباقي خير من المنقطع والدليل عليه ان هذا المنقطع اما ان يقال انه كان خيرا عاليا شريفا او كان خيرا دنيا خسيسا فان كان خيرا عاليا شريفا فالعلم بانه سينقطع يجعله منغصا حال حصوله واما حال حصول ذلك الانقطاع فانه يعظم الحزن والحسرة وكون تلك النعم العالية الرفيعة كذلك ينغص منها ويقلل مرتبتها ويعظم الالم عند زوالها [illegible] من الحزن والحسرة فها هنا ظاهر ان ذلك الخير الدائم يجب ان يكون افضل من ذلك الخير المنقطع فثبت بهذا ان قوله تعالى ما عندكم ينفد وما عند الله باق برهان قاطع على ان خيرات الاخرة افضل من خيرات الدنيا البحث الثاني ان قوله ما عند الله باق يدل على ان نعيم اهل الجنة لا ينقطع وقال جهم بن صفوان انه منقطع والاية حجة عليه واعلم ان المؤمن اذا امن بالله تعالى فقد التزم شرائع الاسلام ولوازمه اذا عرفت هذا فنقول [illegible] رغب المؤمنين في القسم الاول وهو الصبر على ما التزموه فقال ولنجزين الذين صبروا اي على ما التزموه من المندوبات والواجبات [illegible] باحسن ما كانوا يعملون ثم انه تعالى رغب المؤمنين في القسم الثاني وهو الاتيان بكل ما كان من شرائع الاسلام فقال من عمل صالحا من ذكر او انثى وهو مؤمن فلنحيينه حياة طيبة وفي الاية سؤالات السؤال الاول لفظة من في قوله من عمل صالحا تفيد العموم فما الفائدة في ذكر الذكر والانثى والجواب ان هذه الاية للوعد بالخيرات والمبالغة في تقرير الوعد من اعظم دلائل الكرم والرحمة اتيانا بالتاكيد وازالة لوهم التخصيص السؤال الثاني هل تدل هذه الاية على ان الايمان مغاير للعمل الصالح والجواب نعم لانه تعالى جعل الايمان شرطا في كون العمل الصالح موجبا للثواب وشرط الشيء مغاير لذلك الشيء السؤال الثالث ظاهر الاية يقتضي ان العمل الصالح انما يفيد الاثر بشرط الايمان وظاهر قوله فمن يعمل مثقال ذرة خيرا يره يدل على ان العمل الصالح يفيد الاثر سواء كان مع الايمان او كان مع عدمه والجواب ان افادة العمل الصالح للحياة الطيبة مشروط بالايمان اما افادته [illegible] السؤال الرابع هذه الحياة الطيبة تحصل في الدنيا او في القبر او في الاخرة والجواب فيه ثلاثة اقوال القول الاول انها تحصل في الدنيا بدليل انه تعالى عقبه بقوله ولنجزينهم اجرهم باحسن ما كانوا يعملون ولا شبهة في ان المراد منه ما يكون في الاخرة [illegible] والجواب ذكروا فيه وجوها قيل هو الرزق الحلال الطيب وقيل عبادة الله مع اكل الحلال وقيل القناعة وقيل رزق يوم بيوم كان النبي عليه السلام يقول اللهم اجعل رزق ال محمد كفافا قال ذكر الواحدي وقول من يقول انه القناعة حسن مختار لانه لا يطيب في الدنيا الا عيش القانع واما الحريص فانه يكون ابدا في الكد والعناء واعلم ان عيش المؤمن في الدنيا اطيب من عيش الكافر لوجوه الاول انه لما عرف ان رزقه انما حصل بتدبير الله وتقديره وعرف انه تعالى محسن كريم لا يفعل الا الصواب كان راضيا بكل ما قضاه وقدره وعرف ان مصلحته في ذلك اما الجاهل فلا يعرف هذه الاصول فكان ابدا في الحزن والشقاء وثانيها ان المؤمن يستحضر ابدا في عقله انواع المصائب والمحن ويقدر وقوعها وعلى تقدير وقوعها يرضى بها لان الرضا بقضاء الله تعالى واجب فعند وقوعها لا يستعظمها بخلاف الجاهل فانه يكون غافلا عن تلك المعارف فعند وقوع المصائب يعظم تاثيرها في قلبه وثالثها ان قلب المؤمن منشرح بنور معرفة الله تعالى والقلب اذا كان مملوا من هذه المعارف لم يتسع للاحزان الواقعة بسبب احوال الدنيا اما قلب الجاهل فانه خال عن معرفة الله تعالى فلاجرم يصير مملوا من الاحزان الواقعة بسبب مصائب الدنيا ورابعها ان المؤمن عارف بان خيرات الحياة الجسمانية خسيسة فلا يعظم وجدانها ولا يعظم فقدانها اما الجاهل فانه لا يعرف سعادة اخرى تغايرها فلاجرم يعظم فرحه بوجدانها وعظم غمه بفقدانها وخامسها ان المؤمن يعلم ان خيرات الدنيا واجبة التغير سريعة التقلب [illegible] القول الثاني وهو قول الحسن وسعيد بن جبير ان هذه الحياة الطيبة لا تحصل الا في الاخرة والدليل عليه قوله تعالى يا ايها الانسان انك كادح الى ربك كدحا فملاقيه [illegible] واما الحياة الطيبة في الجنة فلانها حياة بلا موت وغنى بلا فقر وصحة بلا مرض وملك بلا زوال وسعادة بلا شقاء [illegible] ثم انه تعالى ختم الاية بقوله ولنجزينهم اجرهم باحسن ما كانوا يعملون

قوله سبحانه وتعالى

[illegible]

اعلم انه تعالى لما قال في الاية الاولى ولنجزينهم اجرهم باحسن ما كانوا يعملون ارشد الى العمل الذي به تخلص اعماله عن الوسوسة فقال فاذا قرات القران فاستعذ بالله من الشيطان الرجيم وفي الاية مسائل

المسألة الأولى الشيطان ساع في القاء الوسوسة في القلب حتى في حق الانبياء عليهم السلام [illegible] الذين اتقوا [illegible] بالله ورسوله والاستعاذة [illegible] مصونة عن الوسوسة

المسألة الثانية قوله تعالى فاذا قرات القران خطاب للرسول الا ان المراد به الكل لان الرسول لما كان محتاجا الى الاستعاذة عند القراءة فغير الرسول اولى بها

المسألة الثالثة قوله تعالى فاستعذ بالله للتعقيب وظاهر هذه الاية يدل على ان الاستعاذة بعد قراءة القران واليه ذهب جماعة من الصحابة والتابعين وهو قول ابي هريرة ومالك وداود وقالوا والفائدة فيه انه اذا قرا القران يستحق به ثوابا عظيما فانه ان لم يات بالاستعاذة وقعت الوسوسة في قلبه وتلك الوسوسة تحبط ثواب القراءة اما اذا استعاذ بعد القراءة اندفعت الوساوس وبقي الثواب مصونا عن الاحباط اما الاكثرون من علماء الصحابة والتابعين فقد اتفقوا على ان الاستعاذة مقدمة على القراءة وقالوا معنى الاية اذا اردت ان تقرا القران فاستعذ وليس معناه استعذ بعد القراءة ومثله اذا اكلت فقل بسم الله واذا سافرت فتاهب ونظيره قوله تعالى اذا قمتم الى الصلوة فاغسلوا وايضا لما ثبت ان الشيطان القى الوسوسة في اثناء قراءة الرسول بدليل قوله سبحانه وما ارسلنا من قبلك من رسول ولا نبي الا اذا تمنى القى الشيطان في امنيته ومن الظاهر انه تعالى انما امر الرسول بالاستعاذة عند القراءة لدفع تلك الوساوس فهذا المقصود انما يحصل عند تقديم الاستعاذة

المسألة الرابعة مذهب عطاء انه تجب الاستعاذة عند قراءة القران سواء كانت القراءة في الصلوة او في غيرها وسائر الفقهاء اتفقوا على انه ليس كذلك الا انه لا خلاف بينهم ان التعوذ قبل القراءة في الصلوة اولى

المسألة الخامسة المراد بالشيطان في هذه الاية قيل ابليس والاقرب انه للجنس لان لجميع المردة من الشياطين حظا في الوسوسة واعلم انه تعالى لما امر رسوله بالاستعاذة من الشيطان وكان ذلك يوهم ان للشيطان قدرة على التصرف في ابدان الناس فازال الله تعالى هذا الوهم وبين انه لا قدرة له البتة الا على الوسوسة فقال انه ليس له سلطان على الذين امنوا وعلى ربهم يتوكلون ويظهر من هذا ان الاستعاذة انما تفيد اذا حضر في قلب الانسان كونه ضعيفا وانه لا يمكنه التحفظ عن وسوسة الشيطان الا بعصمة الله ولهذا المعنى قال المحققون لا حول عن معصية الله الا بعصمة الله ولا قوة على طاعة الله الا بتوفيق الله والتفويض الحاصل على هذا الوجه هو المراد من قوله تعالى وعلى ربهم يتوكلون ثم قال تعالى انما سلطانه على الذين يتولونه قال ابن عباس يطيعونه يقال توليته اي اطعته وتوليت عنه اي اعرضت عنه والذين هم به مشركون الضمير في قوله به الى ماذا يعود فيه قولان الاول انه راجع الى ربهم والثاني انه راجع الى الشيطان والمعنى بسببه وهذا كما تقول للرجل اذا تكلم بكلمة مؤدية الى الكفر كفرت بهذه الكلمة اي من اجلها فكذلك قوله تعالى والذين هم به مشركون اي من اجله ومن اجل حمله اياهم على الشرك بالله صاروا مشركين

قوله تعالى

[illegible] بل اكثرهم لا يعلمون قل نزله روح القدس من ربك [illegible] امنوا وهدى وبشرى للمسلمين

المسألة الأولى اعلم انه تعالى شرع من هذا الموضع في حكاية شبهات منكري نبوة محمد عليه السلام وفيه مسائل قال ابن عباس كان اذا نزلت اية فيها شدة ثم نزلت اية الين منها يقول كفار قريش والله ما محمد الا يسخر باصحابه اليوم يامر بامر وغدا ينهى عنه وانه لا يقول هذه الا من عند نفسه فانزل الله تعالى واذا بدلنا اية مكان اية ومعنى التبديل رفع الشيء مع وضع غيره مكانه وتبديل الاية رفعها باية اخرى غيرها وهو نسخها باية سواها وقوله والله اعلم بما ينزل اعتراض دخل في الكلام والمعنى الله اعلم بما ينزل من الناسخ والمنسوخ والتغليظ والتخفيف اي هو اعلم بجميع ذلك في مصالح العباد وهذا توبيخ للكفار على قولهم انما انت مفتر اي اذا كان هو اعلم بما ينزل فما بالهم ينسبون محمدا الى الافتراء لاجل التبديل والنسخ وقوله بل اكثرهم لا يعلمون اي لا يعلمون حقيقة القران وفائدة النسخ والتبديل وان ذلك لمصالح العباد كما ان الطبيب يامر المريض بشربة ثم بعد مدة ينهاه عنها ويامره بضد تلك الشربة ثم قال قل نزله روح القدس من ربك يعني جبريل وقد ذكرناه في سورة البقرة وقال صاحب الكشاف روح القدس جبريل اضيف الى القدس وهو الطهر [illegible] والمراد الروح المقدس وقوله من ربك صلة القراءة اي ان جبريل نزل القران من ربك ليثبت الذين امنوا اي ليبلوهم بالنسخ حتى اذا قالوا فيه هو الحق من ربنا حكم لهم بثبات القدم في الدين وصحة اليقين بان الله تعالى حكيم فلا يفعل الا ما هو حكمة وصواب وهدى وبشرى مفعول لهما معطوفان على محل ليثبت والتقدير تثبيتا لهم وارشادا وبشارة وفيه تعريض بحصول اضداد هذه الصفات لغيرهم

المسألة الثانية قد ذكرنا ان مذهب ابي مسلم الاصفهاني ان النسخ غير واقع فقال المراد هنا اذا بدلنا اية مكان اية في الكتب المتقدمة مثل انه حول القبلة من بيت المقدس الى الكعبة قال المشركون انت مفتر في هذا التبديل واما المفسرون فقالوا النسخ واقع في هذه الشريعة والكلام فيه على الاستقصاء مذكور في سائر السور

المسألة الثالثة قال الشافعي القران لا ينسخ بالسنة واحتج على صحته بقوله تعالى واذا بدلنا اية مكان اية وهذا يقتضي ان الاية لا تنسخ الا باية اخرى وهذا ضعيف لان هذه الاية تدل على انه تعالى يبدل اية باية اخرى ولا دلالة فيها على انه تعالى لا يبدل اية الا باية وايضا فجبريل قد ينزل بالسنة كما ينزل بالاية وايضا [illegible] كلام الكفار فكيف يصح التعلق به

قوله تعالى

[illegible] يقولون انما يعلمه بشر لسان الذي يلحدون اليه [illegible] لا يؤمنون بايات الله لا يهديهم الله ولهم عذاب اليم [illegible] واولئك هم الكاذبون

اعلم ان المراد من هذه الاية حكاية شبهة اخرى من شبهات منكري نبوة محمد عليه الصلوة والسلام وذلك لانهم كانوا يقولون ان محمدا انما يذكر هذه القصص وهذه الكلمات لانه يستفيدها من انسان اخر ويتعلمها منه واختلفوا في

أثاره والمعنى انه لا اثر له ولا عبرة به وايضا قوله عليه السلام رفع عن امتي الخطاء والنسيان وما استكرهوا عليه
الطلاق في اغلاق اي اكراه فان قيل لما طلقها فيدخل تحت قوله قوله تعالى فان طلقها فلا تحل له والجواب
فيجب ان يبقى ما كان على ما كان على ما هو قولنا

المسئلة

قوله تعالى وقلبه مطمئن بالايمان
على ان محل الايمان هو القلب الذي محله القلب إنما الاعتقاد واما كلام النفس وبيان يكون الايمان عبارة عن
المعرفة واما عن التصديق بكلام النفس ثم قال تعالى ولكن من شرح بالكفر صدرا اي فتحه ووسعه لقبول
الكفر وانتصب صدرا على انه مفعول للشرح والتقدير ولكن من شرح بالكفر صدره وحذف الضمير لانه لا يشكل
...

قوله تعالى

ثم إن ربك للذين هاجروا من بعد ما فتنوا ثم جاهدوا وصبروا إن ربك من بعدها لغفور رحيم يوم تأتي كل نفس تجادل عن نفسها وتوفى كل نفس ما عملت وهم لا يظلمون

المسئلة الاولى

...

المسئلة الثانية

...

المسئلة الثالثة

...

قوله تعالى

وضرب الله مثلا قرية كانت آمنة مطمئنة يأتيها رزقها رغدا من كل مكان فكفرت بأنعم الله فأذاقها الله لباس الجوع والخوف بما كانوا يصنعون

المسئلة الاولى

...

المسئلة الثانية

...

المسئلة الثالثة

...

قوله تعالى

ولقد جاءهم رسول منهم فكذبوه فأخذهم العذاب وهم ظالمون

قوله تعالى

فكلوا مما رزقكم الله حلالا طيبا واشكروا نعمت الله إن كنتم إياه تعبدون

...

من الغنيمة واتركوا الخبائث وهو الميتة والدم

قوله تعالى إنما حرم عليكم الميتة والدم ولحم الخنزير وما أهل لغير الله به فمن اضطر غير باغ ولا عاد فإن الله غفور رحيم

اعلم ان هذه الآية الى آخرها مذكورة في سورة البقرة وفسرناها هناك فلا فائدة في اعادته واقول انه تعالى حصر المحرمات في هذه الأشياء الأربعة في هذه السورة لأن لفظ انما يفيد الحصر وحصرها أيضا في هذه الأربعة في سورة الأنعام في قوله قل لا أجد فيما أوحي الي محرما على طاعم وهاتان السورتان مكيتان وحصرها أيضا في هذه الأربعة في سورة البقرة لأن هذه الآية في سورة البقرة مثل هذه اللفظة وردت في سورة البقرة وحصرها أيضا في هذه الأربعة في سورة المائدة فإنه تعالى قال في أول هذه السورة أحلت لكم بهيمة الأنعام الا ما يتلى عليكم فأباح الكل الا ما يتلى عليهم وأجمعوا على ان المراد بقوله الا ما يتلى عليكم هو قوله تعالى في هذه السورة حرمت عليكم الميتة والدم ولحم الخنزير وما أهل لغير الله به فذكر تلك الأربعة المذكورة في تلك السور الثلاث ثم قال والمنخنقة والموقوذة والمتردية والنطيحة وما أكل السبع الا ما ذكيتم وهذه الأشياء داخلة في الميتة ثم قال وما ذبح على النصب وهو أحد الأقسام الداخلة تحت قوله سبحانه وما أهل لغير الله به فثبت ان هذه السور الأربع دالة على حصر المحرمات في هذه الأربعة سورتان مكيتان وسورتان مدنيتان فان سورة البقرة مدنية وسورة المائدة من آخر ما أنزل بالمدينة فمن أنكر حصر التحريم في هذه الأربعة الا ما خصه الاجماع والدلائل القاطعة كان في محل أن يخشى عليه لأن هذه السور دلت على ان حصر المحرمات في هذه الأربعة كان شرعا ثابتا في أول أمر مكة وآخرها وأول المدينة وآخرها وانه تعالى أعاد هذا البيان في هذه السور الأربع قطعا للأعذار وازالة للشبهة

قوله تعالى ولا تقولوا لما تصف ألسنتكم الكذب هذا حلال وهذا حرام لتفتروا على الله الكذب إن الذين يفترون على الله الكذب لا يفلحون متاع قليل ولهم عذاب أليم

وفي الآية مسائل **المسألة الأولى** اعلم انه تعالى لما حصر المحرمات في تلك الأربعة بالغ في تأكيد ذلك الحصر وزيف طريقة الكفار في الزيادة على هذه الأربعة تارة وفي النقصان عنها أخرى فإنهم كانوا يحرمون البحيرة والسائبة والوصيلة والحام وكانوا يقولون ما في بطون هذه الأنعام خالصة لذكورنا ومحرم على أزواجنا فقد زادوا في المحرمات وزادوا أيضا في المحللات وذلك لأنهم حللوا الميتة والدم ولحم الخنزير وما أهل به لغير الله فالله تعالى بين ان المحرمات هي هذه الأربعة وبين ان الأشياء التي يقولون هذا حلال وهذا حرام كذب وافتراء على الله ثم ذكر الوعيد الشديد على هذا الكذب والافتراء ولما انه تعالى لما بين هذا الحصر في هذه السور الأربع ثم ذكر في هذه الآية ان الزيادة عليها والنقصان عنها كذب وافتراء على الله موجب للوعيد الشديد علمنا انه لا مزيد على هذا الحصر **المسألة الثانية** في انتصاب الكذب في قوله تعالى لما تصف ألسنتكم الكذب وجهان الأول قال الكسائي والزجاج ما مصدرية والتقدير ولا تقولوا لأجل وصف ألسنتكم الكذب هذا حلال وهذا حرام نظيره ان يقال لا تقولوا لكذبكم كذا وكذا فان قيل حمل الآية عليه يؤدي الى التكرار لأن قوله تعالى لتفتروا على الله الكذب عين ذلك فالجواب ان قوله سبحانه لما تصف ألسنتكم ليس فيه بيان انه كذب على الله فأعاد قوله لتفتروا على الله الكذب ليحصل هذا البيان الزائد ونظائره في القرآن كثيرة وهو انه تعالى يذكر كلاما ثم يعيده بعينه مع فائدة زائدة والثاني ان تكون ما موصولة والتقدير ولا تقولوا للذي تصف ألسنتكم الكذب فيه هذا حلال وهذا حرام وحذف لفظ فيه لكونه معلوما **المسألة الثالثة** قوله تعالى تصف ألسنتكم الكذب من فصيح الكلام وبليغه كأن ماهية الكذب وحقيقته مجهولة وكلامهم يكشف حقيقة الكذب ويوضح ماهيته وهذا مبالغة في وصف كلامهم بالكذب [illegible] ثم قال تعالى لتفتروا على الله الكذب المعنى انهم كانوا ينسبون ذلك التحريم والتحليل الى الله تعالى ويقولون انه أمرنا بذلك وأقول ان هذه اللام ليست لام الغرض لأن ذلك الافتراء ما كان غرضا لهم بل كان لام العاقبة كقوله تعالى ليكون لهم عدوا وحزنا قال الواحدي وقوله لتفتروا على الله الكذب بدل من قوله لما تصف ألسنتكم الكذب لأن وصفهم الكذب هو افتراء على الله ففسر وصفهم بالافتراء على الله ثم أوعد المفترين فقال ان الذين يفترون على الله الكذب لا يفلحون ثم بين ان ما هم فيه من نعيم الدنيا يزول عنهم عن قرب فقال متاع قليل قال الزجاج المعنى متاعهم قليل وقال ابن عباس بل متاع كل الدنيا قليل ثم يردون الى عذاب أليم

قوله تعالى وعلى الذين هادوا حرمنا ما قصصنا عليك من قبل وما ظلمناهم ولكن كانوا أنفسهم يظلمون

اعلم انه تعالى لما بين ما يحل وما يحرم لأهل الاسلام أتبعه ببيان ما خص اليهود به من المحرمات فقال وعلى الذين هادوا حرمنا ما قصصنا عليك من قبل وهو الذي سبق ذكره في سورة الأنعام ثم قال تعالى وما ظلمناهم ولكن كانوا أنفسهم يظلمون أي انما حرمنا عليهم تلك الأشياء عقوبة لهم وتنبيهه في قوله تعالى فبظلم من الذين هادوا حرمنا عليهم طيبات أحلت لهم

قوله تعالى ثم إن ربك للذين عملوا السوء بجهالة ثم تابوا من بعد ذلك وأصلحوا إن ربك من بعدها لغفور رحيم

اعلم ان المقصود بيان ان الافتراء على الله ومخالفة أمر الله لا يمنعهم من التوبة وحصول المغفرة والرحمة ولفظ السوء يتناول كل ما لا ينبغي وهو الكفر والمعاصي وكل من عمل السوء فانما يفعله بالجهالة أما الكفر فلأن أحدا لا يرضى به مع العلم بكونه كفرا فانه لم يعتقد كون ذلك المذهب حقا وصدقا فانه لا يختاره ولا يرتضيه وأما المعصية فما لم تصر الشهوة غالبة للعقل والعلم لم تصدر عنه تلك المعصية فثبت ان كل من عمل السوء فانما يقدم عليه بسبب الجهالة فقال تعالى انما التوبة على الله للذين يعملون السوء بجهالة [illegible] ثم قال ثم تابوا من بعد ذلك أي من بعد تلك السيئة وقيل من بعد تلك الجهالة ثم انهم من بعد التوبة من تلك السيئات أصلحوا أي آمنوا وأطاعوا الله ثم أعاد قوله تعالى ان ربك من بعدها أي من بعد تلك التوبة لغفور رحيم والمعنى انه غفور رحيم لذلك السوء الذي صدر عنه بسبب الجهالة وحاصل الكلام ان الانسان وان كان قد أقدم على الكفر والمعاصي دهرا دهيرا وأمدا مديدا ثم تاب عنه وآمن وأتى بالأعمال الصالحة فان الله غفور رحيم يقبل توبته ويخلصه من العذاب

قوله تعالى إن إبراهيم كان أمة قانتا لله حنيفا ولم يك من المشركين شاكرا لأنعمه اجتباه وهداه إلى صراط مستقيم وآتيناه في الدنيا حسنة وإنه في الآخرة لمن الصالحين ثم أوحينا إليك أن اتبع ملة إبراهيم حنيفا وما كان من المشركين

اعلم انه تعالى لما زيف في هذه السورة مذاهب المشركين في أشياء منها قولهم باثبات الشركاء والأنداد لله تعالى ومنها طعنهم في نبوة الأنبياء والرسل وقولهم لو أرسل الله رسولا لكان ذلك الرسول من الملائكة ومنها تحليل أشياء حرمها الله تعالى وتحريم أشياء أحلها الله تعالى فلما بالغ تعالى في ابطال مذاهبهم في هذه الأقوال وكان ابراهيم عليه السلام رئيس الموحدين وقدوة الأصوليين وهو الذي دعا الناس الى التوحيد وابطال الشرك والى الشرائع والمشركون كانوا يفتخرون به ويعترفون بحسن طريقته ويقرون بوجوب الاقتداء به لا جرم ذكره الله تعالى في آخر هذه السورة وحكى عنه طريقته في التوحيد ليصير ذلك حاملا لهؤلاء المشركين على الاقرار بالتوحيد والرجوع عن الشرك **واعلم** انه تعالى وصف ابراهيم عليه السلام بصفات الصفة الأولى انه كان أمة وفي تفسيره وجوه الأول انه كان وحده أمة من الأمم لكماله في صفات الخير كقوله ليس على الله بمستنكر ان يجمع العالم في واحد الثاني قال مجاهد كان مؤمنا وحده والناس كلهم كانوا كفارا فلهذا المعنى كان وحده أمة وكان رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول في زيد بن عمرو بن نفيل يبعثه الله أمة وحده والثالث ان يكون أمة فعلة بمعنى مفعول كالرحلة والنخبة من أمه اذا قصده أو اقتدى به فان الناس كانوا يؤمونه للاقتباس من خيره والاقتداء به لقوله اني جاعلك للناس اماما والرابع انه عليه السلام هو السبب الذي لأجله حصلت أمته ممتازين عن سائرهم بالتوحيد والدين الحق ولما جرى مجرى السبب لحصول تلك الأمة سماه الله بالأمة اطلاقا لاسم المسبب على السبب وعن شهر بن حوشب لم تبق الأرض الا وفيها أربعة عشر يدفع الله بهم عن أهل الأرض الا زمن ابراهيم عليه السلام فانه كان وحده الصفة الثانية كونه قانتا لله والقانت هو القائم بما أمره الله وقال ابن عباس معناه كونه مطيعا لله تعالى الصفة الثالثة كونه حنيفا والحنيف المائل الى ملة الاسلام ميلا لا يزول عنه قال ابن عباس انه أول من اختتن وأقام مناسك الحج وضحى وهذه صفة الحنيفية الصفة الرابعة قوله ولم يك من المشركين معناه انه كان من الموحدين في الصغر والكبر والذي تقرر كونه كذلك ان أكثر همته عليه السلام كان في تقرير علم الأصول فذكر دليل اثبات الصانع مع ملك زمانه وهو قوله ربي الذي يحيي ويميت ثم أبطل عبادة عبدة الأصنام والكواكب بقوله لا أحب الآفلين ثم كسر تلك الأصنام حتى آل الأمر الى ان ألقوه في النار ثم طلب من الله ان يريه كيفية احياء الموتى ليحصل له مزيد الطمأنينة ومن وقف على علم القرآن علم ان ابراهيم عليه السلام كان غارقا في بحر التوحيد الصفة الخامسة قوله شاكرا لأنعمه روي انه عليه السلام كان لا يتغدى الا مع ضيف فلم يجد ذات يوم ضيفا فأخر غداءه فاذا هو بفوج من الملائكة في صورة البشر فدعاهم الى الطعام فخيلوا له ان بهم جذاما فقال الآن وجبت مؤاكلتكم شكرا لله تعالى على انه عافاني مما ابتلاكم [illegible] فان قيل لفظ الأنعم جمع قلة ونعم الله على ابراهيم كانت كثيرة فلم قال شاكرا لأنعمه قلنا المراد انه كان شاكرا لجميع نعم الله ان كانت قليلة فكيف الكثيرة الصفة السادسة قوله اجتباه أي اصطفاه للنبوة والاجتباء هو ان تأخذ الشيء بالكلية وهو افتعال من جبيت وأصله جمع الماء في الحوض والجابية هي الحوض الصفة السابعة قوله وهداه الى صراط مستقيم أي في الدعوة الى الله والترغيب في الدين الحق والتنفير عن الدين الباطل نظيره قوله تعالى وان هذا صراطي مستقيما فاتبعوه الصفة الثامنة قوله وآتيناه في الدنيا حسنة قال قتادة ان الله حببه الى كل الخلق فكل أهل الأديان يتولونه أما المسلمون واليهود والنصارى فظاهر وأما كفار قريش وسائر العرب فلا فخر لهم الا به وتحقيق القول ان الله تعالى أجاب دعاءه في قوله واجعل لي لسان صدق في الآخرين وقال آخرون هو قول المصلي منا كما صليت على ابراهيم وعلى آل ابراهيم وقيل الصدق والوفاء والعبادة الصفة التاسعة قوله وانه في الآخرة لمن الصالحين فان قيل لم قال وانه في الآخرة من الصالحين مع كونه في أعلى مقامات الصالحين قلنا لأنه تعالى حكى عنه انه قال رب هب لي حكما وألحقني بالصالحين فقال ههنا وانه في الآخرة لمن الصالحين تنبيها على انه تعالى أجاب دعاءه ثم ان كونه من الصالحين لا ينفي ان يكون في أعلى مقامات الصالحين فان الله تعالى بين ذلك في آية أخرى وهي قوله وتلك حجتنا آتيناها ابراهيم على قومه نرفع درجات من نشاء **واعلم** انه تعالى لما وصف ابراهيم عليه السلام بهذه الصفات العالية الشريفة قال ثم أوحينا اليك ان اتبع ملة ابراهيم حنيفا وفيه مباحث البحث الأول قال قوم ان النبي صلى الله عليه وسلم كان على شريعة ابراهيم وليس له شرع هو به منفرد بل المقصود من بعثته عليه السلام احياء شرع ابراهيم وعول في اثبات مذهبه على هذه الآية وهذا القول ضعيف لأنه وصف ابراهيم في هذه الآية بأنه ما كان من المشركين فلما قال اتبع ملة ابراهيم كان المراد ذلك فان قيل ان النبي عليه السلام انما نفى الشرك وأثبت التوحيد بناء على الدلائل القطعية واذا كان كذلك لم يكن متابعا له فيمتنع حمل قوله ان اتبع على هذا المعنى فوجب حمله على الشرائع التي يصح حصول المتابعة فيها قلنا يحتمل ان يكون المراد الأمر بمتابعته في كيفية الدعوة الى التوحيد وهو ان يدعو اليه بطريق الرفق والسهولة وايراد الدلائل مرة بعد أخرى بأنواع كثيرة على ما هو الطريقة المألوفة في القرآن البحث الثاني قال صاحب الكشاف لفظة ثم في قوله ثم أوحينا اليك تدل على تعظيم منزلة رسول الله صلى الله عليه وسلم واجلال محله والايذان بأن أشرف ما أوتي خليل الله من الكرامة وأجل ما أوتي من النعمة اتباع رسول الله صلى الله عليه وسلم ملته من قبل ان هذه اللفظة دلت على تباعد هذا النعت في المرتبة من بين سائر المدائح التي مدحه الله عز وجل بها

قوله تعالى إنما جعل السبت على الذين اختلفوا فيه [illegible]

اعلم انه تعالى لما أمر محمدا عليه السلام بمتابعة ابراهيم عليه السلام وكان محمد اختار يوم الجمعة فهذه المتابعة انما تحصل اذا قلنا ان ابراهيم كان قد اختار في شرعه يوم الجمعة وعند هذا السائل ان يقول فلم اختار اليهود يوم السبت فأجاب الله تعالى عنه بقوله انما جعل السبت على الذين اختلفوا فيه وفي الآية قولان الأول روى الكلبي عن أبي صالح عن ابن عباس انه قال أمرهم موسى بالجمعة وقال تفرغوا لله تعالى في كل سبعة أيام يوما واحدا وهو يوم الجمعة ولا تعملوا فيه شيئا من أعمالكم فأبوا ان يقبلوا ذلك وقالوا لا نريد الا اليوم الذي فرغ فيه من الخلق وهو يوم السبت فجعل عليهم السبت وشدد عليهم ثم جاءهم عيسى عليه السلام أيضا بالجمعة فقالت النصارى لا نريد ان يكون عيدهم بعد عيدنا فاتخذوا الأحد وروى أبو هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم ان الله تعالى كتب يوم الجمعة على من كان قبلنا فاختلفوا فيه وهدانا الله له فالناس لنا تبع اليهود غدا والنصارى بعد غد فاذا عرفت هذا فنقول قوله تعالى على الذين اختلفوا فيه أي على نبيهم موسى حيث أمرهم بالجمعة فاختاروا السبت فاختلافهم في السبت كان اختلافهم على نبيهم في ذلك اليوم أي لأجله وليس معنى قوله اختلفوا فيه ان اليهود اختلفوا فيه فمنهم من قال بالسبت ومنهم من لم يقل به لأن اليهود

متعلقون على ذلك ولا يمكن تفسير قوله اختلفوا فيه بهذا الا ما قدمناه فان قال قائل هل في العقل وجه يدل على ان يوم الجمعة افضل من ذلك
لان اهل الملة اتفقوا على انه تعالى خلق العالم في ستة ايام وبدأ تعالى بالخلق والتكوين في يوم الاحد وتم في يوم الجمعة وكان يوم السبت يوم الفراغ
فقالت اليهود نحن نوافق ربنا في ترك الاعمال فعينوا السبت لهذا المعنى وقالت النصارى مبدأ الخلق والتكوين يوم
الاحد فنجعل هذا اليوم عيدا لنا فهذان الوجهان معقولان فما الوجه في جعل يوم الجمعة عيدا قلنا يوم الجمعة هو يوم التمام والكمال وحصول التمام
والكمال يوجب الفرح الكامل والسرور العظيم فجعل يوم الجمعة يوم العيد اولى من هذا الوجه القول
الثاني ما اختلفوا فيه في السبت انهم احلوا الصيد فيه تارة وحرموه تارة وكان الواجب عليهم ان يتفقوا في تحريمه على كلمة واحدة ثم قال تعالى وان
ربك ليحكم بينهم يوم القيامة فيما كانوا فيه يختلفون والمعنى انه تعالى سيحكم يوم القيامة للمحقين بالثواب وللمبطلين بالعقاب

قوله تعالى

ادع الى سبيل ربك بالحكمة والموعظة الحسنة وجادلهم بالتي هي احسن

المسألة الثانية

المسألة الثالثة

المسألة الرابعة

قوله تعالى

المسألة الاولى

سورة بني اسرائيل

بسم الله الرحمن الرحيم

في الآية مسائل **المسألة الأولى** قال النحويون سبحان اسم علم للتسبيح كقولك كفرت اليمين تكفيرا وتنصبه ...
من كل سوء وقال صاحب النظم السبح في اللغة التباعد يدل عليه قوله تعالى ان لك في النهار سبحا
طويلا اي تباعدا طويلا فمعنى سبح الله اي بعده ونزهه عما لا ينبغي وتمام المباحث المتعلقة بلفظ التسبيح قد ذكرناه في اول سورة
الحديد ... في لفظ التسبيح معاني اخر احدها ان التسبيح يذكر بمعنى الصلاة ومنه قوله سبحانه فلولا انه كان من المسبحين اي المصلين
والسبحة الصلاة النافلة وانما قيل للمصلي مسبح لانه معظم الله بالصلاة ومنزه له عما لا ينبغي وثانيها ورد التسبيح بمعنى الاستثناء قال
تعالى قال اوسطهم الم اقل لكم لولا تسبحون اي لولا تستثنون وتأويله ايضا يعود الى تعظيم الله في الاستثناء بمشيئته وثالثها ...
... سبحات وجهه ما ادركت ... قيل معناه نور وجهه وقيل سبحات وجهه نور وجهه الذي اذا رآه الرائي قال سبحان الله وقوله
اسرى قال اهل اللغة اسرى وسرى لغتان وقوله بعبده اجمع المفسرون على ان المراد محمد عليه السلام وقال
مولانا المصنف رحمه الله سمعت الشيخ الامام الوالد عمر بن الحسين قال سمعت الشيخ الامام ابا القاسم سليمان الانصاري ...

المسئلة الثانية

[illegible]

قوله تعالى

[illegible]

المسئلة الاولى

اعلم ان الكلام في الآية التي قبل هذه الآية وفيها انتقل من الغيبة الى الخطاب [illegible]

[illegible]

قوله تعالى

[illegible]

المسئلة الاولى

[illegible]

المسئلة الثانية

[illegible]

قوله تعالى

[illegible]

المسئلة الاولى

[illegible]

المسئلة الثانية

[illegible]

المسئلة الرابعة

[illegible]

المسئلة الاولى

[illegible]

المسئلة الثالثة

[illegible]

المسئلة الثانية

[illegible]

ان يكون بمعنى مفعول ـــــ اي جعلنا لها موضعاً محصوراً لهم والمعنى ان عذاب الدنيا وان كان شديداً قوياً الا انه
قد يتفلت بعض الناس عنه والذي يقع في ذلك العذاب يتخلص اما بالموت او بطريق اخر فاما عذاب الاخرة فانه يكون حاصراً للانسان محيطاً به
فلا رجاء في الخلاص عنه فهؤلاء لهم من عذاب الدنيا خلاص ويكون لهم بعد ذلك من عذاب الاخرة ما يكون محيطاً من جميع الجهات ولا يتخلصون منه ابداً

قوله تعالى إِنَّ هَذَا الْقُرْآنَ يَهْدِي لِلَّتِي هِيَ أَقْوَمُ وَيُبَشِّرُ الْمُؤْمِنِينَ الَّذِينَ يَعْمَلُونَ الصَّالِحَاتِ أَنَّ لَهُمْ أَجْرًا كَبِيرًا وَأَنَّ الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِالْآخِرَةِ أَعْتَدْنَا لَهُمْ عَذَابًا أَلِيمًا

اعلم انه تعالى لما شرح ما فعله في حق عباده المخلصين وهو الاسراء برسول الله وايتاء التوراة لموسى وما فعله في حق العصاة والمتمردين
وهو تسليط انواع البلاء عليهم كان ذلك تنبيهاً على ان طاعة الله تعالى توجب كل خير وكرامة ومعصيته توجب كل بلية وغرامة لا جرم اثنى على
القرآن فقال ان هذا القرآن يهدي للتي هي اقوم [illegible] ـــــ من سائر الاديان وافضل واقوم
اقوم من ذلك انما يصح في شيئين [illegible] المستقيم ثم كان حصول معنى الاستقامة في احد الشيئين اكثر واكمل من حصوله في
الثاني وهذا محال فكان وصفه بانه اقوم مجازاً الا ان لفظ افعل قد جاء بمعنى الفاعل كقولنا الله اكبر اي الله كبير وكقولهم الاشج والناقص
اعدلا بني مروان او يحمل هذا اللفظ على الظاهر المتعارف البحث الثاني قوله تعالى التي هي اقوم نعت لموصوف محذوف والتقدير يهدي للملة
او الشريعة او الطريقة التي هي اقوم الملك والشرائع والطرق ومثل حذف الكناية كثير الاستعمال في القرآن كقوله تعالى ادفع بالتي هي احسن
الخصلة التي هي احسن واما قوله تعالى ويبشر المؤمنين الذين يعملون الصالحات ان لهم اجراً كبيراً فاعلم انه وصف القرآن بثلاثة انواع من الصفات
اولها انه يهدي للتي هي اقوم وقد مر تفسيره والصفة الثانية انه يبشر الذين يعملون الصالحات بالاجر الكبير وذلك لان الصفة الاولى لما دلت
على كون القرآن هادياً الى الاعتقاد الاصوب والعمل الاصلح وجب ان يظهر لهذا الصواب والصلاح اثر وذلك هو الاجر الكبير لان
الطريق الاقوم ابد وان يفيد الربح الاكبر والنفع الاعظم والصفة الثالثة قوله سبحانه وان الذين لا يؤمنون بالاخرة اعتدنا لهم عذاباً
اليماً وذلك لان الاعتقاد الاصوب والعمل الاصلح كما يوجب لفاعله النفع الاكمل الاعظم فكذلك تركه يوجب لتاركه الضرر الاعظم

واعلم ان قوله وان الذين عطف على قوله ان لهم اجراً كبيراً والمعنى انه تعالى بشر المؤمنين بنوعين من البشارة بثوابهم وبعقاب
اعدائهم ونظيره قولك بشرت زيداً بانه سيعطى وان عدوه سيمنع فان قيل كيف يليق لفظ البشارة بالعذاب قلنا هذا مذكور على سبيل التهكم
او ان الاسم من باب اطلاق اسم الضدين على الاخر كقوله تعالى وجزاء سيئة سيئة مثلها فان قيل هذه الاية واردة في شرح احوال اليهود وهم
ما كانوا ينكرون الايمان بالاخرة فكيف يليق بهذا الموضع قوله وان الذين لا يؤمنون بالاخرة اعتدنا لهم عذاباً اليماً قلنا عنه جوابان الاول
ان اكثر اليهود ينكرون الثواب والعقاب الجسماني والثاني ان بعضهم قال لن تمسنا النار الا اياماً معدودات فهم بهذا القول صاروا
كالمنكرين

قوله تعالى وَيَدْعُ الْإِنْسَانُ بِالشَّرِّ دُعَاءَهُ بِالْخَيْرِ وَكَانَ الْإِنْسَانُ عَجُولًا

اعلم ان وجه النظم هو ان الانسان بعد ان ـــــ انزل عليه
هذا القرآن وخصه بهذه النعم العظيمة والكرامة قد يعدل عن التمسك بشرائعه والرجوع الى بيانه ويقدم على ما لا فائدة فيه فقال ويدع الانسان بالشر
دعاءه بالخير والبحث الثاني اختلفوا في المراد من دعاء الانسان بالشر على اقوال الاول المراد منه النضر بن الحارث حيث قال اللهم ان كان هذا
هو الحق واضرب عنق فاجاب الله دعاءه وضرب وكان بعضهم يقول ائتنا بعذاب الله واخرون يقولون متى هذا الوعد ان كنتم
صادقين وانما فعلوا ذلك للجهل ولاعتقاد ان محمداً كاذب فيما يقول والقول الثاني ان المراد انه في وقت الضجر يلعن نفسه واهله وولده
وماله ولو استجيب له في الشر كما يستجاب له في الخير لهلك روي ان النبي عليه السلام دفع الى سودة بنت زمعة اسيراً فاقبل يئن بالليل فقالت
له ما لك تئن فشكا الم القد فارخت من كتافه فلما نامت اخرج يده وهرب فلما اصبح النبي دعا به فاعلم بشأنه فقال اللهم اقطع يديها
فرفعت سودة يديها توقع الاجابة وان يقطع الله يديها فقال عليه السلام اني سألت الله ان يجعل لعنتي ودعائي على من لا يستحق من اهلي رحمة لاني بشر
اغضب كما يغضب البشر فلترد سودة يديها والقول الثالث اقول يحتمل ان يكون المراد ان الانسان قد يبالغ في الدعاء طلباً لشيء يعتقد
خيره فيه مع ان ذلك الشيء يكون منبعاً لشره وضرره وهو يبالغ في طلبه لجهله بحال ذلك الشيء وانما يقدم على مثل هذا العمل لكونه عجولاً مغتراً بظواهر
الامور غير متفحص عن حقائقها واسرارها البحث الثالث القياس اثبات الواو في قوله ويدع الانسان الا انه حذف في المصحف من الكتابة لما انه
لا يظهر في اللفظ لانها في موضع الرفع ونظيره سندع الزبانية ويمح الله الباطل وسوف يؤت الله المؤمنين ويوم يناد المناد فما تغن النذر
ولو كان بالواو والياء لكان صواباً هذا كلام الفراء واقول ان هذا يدل على انه سبحانه قد عظم هذا القرآن المجيد عن التحريف والتغيير
فان اثبات الياء والواو في اكثر الفاظ القرآن وعدم اثباتهما في هذه المواضع المعدودة يدل ـــــ على ان هذا القرآن
نقل كما سمع ولم يتصرف فيه احد بمقتضى فهمه ثم قال تعالى وكان الانسان عجولاً وفي هذا الانسان قولان الاول ادم عليه السلام
وذلك لانه لما انتهى الروح الى سرته نظر الى جسده فاعجبه ما رأى فذهب لينهض فلم يقدر فهو قوله وكان الانسان عجولاً والقول الثاني انه
محمول ـــــ على الجنس لان احداً من الناس لا يعرى عن عجلة ولو تركها لكان تركها اصلح في الدين والدنيا واقول
ان يكون المراد من القول الاول كان المقصود عائداً الى القول الثاني لانا اذا حملنا الانسان على ادم كان المعنى ان ادم عليه السلام الذي هو
كان اصل البشر لما كان موصوفاً بهذه العجلة وجب ان تكون هذه الصفة لازمة للكل فكان المقصود عائداً الى الجنس ـــــ

قوله تعالى وَجَعَلْنَا اللَّيْلَ وَالنَّهَارَ آيَتَيْنِ فَمَحَوْنَا آيَةَ اللَّيْلِ [illegible] الْحِسَابَ وَكُلَّ شَيْءٍ فَصَّلْنَاهُ تَفْصِيلًا

في الاية مسائل **المسئلة الاولى** في تقرير النظم وجوه الاول انه تعالى لما بين في الاية المتقدمة ما اوصل الى الخلق من نعم الدين
وهو القرآن اتبعه ببيان ما اوصل اليهم من نعم الدنيا فقال وجعلنا الليل والنهار آيتين وكما ان القرآن ممتزج من المحكم والمتشابه فكذلك
الزمان ولما كان المقصود من التكليف لا يتم الا بذكر المحكم والمتشابه فكذلك الوقت والزمان لا يكمل الانتفاع به الا بالليل والنهار والوجه
الثاني في تقرير النظم انه تعالى لما بين في الاية المتقدمة ان هذا القرآن يهدي للتي هي اقوم وذلك الاقوم ليس الا ذكر الدلائل الدالة
على التوحيد والنبوة لا جرم اردفه بذكر دلائل التوحيد وهو عجائب العالم العلوي والسفلي والوجه الثالث انه لما وصف الانسان
بكونه عجولاً اي منتقلاً من صفة الى صفة ومن حالة الى حالة بين ان كل احوال ـــــ هذا العالم كذلك وهو الانتقال
من النور الى الظلمة وبالضد وانتقال نور القمر من الزيادة الى النقصان وبالضد **المسئلة الثانية** في قوله تعالى وجعلنا

ان يكون المراد من الايتين نفس الليل والنهار والمعنى انه تعالى جعلهما دليلين للخلق على
مصالح الدين والدنيا اما في الدين فلان كل واحد منهما مضاد للاخر مغاير له مع كونهما متعاقبين على الدوام من اقوى الدلائل على انهما غير موجودين
بذاتهما بل لا بد لهما من فاعل يدبرهما ويقدرهما بالمقادير المخصوصة واما في الدنيا فلان مصالح الدنيا لا تتم الا بالليل والنهار فلولا الليل لما
حصل السكون والراحة ولولا النهار لما حصل الكسب والتصرف في وجوه المعاش ثم قال فمحونا آية الليل وعلى هذا القول تكون الاضافة في آية
الليل والنهار للتبيين والتقدير فمحونا الاية التي هي الليل وجعلنا الاية التي هي النهار مبصرة ونظيره قولنا نفس الشيء وذاته فكذلك آية الليل هي نفس الليل
ومنه يقال دخلت بلاد خراسان اي دخلت البلاد التي هي خراسان فكذا هنا القول ـــــ الثاني ان يكون المراد وجعلنا
نيري الليل والنهار آيتين يريد الشمس والقمر فمحونا آية الليل وهي القمر وفي تفسير محو القمر قولان الاول المراد منه ما يظهر في القمر من الزيادة
والنقصان في النور فيبدو في اول الامر في صورة الهلال ثم لا يزال يتزايد نوره حتى يصير بدراً كاملاً ثم يأخذ في الانتقاص قليلاً قليلاً وذلك هو المحو الى ان
يعود الى المحاق والقول الثاني المراد من محو القمر الكلف الذي يظهر في وجهه يروى ان الشمس والقمر كانا سواء في النور والضوء فارسل الله تعالى
جبريل فامر جناحه على وجه القمر فطمس عنه الضوء ومعنى المحو في اللغة اذهاب الاثر تقول محوته انمحى وامتحى اذا ذهب اثره واقول حمل المحو
في الاية على الوجه الاول اولى وذلك لان اللام في قوله لتبتغوا فضلاً من ربكم ولتعلموا عدد السنين والحساب متعلق بما هو المذكور قبل وهو محو
آية الليل وجعل آية النهار مبصرة واما ضوء القمر فاحسن ما يحمل عليه زيادة نور القمر ونقصانه لان بسبب حصول هذه الحالة تختلف
احوال ـــــ نور القمر واهل التجارب اثبتوا ان اختلاف احوال القمر في مقادير النور له اثر عظيم في احوال هذا العالم
ومصالحه مثل احوال البحار في المد والجزر ومثل احوال البحرانات على ما تذكره الاطباء في كتبهم وايضاً بسبب زيادة نور القمر ونقصانه تحصل الشهور
وبسبب معاودة الشهور تحصل السنون العربية المبنية على رؤية الهلال كما قال سبحانه ولتعلموا عدد السنين والحساب فثبت ان حمل المحو على ما ذكرناه
اولى واقول ايضاً لو حملنا المحو على الكلف الحاصل في وجه القمر فهذا ايضاً برهان قاهر على صحة قول المسلمين في المبدأ والمعاد اما دلالته على صحة المبدأ
فلان جرم القمر جرم بسيط كما هو عند الفلاسفة فوجب ان يكون متشابه الصفات فحصول الاحوال المختلفة الحاصلة بسبب المحو فيه يدل على
انه ليس بسبب الطبع بل لان الفاعل المختار خصص بعض اجزائه بالنور القوي وبعض اجزائه بالنور الضعيف وذلك يدل على ان مدبر العالم
فاعل مختار لا موجب بالذات واجود ما ذكره الفلاسفة في الاعتذار عنه انه ارتكز في وجه القمر اجسام قليلة الضوء مثل ارتكاز الكواكب في اجرام الافلاك
ولما كانت تلك الاجرام اقل ضوءاً من جرم القمر لا جرم شوهدت تلك الاجرام في وجه القمر كالكلف في وجه الانسان وهذا لا يفيد مقصودهم لان جرم
القمر لما كان متشابه الاجزاء فلم ارتكزت تلك الاجرام الظلمانية في بعض اجزاء القمر دون سائر الاجزاء وبمثل هذا الطريق يتمسك في احوال الكواكب
وذلك لان الفلك جرم بسيط متشابه الاجزاء فلم يكن حصول جرم الكواكب في بعض جوانبه اولى من حصوله في سائر الجوانب وذلك يدل على ان اختصاص
جرم الكواكب بذلك الموضع المعين من الفلك لاجل تخصيص الفاعل المختار وكل هذه الدلائل انما يراد من تقريرها وايرادها التنبيه
على ان مدبر العالم فاعل بالاختيار لا موجب بالذات اما قوله سبحانه وجعلنا آية النهار مبصرة ففيه وجهان الاول ـــــ
ان معنى كونها مبصرة اي مضيئة وذلك لان الاضاءة سبب لحصول الابصار فاطلق اسم الابصار على الاضاءة اطلاقاً لاسم المسبب على السبب والثاني
ـــــ قال ابو عبيدة يقال قد ابصر النهار اذا صار الناس يبصرون فيه كقوله رجل مخبث اذا كان اصحابه خبثاء ورجل مضعف
اذا كانت دوابه ضعافاً فكذا قوله والنهار مبصراً اي اهله بصراء **واعلم** انه تعالى ذكر في آيات كثيرة منافع الليل والنهار لتسكنوا فيه ولتبتغوا
من فضله ثم قال تعالى لتبتغوا فضلاً من ربكم اي لتبصروا كيف تتصرفون في اعمالكم ولتعلموا عدد السنين والحساب [illegible] ان الحساب يبنى على اربع
مراتب الساعات والايام والشهور والسنون فالعدد للسنين والحساب لما دون السنين وهي الشهور والايام والساعات وبعد هذه المراتب
لا يحصل الا التكرار كما انهم رتبوا العدد على اربع مراتب الاحاد والعشرات والمئات والالوف وليس بعدها الا التكرار ثم قال تعالى
وكل شيء فصلناه تفصيلاً والمعنى انه تعالى لما ذكر احوال آيتي الليل والنهار وهما من وجه دليلان قاطعان على التوحيد ومن وجه اخر نعمتان
عظيمتان من الله تعالى على اهل الدنيا فلما شرح الله تعالى حالهما وفصل ما فيهما من وجوه الدلالة على الخالق ومن وجوه النعم العظيمة على الخلق
كان ذلك تفصيلاً نافعاً وبياناً كاملاً فلا جرم قال تعالى وكل شيء فصلناه تفصيلاً اي كل شيء لكم اليه حاجة في مصالح دينكم ودنياكم فقد فصلناه
وشرحناه وهو كقوله ما فرطنا في الكتاب من شيء وقوله ونزلنا عليك الكتاب تبياناً لكل شيء وقوله تبيان كل شيء وانما ذكر المصدر
وهو تفصيلاً لاجل تأكيد الكلام وتقريره فكانه قال فصلناه حقاً وفصلناه على الوجه الذي لا مزيد عليه

قوله تعالى وَكُلَّ إِنْسَانٍ أَلْزَمْنَاهُ طَائِرَهُ فِي عُنُقِهِ وَنُخْرِجُ [illegible] مَنْشُورًا [illegible] كِتَابَكَ كَفَى بِنَفْسِكَ الْيَوْمَ [illegible]

اعلم ان في الاية مسائل **المسئلة الاولى** في كيفية النظم وجوه الاول انه تعالى لما قال وكل شيء فصلناه تفصيلاً كان معناه ان
كل ما يحتاج اليه من دلائل التوحيد والنبوة والمعاد فقد صار مذكوراً وكل ما يحتاج اليه من ذكر احوال الوعد والوعيد والترغيب و
الترهيب فقد صار مذكوراً واذا كان الامر كذلك فقد ازيحت الاعذار وازيلت العلل فلا جرم كل من ورد عرصة القيامة فقد الزمناه
طائره في عنقه ونقول له ـــــ اقرأ كتابك كفى بنفسك اليوم عليك حسيباً الوجه الثاني انه تعالى لما بين انه اوصل الى
الخلق اصناف الاشياء النافعة لهم في الدين والدنيا مثل آيتي الليل والنهار وغيرهما كان منعماً عليهم بوجوه النعم وذلك يقتضي وجوب
اشتغالهم بخدمته وطاعته فلا جرم كل من ورد عرصة القيامة فانه يكون مسؤولاً عن اعماله واقواله الوجه الثالث في تقرير النظم انه تعالى بين
انه ما خلق الخلق الا ليشتغلوا بعبادته كما قال وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون فلما شرح احوال الشمس والقمر والنهار والليل كان المعنى
انه انما خلقت هذه الاشياء لتنتفعوا بها فتصيروا متمكنين من الاشتغال بطاعتي وخدمتي واذا كان كذلك فكل من ورد عرصة القيامة سألته
انه هل اتى بتلك الخدمة والطاعة او تمرد وعصى وبغى فهذا هو الوجه في تقرير النظم **المسئلة الثانية** في تفسير لفظ الطائر
قولان الاول ان العرب اذا ارادوا الاقدام على عمل من الاعمال وارادوا ان يعرفوا ان ذلك العمل يسوقهم الى خير او الى شر اعتبروا
احوال الطير وهو انه يطير بنفسه او يحتاج الى ازعاجه واذا طار فهل يطير متيامناً او متياسراً او صاعداً الى الجو الى غير ذلك من الاحوال
التي كانوا يعتبرونها ويستدلون بكل واحد منها على احوال ـــــ الخير والشر والسعادة والنحوسة فلما كثر ذلك منهم سموا نفس الخير
والشر بالطائر تسمية للشيء باسم لازمه ونظيره قوله تعالى في سورة يس انا تطيرنا بكم قالوا طائركم معكم فقوله وكل انسان الزمناه طائره في عنقه اي وكل
انسان الزمناه عمله في عنقه وقول من قال الطائر عند العرب الحظ
وهو الذي تسميه الفرس البخت وعلى هذا يجوز ان يكون معنى الطائر ما طار له من خير وشر والتحقيق في هذا الباب انه تعالى خلق
[illegible] الخلق وخص كل واحد منهم بمقدار معين من العقل والعلم وعلى هذا الوجه قرأ الحسن ومجاهد الاشياء والقول الثاني في تفسير الطائر [illegible]

المسئلة الثالثة

وليعلم

المسئلة الاولى

وليعلم

المسئلة الاولى

قوله تعالى

من كان يريد العاجلة عجلنا له فيها ما نشاء لمن نريد ثم جعلنا له جهنم يصلاها مذموما مدحورا ومن أراد الآخرة وسعى لها سعيها وهو مؤمن فأولئك كان سعيهم مشكورا

المسألة الأولى

المسألة الثانية

قوله تعالى

لا تجعل مع الله إلها آخر فتقعد مذموما مخذولا

المسألة الأولى

المسألة الثانية

من الله فقد قابل احسان الله بالاساءة والجحود والكفران فاستوجب الذم واما قوله انه يستحق الخذلان لانه لما اثبت شريكا لله استحق ان يصير مذموما
الى ذلك الشريك وهو ما يقدر على شيء الا ما قط واحد منه وذكر فيه الخذلان الثالث ان الكمال
في الكرم فمن اثبت الشريك فقد وقع في جانب النقصان فاستوجب الذم والخذلان واعلم انه لما دل لفظ الاية على ان المشرك مذموم مخذول وجب بحكم الخطاب ان يكون الموحد ممدوحا منصورا

المسئلة الرابعة

المعنى المذكور في قوله فتقعد مذموما فيه وجوه الاول ان معناه المكث اي فتمكث في الناس مذموما مخذولا وهذه اللفظة مستعملة في لسان العرب والفرس في هذا المعنى فاذا سال الرجل غيره ما يصنع في ملك البلدة فيقول المجيب هو قاعد باسوء حال معناه المكث سواء كان قائما او جالسا الثاني ان من شان المذموم المخذول ان يقعد نادما متفكرا على ما فرط منه الثالث ان المتمكن من تحصيل الخيرات يسعى في تحصيلها والسعي انما يتاتى بالقيام واما العاجز عن تحصيلها فانه لا يسعى بل يبقى قاعدا عن الطلب فلما كان القيام على الرجل احد الامور التي بها تتم الفوز بالخيرات وكان القعود والجلوس علامة على عدم تلك المكنة لا جرم جعل القيام كناية عن القدرة على تحصيل الخيرات والقعود كناية عن العجز والضعف

المسئلة

قال الواحدي قوله فتقعد انتصب لانه وقع بعد الفاء جوابا للنهي وانتصابه باضمار ان كقولك لا تنقطع عنا فنجفوك والتقدير لا يكن منك انقطاع فيحصل ان نجفوك فما بعد الفاء متعلق بالجملة المتقدمة بحرف الفاء التي هي حرف العطف وانما سماه النحويون جوابا لكونه مشابها للجزاء في ان الثاني مسبب عن الاول الا ترى ان المعنى ان انقطعت جفوتك كذلك معنى الاية ان جعلت مع الله الها آخر قعدت مذموما مخذولا

ولما تعالى

وقضى ربك الا تعبدوا الا اياه

اعلم انه تعالى لما ذكر في الاية الاولى ما هو الركن الاعظم في الايمان اتبعه بذكر ما هو من شعائر الايمان وشرائعها وهي انواع الاول ان يكون الانسان مشتغلا بعبادة الله تعالى وان يكون محترزا عن عبادة غير الله وهذا هو المراد من قوله وقضى ربك الا تعبدوا الا اياه وفيه مباحث
الاول القضاء معناه الحكم الجزم البت الذي لا يقبل النسخ والدليل عليه ان الواحد منا اذا امر غيره بشيء فانه لا يقال انه قضى عليه اما اذا امره امرا جازما وحكم عليه بذلك الحكم على سبيل البت والقطع فهنا يقال قضى عليه ولفظ القضاء في اصل اللغة يرجع الى اتمام الشيء وانقطاعه وروى ميمون بن مهران عن ابن عباس انه قال في هذه الاية كان الاصل ووصى ربك فالتصقت احدى الواوين بالصاد فقرئ وقضى ربك ثم قال ولو كان على القضاء ما عصى الله احد قط لان خلاف قضاء الله ممتنع هذا رواه عنه الضحاك وسعيد بن جبير وهي قراءة علي وعبد الله واعلم ان هذا القول بعيد جدا لانه يفتح باب ان التحريف والتغيير قد تطرق الى القرآن ولو جوزنا ذلك لارتفع الامان عن القرآن وذلك يخرجه عن كونه حجة ولا شك انه طعن عظيم في الدين البحث الثاني قد ذكرنا ان هذه الاية تدل على وجوب عبادة الله سبحانه وتدل على المنع من عبادة غير الله وهذا هو الحق وذلك لان العبادة عبارة عن الفعل المشتمل على نهاية التعظيم ونهاية التعظيم لا تليق الا بمن يصدر منه نهاية الانعام ونهاية الانعام عبارة عن اعطاء الوجود والحياة والقدرة والشهوة والعقل وقد ثبت بالدليل ان المعطي لهذه الاشياء هو الله تعالى لا غيره واذا كان المنعم بهذه النعم هو الله لا غيره لا جرم كان المستحق للعبادة هو الله سبحانه لا غيره فثبت بالدليل العقلي صحة قوله تعالى وقضى ربك الا تعبدوا الا اياه

ولما تعالى

وبالوالدين احسانا اما يبلغن عندك الكبر احدهما او كلاهما فلا تقل لهما اف ولا تنهرهما وقل لهما قولا كريما واخفض لهما جناح الذل من الرحمة وقل رب ارحمهما كما ربياني صغيرا ربكم اعلم بما في نفوسكم ان تكونوا صالحين

في الاية مسائل

المسئلة الاولى

اعلم انه تعالى ومن الامر بالوالدين من وجوه الاول ان السبب الحقيقي لوجود الانسان هو تخليق الله وايجاده والسبب الظاهري هو الابوان فامر بتعظيم السبب الحقيقي ثم اتبعه بالامر بتعظيم السبب الظاهري والوجه الثاني ان الموجود اما قديم واما محدث ويجب ان يكون معاملة الانسان مع الاله القديم بالتعظيم والعبودية ومع المحدث باظهار الشفقة وهو المراد من قوله عليه السلام التعظيم لامر الله والشفقة على خلق الله واحق الخلق بصرف الشفقة اليه هو الابوان لكثرة انعامهما على الانسان فقوله وبالوالدين احسانا اشارة الى الشفقة على خلق الله الوجه الثالث ان الاشتغال بشكر المنعم واجب ثم المنعم الحقيقي هو الخالق سبحانه وقد يكون احد المخلوقين منعما عليك وشكره ايضا واجب لقوله عليه السلام من لم يشكر الناس لم يشكر الله وليس لاحد من الخلائق نعمة على الانسان مثل ما للابوين وتقريره من وجوه احدها ان الولد قطعة من الوالدين قال عليه السلام فاطمة بضعة مني وثانيها ان شفقة الابوين على الولد عظيمة وجدهما في ايصال الخيرات الى الولد كالامر الطبيعي واحترازهما عن ايصال الضرر اليه كالامر الطبيعي ومتى كانت الدواعي الى ايصال الخير اليه متوفرة والصوارف عنه زائلة لا جرم كثر ايصال الخير اليه فوجب ان تكون نعم الوالدين اكثر من كل نعمة تصل من انسان الى الانسان وثالثها ان الانسان حال ما يكون في غاية الضعف ونهاية العجز يكون في انعام الابوين واحسانهما في ذلك الوقت ومن المعلوم ان الانعام كان واقعا على موضع عظيم ورابعها ان ايصال الخير الى الغير قد يكون لداعية المخالفة وقد يمتزج بهذا الغرض سائر الاغراض واما ايصال الخير الى الولد فليس لهذا الغرض فقط فكان الانعام فيه اتم واكمل فثبت انه ليس لاحد من المخلوقين نعمة على الولد مثل ما للوالدين على الولد فبدا الله تعالى بشكر نعمة الخالق وهو قوله وقضى ربك الا تعبدوا الا اياه ثم اردفه بشكر نعمة الوالدين وهو قوله وبالوالدين احسانا والسبب فيه ما بينا ان اعظم النعم بعد انعام الاله الخالق نعم الوالدين فان قيل الوالدان انما طلبا تحصيل اللذة لنفسهما فلزم منه دخول الولد في الوجود ودخوله في عالم الآفات والمخافات فاي انعام يكون للابوين على الولد حتى ان واحدا من المتسمين بالحكمة كان يضرب اباه ويقول هو الذي ادخلني في عالم الكون والفساد وعرضني للموت والفقر والعمى والزمانة وقيل لابي العلاء المعري ما نكتب على قبرك فقال اكتبوا عليه هذا جناه ابي علي وما جنيت على احد وقال في ترك التزوج والولد

وكم ابنائهم في نعمة العدم التي سبقت وصدت عن نعيم العاجل
ولو انهم ولدوا لنالوا شدة ترمي بهم في موبقات الآجل

وقيل للاسكندر استاذك اعظم منة عليك ام والدك فقال الاستاذ اعظم منة لانه تحمل انواع الشدائد والمحن عند تعليمي حتى اوقفني على نور العلم واما الوالد فانه طلب تحصيل لذة الوقاع لنفسه فاخرجني الى آفات عالم الكون والفساد ومن الكلمات المشهورة المأثورة خير الآباء من علمك والجواب هب انه في اول الامر طلب لذة الوقاع الا ان الاهتمام بايصال الخيرات ودفع الآفات من اول دخول الولد في الوجود الى وقت بلوغه الكبر اليس انه اعظم من جميع ما يتخيل من جهات الخيرات والمبرات وسقطت هذه الشبهات

المسئلة الثانية

قوله وبالوالدين احسانا اصل الكلام وقضى ربك ان تعبدوا الا اياه وان تحسنوا بالوالدين احسانا وقال صاحب الكشاف ولا يجوز ان يتعلق الباء في بالوالدين بالاحسان لان الصلة لا تتقدم على الموصول قال الواحدي في البسيط الباء في قوله بالوالدين من صلة الاحسان وقدمت عليه كما تقول بزيد فامرر وهذا المثال الذي ذكره الواحدي غير مطابق لان المطلوب بتقديم صلة المصدر عليه والمثال المذكور ليس كذلك

المسئلة الثالثة

قال القفال لفظ الاحسان قد يوصل بحرف الباء تارة وبحرف الى اخرى وكذلك الاساءة يقال احسنت به واليه قال الله تعالى وقد احسن بي وقال القفال اسيئي بنا او احسني لا ملومة لدينا ولا مقلية ان تقلت واعلم ان لفظ الاية يشمل على انواع كثيرة كل واحد منها يوجب المبالغة في الاحسان الى الوالدين احدها انه تعالى قال في الاية المتقدمة ومن اراد الآخرة وسعى لها سعيها وهو مؤمن فاولئك كان سعيهم مشكورا ثم انه تعالى اردفه بهذه الآية المشتملة على الاعمال التي يحصل الفوز بسعادة الآخرة فذكر من جملتها البر بالوالدين وذلك يدل على ان هذه الطاعة من اصول الطاعات التي تفيد سعادة الآخرة وثانيها انه تعالى بدا بذكر الامر بالتوحيد وثنى بطاعة الله وثلث بالبر بالوالدين وهذه درجة عالية ومبالغة عظيمة في تعظيم هذه الطاعة ورابعها انه تعالى لم يقل واحسانا بالوالدين بل قال وبالوالدين احسانا فتقديم ذكرهما يدل على شدة الاهتمام وخامسها انه قال احسانا بلفظ التنكير والتنكير يدل على التعظيم والمعنى وقضى ربك ان تحسنوا الى الوالدين احسانا عظيما كاملا وذلك لانهم لما كان احسانهما اليك قد بلغ الغاية العظيمة وجب ان يكون احسانك اليهما كذلك وعلى جميع التقديرات فلا تحصل المكافاة لان انعامهما عليك كان على سبيل الابتداء وفي الامثال المشهورة ان البادي بالبر لا يكافا ثم قال تعالى اما يبلغن عندك الكبر احدهما او كلاهما وفيه مسائل

المسئلة الاولى

لفظ اما مركب من لفظتين ان وما اما كلمة ان فهي للشرط واما كلمة ما فهي ايضا للتاكيد قال تعالى ما منع من اية فلما جمع بين هاتين الكلمتين افاد التاكيد في معنى الاشتراط الا ان علامة الجزم لم تظهر مع نون التاكيد لان الفعل مع نون التاكيد واقول لقائل ان يقول ان نون التاكيد انما يليق بالموضع الذي يكون اللائق به تاكيد ذلك الحكم المذكور وتقريره وتاكيده بالوجوب الاقوى الا ان هذا المعنى لا يليق بهذا الموضع لان قول القائل اما تكرمن زيدا فاكرمه ليس المطلوب منه تقرير الحكم بين ذلك الشرط والجزاء وهذا الموضع لا يليق به التقرير والتاكيد فكيف يليق الجمع بين كلمة اما وبين نون التاكيد وجوابه ان المراد ان هذا الحكم المتقدم اما ان يقع واما ان لا يقع

المسئلة الثانية

قرا الكسائي اما يبلغان عندك الكبر احدهما او كلاهما وعلى هذه القراءة فقوله احدهما او كلاهما بدل من قوله يبلغان وفاعله من قوله احدهما وقوله او كلاهما هو عطف عليه كقولك ضرب زيد او عمرو ولو قال اما يبلغن الى قوله كلاهما جاز لتقدم الفعل كما يقال قام رجل وقال رجال وقال الرجال وقراءة حمزة والكسائي يبلغان وعلى هذه القراءة قوله احدهما بدل من الضمير الراجع الى الوالدين وما عطف على احدهما فاعلا او بدلا فان قيل اما يبلغان كلاهما كان كلاهما توكيدا لا بدلا ولم يجعله بدلا فلما لا يصح ان يكون توكيدا للاسم فانه يكون كله توكيدا فانه لا يكون مثل قوله بدلا فانه قبل الجزاء قال احدهما بدل وقوله كلاهما توكيد وذلك عطفا للموكد على البدل فلما العطف يقتضي المشاركة فجعل احدهما بدلا والآخر توكيدا خلاف الاصل

المسئلة

قال ابو الهيثم الرازي وابو الفتح الموصلي وابو علي الجرجاني ان كلا اسم مفرد يفيد معنى التثنية ووزنه فعل ولامه معتل بمنزلة لام حجى ورضى وهي كلمة وضعت على هذه الخلقة يؤكد بها الاثنان خاصة ولا يكون الا مضافة والدليل عليه انها لو كانت تثنية لوجب ان يقال في النصب والخفض مررت بكلي الرجلين بكسر الياء كما يقال بين يدي الرجل ومن ثلثي الليل وصاحبي الحج وطرفي النهار ولما لم يكن كذلك علمنا انها ليست تثنية بل هي لفظة مفردة وضعت للدلالة على التثنية كما ان لفظ كل اسم واحد موضوع للجماعة فاذا اخبرت عن لفظه اخبرت كما تخبر عن الواحد كقوله تعالى وكلهم آتيه يوم القيامة فردا فكذلك اذا اخبرت عن كلا اخبرت عن واحد فقلت كلا اخويك كان قائما قال تعالى كلتا الجنتين آتت اكلها ولم يقل آتتا

المسئلة الثالثة

قوله اما يبلغن عندك الكبر احدهما او كلاهما معناه انهما يبلغان الى حالة الضعف والعجز فيصيران عندك في آخر العمر كما كنت عندهما في اول العمر واعلم انه تعالى لما ذكر هذه الجملة قال بعده فلا تقل لهما اف ولا تنهرهما وفيه مسائل

المسئلة

قال الزجاج فيه سبع لغات كسر الفاء وضمها وفتحها وكل هذه الثلاثة بتنوين وبغير تنوين فهذه ستة والسابعة اف بالياء قال الاخفش كانه اضاف هذا القول الى نفسه فقال افي هذا لي وذكر ابن الانباري من لغات هذه اللفظة ثلاثة زائدة على ما ذكره الزجاج اف بكسر الالف وفتح الفاء واف بضم الالف واف بضم الالف وتسكين الفاء

المسئلة الثانية

قرا ابن كثير وابن عامر بفتح الفاء من غير تنوين ونافع وحفص بكسر الفاء منونا والباقون بكسر الفاء من غير تنوين وكلها لغات وقد ذكرنا هذه الكلمات في سورة الانبياء في قوله اف لكم ولما تعبدون في الاحقاف اف لكما اتعدانني قال القفال البحث المشكل هاهنا انا لما نقلنا عشرة انواع من اللغات في هذه اللفظة فما السبب في انهم ذكروا اكثر تلك اللغات في هذه اللفظة وانتقروا على وجوه قليلة منها

المسئلة الثالثة

ذكروا في تفسير هذه اللفظة وجوها الاول قال الفراء تقول العرب فلان يتافف من ريح وجدها معناه يقول اف اف الثاني قال الاصمعي الاف وسخ الاذن والتف وسخ الاظفار يقال ذلك عند استقذار الشيء ثم كثر حتى استعملوه عند كل ما يتاذون به الثالث قال بعضهم اف معناه قلة واصله ماخوذ من الافيف وهو الشيء القليل وتف اتباع له كقولهم شيطان ليطان خبيث نبيث الرابع روى ثعلب عن ابن الانباري الاف قلامة الظفر الخامس قال القتيبي اصله انك اذا سقط عليك تراب او رماد نفخت فيه لتزيله والصوت الحاصل عند تلك النفخة هو قولك اف ثم انهم توسعوا فذكروا هذه اللفظة عند كل مكروه يصل اليهم السادس قال الزجاج اف معناه النتن وهذا قول مجاهد لان معنى قوله ولا تقل لهما اف اي لا تتقذرهما كما انهما لم يتقذراك حين كنت تخرى وتبول وفي رواية اخرى عن مجاهد اذا وجدت منهما رائحة تؤذيك فلا تقل لهما اف

المسئلة الرابعة

قول القائل لا تقل لفلان اف مثل يضرب للمنع من كل مكروه واذية وان خف وقل واختلف الاصوليون في ان دلالة هذا اللفظ على المنع من سائر انواع الايذاء دلالة لفظية او دلالة مفهومة بمقتضى القياس قال بعضهم انها دلالة لفظية لان اهل العرف اذا قالوا لا تقل لفلان اف عنوا به انه لا يتعرض له بنوع من انواع الايذاء والايحاش وجرى هذا مجرى قولهم فلان لا يملك نقيرا ولا قطميرا في انه بحسب العرف لا يملك شيئا القول الثاني ان هذا اللفظ انما دل على المنع من سائر انواع الايذاء بحسب القياس الجلي وتقريره ان الشرع اذا نص على حكم صورة وسكت عن حكم صورة اخرى فاذا اردنا الحاق الصورة المسكوت عن حكمها بالصورة المذكورة في حكمها فهذا على ثلاثة اقسام احدها ان يكون ثبوت ذلك الحكم في محل السكوت اولى من ثبوته في محل الذكر مثل هذه الصورة فان اللفظ انما دل على المنع من التافيف والضرب اولى بالمنع من التافيف وثانيها ان يكون الحكم في محل السكوت مساويا للحكم في محل الذكر وهذا الذي يسميه الاصوليون القياس في معنى الاصل وضربوا لهذا مثلا وهو قوله عليه السلام من اعتق شركا له في عبد قوم عليه الباقي فان الحكم ثابت في العبد والامة وثالثها ان يكون الحكم في محل السكوت اخفى من الحكم في محل الذكر وهو اكثر القياسات واذا عرفت هذا فنقول المنع من التافيف انما دل على المنع من الضرب بواسطة القياس الجلي الذي

يكون من باب الاستدلال بالأدنى على الأعلى والدليل عليه أن التأفيف غير الضرب فالمنع من التأفيف لا يوجب المنع من الضرب عقلاً لأن الملك الكبير إذا أخذ ملكاً عظيماً عدواً له وقد نفذ حكمه بقتله فقد يقول للجلاد إياك أن تستخف به أو تشافهه بكلمة موحشة لكن اضرب رقبته وإذا كان هذا معقولاً في الجملة علمنا أن المنع من التأفيف مغاير للمنع من الضرب وغير مستلزم له في الجملة إلا أنا علمنا في هذه الصورة أن المقصود من هذا الكلام المبالغة في تعظيم الوالدين بدليل قوله وقل لهما قولاً كريماً واخفض لهما جناح الذل من الرحمة فكانت دلالة المنع من التأفيف على المنع من الضرب من باب القياس بكون بالأدنى على الأعلى النوع الثاني من الأشياء التي كلف الله العباد بها في حق الأبوين قوله ولا تنهرهما يقال نهرته وانتهرته إذا استقبلته بكلام تزجره قال تعالى وأما السائل فلا تنهر فإن قيل المنع من التأفيف يدل على المنع من الانتهار فما الفائدة في هذا التخصيص قلنا المراد من قوله فلا تقل لهما أف المنع من إظهار الضجر بالقليل والكثير والمراد من قوله ولا تنهرهما المنع من إظهار المخالفة في القول على سبيل الرد عليه والتكذيب له النوع الثالث قوله تعالى وقل لهما قولاً كريماً **واعلم** أنه لما منع الإنسان بالآية المتقدمة عن ذكر القول المؤذي الموحش والنهي عن القول المؤذي لا يكون أمراً بالقول الطيب لا جرم أردفه بأن أمره بالقول الحسن والكلام الطيب فقال وقل لهما قولاً كريماً والمراد منه أن يخاطبه بالكلام المقرون بأمارات التعظيم والاحترام قال عمر بن الخطاب رضي الله عنه هو أن يقول له يا أبتاه يا أماه وسئل سعيد بن المسيب عن القول الكريم فقال هو قول العبد المذنب للسيد الفظ وعن عطاء أنه قال هو أن تتكلم معهما بشرط أن لا ترفع عليهما صوتك ولا تحد إليهما نظرك وذلك لأن هذين الفعلين ينافيان القول الكريم فإن قيل إن إبراهيم عليه السلام كان أعظم الناس حلماً وكرماً وأدباً فكيف قال لأبيه آزر إني أراك وقومك في ضلال مبين فخاطبه بالاسم وهو إيذاء ثم نسبه ونسب قومه إلى الضلال وهو أعظم أنواع الإيذاء قلنا إن قوله تعالى وقضى ربك ألا تعبدوا إلا إياه وبالوالدين إحساناً يدل على أن حق الله مقدم على حق الأبوين فإقدام إبراهيم عليه السلام على ذلك الإيذاء إنما كان تقديماً لحق الله تعالى على حق الأبوين النوع الرابع قوله واخفض لهما جناح الذل من الرحمة والمقصود المبالغة في التواضع وذكر القفال رحمه الله في تقريره وجهين الأول أن الطائر إذا أراد ضم فرخه إليه للتربية خفض له جناحه فلهذا السبب صار خفض الجناح كناية عن حسن التربية فكأنه قال للولد اكفل والديك بأن تضمهما إلى نفسك كما فعلا ذلك بك في حال صغرك والثاني أن الطائر إذا أراد الطيران والارتفاع نشر جناحيه وإذا أراد ترك الطيران وترك الارتفاع خفض جناحيه فصار خفض الجناح كناية عن فعل التواضع من هذا الوجه فإن قيل كيف أضاف الجناح إلى الذل والذل لا جناح له قلنا فيه وجهان الأول أنه أضيف الجناح إلى الذل كما يقال حاتم الجود فكما أن المراد حاتم الجواد فكذا ههنا المراد واخفض لهما جناحك الذليل والذلول الثاني أن مدار الاستعارة على الخيالات فههنا تخيل للذل جناحاً وأثبت لذلك الجناح خفضاً تكميلاً لأمر هذه الاستعارة كما قال لبيد إذ أصبحت بيد الشمال زمامها فأثبت للشمال يداً ووضع زمامها في يد الشمال فكذا ههنا قوله من الرحمة معناه ليكن خفض جناحك لهما بسبب فرط رحمتك لهما وعطفك عليهما بسبب كبرهما وضعفهما النوع الخامس قوله وقل رب ارحمهما كما ربياني صغيراً وفيه مباحث البحث الأول قال القفال إنه لم يقتصر في تعليم البر بالوالدين على تعليم الأفعال بل أضاف إليه تعليم الأقوال وهو أن يدعو لهما بالرحمة فيقول رب ارحمهما ولفظ الرحمة جامع لكل الخيرات في الدين والدنيا ثم يقول كما ربياني صغيراً يعني رب افعل بهما هذا النوع من الإحسان كما أحسنا إلي في تربيتهما إياي والتربية هي التنمية وهي من قولهم ربا الشيء إذا انتفخ ومنه قوله تعالى فإذا أنزلنا عليها الماء اهتزت وربت البحث الثاني اختلف المفسرون في هذه الآية على ثلاثة أقوال القول الأول أنها منسوخة بقوله تعالى ما كان للنبي والذين آمنوا أن يستغفروا للمشركين فلا ينبغي للمسلم أن يستغفر لوالديه إذا كانا مشركين ولا يقول رب ارحمهما والقول الثاني أن هذه الآية غير منسوخة ولكنها مخصوصة في حق المشركين وهذا أولى من القول الأول لأن التخصيص أولى من النسخ والقول الثالث أنه لا نسخ ولا تخصيص لأن الوالدين إذا كانا كافرين فله أن يدعو الله لهما بالهداية والإرشاد وأن يطلب الرحمة لهما بعد حصول الإيمان البحث الثالث ظاهر الأمر للوجوب فقوله وقل رب ارحمهما أمر وظاهر الأمر لا يفيد التكرار فيكفي في العمل بمقتضى هذه الآية ذكر هذا القول مرة واحدة سئل سفيان كم يدعو الإنسان لوالديه في اليوم مرة أو في الشهر أو في السنة فقال نرجو أن يجزيه إذا دعا لهما في آخر التشهدات كما أن الله تعالى قال يا أيها الذين آمنوا صلوا عليه فكانوا يرون أن التشهد يجزي عن الصلوة على النبي وكما قال الله تعالى واذكروا الله في أيام معدودات فهم يكررونه في أدبار الصلوات ثم قال تعالى ربكم أعلم بما في نفوسكم إن تكونوا صالحين والمعنى أنا قد أمرناكم في هذه الآية بإخلاص العبادة لله تعالى وبالإحسان بالوالدين ولا يخفى على الله ما تضمرونه في نفوسكم من الإخلاص في الطاعة وعدم الإخلاص فيها فالله تعالى مطلع على ما في نفوسكم بل هو أعلم بتلك الأحوال منكم بها لأن علوم البشر قد تختلط بها السهو والنسيان وعدم الإحاطة بالكل أما علم الله فإنه منزه عن كل هذه الأحوال وإذا كان الأمر كذلك كان عالماً بكل ما في قلوبكم والمقصود منه التحذير عن ترك الإخلاص ثم إنه تعالى قال إن تكونوا صالحين أي إن كنتم براء عن جهة الفساد في أحوال قلوبكم كنتم أوابين أي رجاعين إلى الله منقطعين إليه في كل الأعمال [illegible] والأواب هو الذي من عادته وديدنه الرجوع إلى أمر الله والالتجاء إلى فضله [illegible] كما يفعل المشركون الذين يعبدون من دون الله جمادات يزعمون أنها تشفع لهم ولفظ الأواب على وزن فعال وهو يفيد المداومة والكثرة [illegible] والمقصود من هذه الآية أن الآية الأولى لما دلت على وجوب تعظيم الوالدين من كل الوجوه ثم الولد قد تظهر منه بادرة [illegible] فقال ربكم أعلم بما في نفوسكم يعني أنه تعالى عالم بما في قلبكم [illegible] في محل الغفران

قوله تعالى وآت ذا القربى حقه والمسكين وابن السبيل ولا تبذر تبذيراً إن المبذرين كانوا إخوان الشياطين وكان الشيطان لربه كفوراً وإما تعرضن عنهم ابتغاء رحمة من ربك ترجوها فقل لهم قولاً ميسوراً

اعلم أن هذا هو النوع الرابع من أعمال الخير والطاعات المذكورة في هذه الآيات وفيه مسائل **المسئلة الأولى** [illegible] أنه خطاب الرسول عليه السلام [illegible] وحث لهم في [illegible] وأوجب أيضاً إخراج حق المساكين وأبناء السبيل [illegible] والقول الثاني أنه خطاب [illegible] معطوف على قوله وقضى ربك ألا تعبدوا [illegible] من الوالدين يجب أن [illegible] المساكين وأبناء السبيل واعلم أن قوله تعالى وآت ذا القربى حقه [illegible] على المحارم [illegible]

والمراد حسن المعاشرة والمؤالفة في السراء والضراء وأما المسكين وابن السبيل فقد تقدم وصفهما في سورة التوبة وفي تفسيرة الزكاة [illegible] وحق [المسكين] [illegible] أن يدفع إلى ابن السبيل ما يكفيه في زاده وراحلته إلى أن يبلغ مقصده ثم قال ولا تبذر تبذيراً والتبذير في اللغة إفساد المال وإنفاقه في السرف قال عثمان بن الأسود كنت أطوف مع مجاهد حول الكعبة فرفع رأسه إلى أبي قبيس وقال لو أن رجلاً أنفق مثل هذا في طاعة الله لم يكن من المسرفين ولو أنفق درهماً واحداً في معصية الله كان من المسرفين وأنفق بعضهم نفقة في خير فأكثر فقيل له لا خير في السرف فقال لا سرف في الخير وعن عبد الله بن عمر مر رسول الله بسعد وهو يتوضأ فقال ما هذا السرف فقال أو في الوضوء سرف قال نعم وإن كنت على نهر جار ثم نبه تعالى على قبح التبذير بإضافته إياه إلى أفعال الشياطين فقال إن المبذرين كانوا إخوان الشياطين والمراد من هذه الأخوة التشبه بهم في هذا الفعل القبيح وذلك لأن العرب يسمون الملازم للشيء أخاً له فيقولون فلان أخو الكرم والجود وأخو السفر إذا كان مواظباً على هذه الأفعال وقيل قوله إخوان الشياطين أي قرناؤهم في الدنيا والآخرة كما قال ومن يعش عن ذكر الرحمن نقيض له شيطاناً فهو له قرين وقال تعالى احشروا الذين ظلموا وأزواجهم أي قرناءهم من الشياطين ثم إنه تعالى بين صفة الشيطان فقال وكان الشيطان لربه كفوراً ومعناه أنه يستعمل بدنه في المعاصي والإفساد في الأرض والإضلال للناس وكذلك كل من رزقه الله مالاً أو جاهاً فصرفه إلى غير مرضاة الله كان كفوراً لنعمة الله والمقصود أن المبذرين إخوان الشياطين بمعنى كونهم موافقين للشياطين في الصفة والفعل ثم الشيطان كفور لربه فيلزم كون المبذر أيضاً كفوراً لربه قال بعض العلماء خرجت هذه الآية على وفق عادة العرب وذلك لأنهم كانوا يجمعون الأموال بالنهب والغارة ثم كانوا ينفقونها في طلب الخيلاء والتفاخر وكان المشركون من قريش وغيرهم ينفقون أموالهم ليصدوا الناس عن الإسلام ويوهنوا أهله ويعينوا أعداءه فنزلت هذه الآية تنبيهاً على قبح أعمالهم في هذا الباب ثم قال تعالى وإما تعرضن عنهم ابتغاء رحمة من ربك ترجوها والمعنى أنك إن أعرضت عن ذي القربى والمسكين وابن السبيل حياء من الرد لأجل الفقر والقلة فقل لهم قولاً ميسوراً أي سهلاً ليناً وقوله ابتغاء رحمة من ربك ترجوها كناية عن الفقر لأن فاقد المال يطلب رحمة الله وإحسانه فلما كان فقد المال سبباً لهذا الطلب ولهذا الابتغاء أطلق اسم السبب على المسبب فسمى الفقر بابتغاء رحمة الله والمعنى [illegible] الفقر والقلة [illegible] وعدم المال أو قل لهم [illegible] القول الميسور [illegible] الأول الميسور هو الرد بالطريق الأحسن والثاني القول الميسور اللين السهل قال الكسائي يسرت له القول أي لينته والثالث قال بعضهم القول الميسور مثل قوله تعالى قول معروف ومغفرة خير من صدقة يتبعها أذى قالوا الميسور هو المعروف لأن القول المتعارف لا يحوج إلى تكلف

قوله تعالى ولا تجعل يدك مغلولة إلى عنقك ولا تبسطها كل البسط فتقعد ملوماً محسوراً إن ربك يبسط الرزق لمن يشاء ويقدر إنه كان بعباده خبيراً بصيراً

اعلم أنه تعالى أمر بالإنفاق في الآية المتقدمة وعلم في هذه الآية أدب الإنفاق واعلم أنه تعالى شرح وصف عباد الرحمن في الإنفاق في سورة الفرقان فقال والذين إذا أنفقوا لم يسرفوا ولم يقتروا وكان بين ذلك قواماً فههنا أمر رسوله بمثل ذلك الوصف فقال ولا تجعل يدك مغلولة إلى عنقك أي لا تمسك عن الإنفاق بحيث تضيق على نفسك وأهلك في وجوه صلة الرحم وسبيل الخيرات والمعنى لا تجعل يدك في انقباضها كالمغلولة الممنوعة من الانبساط ولا تبسطها كل البسط أي ولا تتوسع في الإنفاق توسعاً مفرطاً بحيث لا يبقى في يدك شيء وحاصل الكلام أن الحكماء ذكروا في كتب الأخلاق أن لكل خلق طرفي إفراط وتفريط وهما مذمومان والخلق الفاضل هو العدل والوسط فالبخل إفراط في الإمساك والتبذير إفراط في الإنفاق وهما مذمومان والخلق المعتدل هو الوسط كما قال تعالى وكذلك جعلناكم أمة وسطاً ثم إنه تعالى قال فتقعد ملوماً محسوراً [illegible] وأما كونه محسوراً فقال الفراء العرب تقول للبعير هو محسور إذا انقطع سيره وحسرت الدابة إذا سيرتها حتى ينقطع سيرها [illegible] ثم قال إن ربك يبسط الرزق لمن يشاء ويقدر [illegible] والمقصود من كل هذه الكلمات إظهار اللطف والرحمة بهم [illegible] ثم قال وربك أعلم بمن في السموات والأرض والمعنى أنه لما قال قبل ذلك ربكم أعلم بكم [illegible] وربك أعلم بمن في السموات والأرض بمعنى أن علمه غير مقصور عليكم ولا على أحوالكم بل علمه متعلق بجميع الموجودات والمعدومات ومتعلق بجميع ذوات الأرضين والسموات فيعلم حال كل واحد ويعلم ما يليق به من المصالح والمفاسد فلهذا السبب فضل بعض النبيين على بعض وآتى موسى التوراة وداود الزبور وعيسى الإنجيل [illegible] ولقد فضلنا بعض النبيين على بعض وآتينا داود زبوراً [illegible] أنه تعالى كتب في الزبور أن محمداً خاتم الأنبياء وأن أمة محمد خير الأمم قال تعالى ولقد كتبنا في الزبور من بعد الذكر أن الأرض يرثها عبادي الصالحون [illegible] الزبور [illegible] في إخراج البشارات [illegible] وذلك في آخر سورة النساء

قوله تعالى [illegible] أولئك الذين يدعون يبتغون إلى ربهم الوسيلة أيهم أقرب [illegible] إن عذاب ربك كان محذوراً

اعلم أن المقصود من هذه الآية الرد على المشركين [illegible] وهم الملائكة ثم إنهم اتخذوا لذلك الملك الذي عبدوه تمثالاً وصورة واشتغلوا بعبادته على هذا التأويل والله تعالى أعلم

[illegible]

على حجة بان قالوا الملائكة لا يعصون الله فلا يخافون عقابه فثبت ان هذا [illegible] الملائكة [illegible]
بالانبياء فكذا الملائكة يخافون [illegible] من اهل الذنب والدليل عليه قوله تعالى ومن يقل منهم اني اله من دونه فذلك نجزيه جهنم اما قوله
تعالى ان عذاب ربك كان محذورا فالمراد ان من حقه ان يحذر فان لم يحذره بعض الناس لجهله فانه لا يخرج عن كونه حقا ان يحذر

قوله تعالى

وإن من قرية إلا نحن مهلكوها قبل يوم القيامة أو معذبوها عذابا شديدا كان ذلك في الكتاب مسطورا

اعلم انه تعالى لما قال ان عذاب ربك كان محذورا بين ان كل قرية مع اهلها فلا بد وان يرجع حالها الى احد امرين اما الاهلاك واما التعذيب قال مقاتل اما الصالحة فبالموت واما الطالحة فبالعذاب وقيل المراد من قوله وان من قرية قرى الكفار ولا بد وان تكون عاقبتها احد الامرين اما الاستئصال بالكلية وهو المراد من الاهلاك او بعذاب شديد دون ذلك من قتل كبرائهم وتسليط المسلمين عليهم بالسبي واغتنام الاموال واخذ الجزية ثم بين تعالى ان هذا الحكم محتوم واقع فقال كان ذلك في الكتاب مسطورا [illegible]

قوله تعالى

وما منعنا أن نرسل بالآيات إلا أن كذب بها الأولون [illegible] وما نرسل بالآيات إلا تخويفا وإذ قلنا لك [illegible] والشجرة الملعونة في القرآن [illegible]

[illegible]

وايضا ان القوم اما انا وغيروا رسول ________ الله وما يخدع واقترحوا عليه الاقتراحات الباطلة لامرين الكبر والحسد

اما الكبر فلان تكبرهم كان يمنعهم من الانقياد واما الحسد فلانهم كانوا يحسدونه على ما اتاه الله من النبوة والدرجة العالية فثبت ان هذا الكبر والحسد هما اللذان حملا ابليس على الخروج من الايمان والدخول في الكفر

المسئلة الثانية في كيفية النظم اعلم ان هذه القصة ذكرها الله تعالى في سبع سور البقرة والاعراف والحجر وهذه السورة والكهف وطه وص

المسئلة الاولى اختلفوا في ان المامورين بالسجود لادم جميع الملائكة او ملائكة الارض

المسئلة الثالثة ان ابليس هل هو من الملائكة

المسئلة الرابعة هل كان ابليس كافرا اول الامر

المسئلة الخامسة

المسئلة السادسة دلت هذه الايات على ان ابليس كان عالما

لعل كان نا كافي الكل و كالنقص ____ في كلام ما يجلد باد على سبيل الظن و السوال الثاني ما الحكمة في ان اولى
انظر الى يوم القيامة ويمكن من الوسوسة و الحكم اذا اراد الله و علم ان شاء من الاشيا يمنع من حصول فانه لا يبرح في تحصيله
المانع والجواب اما من هنا فظاهر في هذا الباب واما المعتزلة فلهم فيه قولان قال الجبائي علم الله تعالى ان الذين كفروا عند وسوسة
ابليس يكفرون بتقدير ان لا يوجد ابليس واذا كان كذلك لم يكن في وجوده مزيد مفسدة الا انه تعالى ابقاه لتشديد التكليف على
الخلق واستحقاق بسبب ذلك التشديد مزيد الثواب وهذان الوجهان قد ذكرناهما في سورة الاعراف والحجر وما الفائدة في الكشف عنهما

قوله تعالى

ربكم الذي يزجي لكم الفلك في البحر لتبتغوا من فضله انه كان بكم رحيما واذا مسكم الضر في البحر ضل من تدعون الا اياه فلما نجاكم الى البر اعرضتم وكان الانسان كفورا افامنتم ان يخسف بكم جانب البر او يرسل عليكم حاصبا ثم لا تجدوا لكم وكيلا ام امنتم ان يعيدكم فيه تارة اخرى فيرسل عليكم قاصفا من الريح فيغرقكم بما كفرتم ثم لا تجدوا لكم علينا به تبيعا

اعلم انه تعالى عاد الى ذكر الدلايل الدالة على قدرته وحكمته ورحمته وقد ذكرنا ان المقصود الاعظم في هذا الكتاب الكريم تقرير دلايل
[illegible]

قوله تعالى

ولقد كرمنا بني آدم [illegible]

اعلم ان المقصود من هذه الاية ذكر نعمة اخرى جليلة رفيعة من نعم الله تعالى على الانسان وهي الاشياء التي بها فضل الانسان على غيره
[illegible]

[illegible]

قالت الملائكة ربنا انك اعطيت بني آدم الدنيا ياكلون ويتمتعون ... فاعطنا ذلك في الآخرة فقال وعزتي وجلالي لا اجعل ذرية من خلقت بيدي كمن قلت له كن فكان ...

اما الثانكون بان الملك افضل من البشر ... ان يقال تخصيص الكثير بالذكر ... وذلك تمسك بدليل الخطاب

ولكنه تعالى

يوم ندعوا كل اناس بامامهم ... ومن كان في هذه اعمى فهو في الآخرة اعمى ...

اعلم انه تعالى لما ذكر انواع كرامات الانسان في الدنيا شرح احوال درجاته في الآخرة وفي هذه الآية مسائل **المسئلة** قرئ يدعو بالياء والنون ويدعى كل اناس على البناء للمفعول ... قال الفراء اهل العربية لا يعرفون ... القراءة المنقولة عن الحسن ...

المسئلة الثانية ... قال ابن عباس بامامهم ... وقيل المراد امام المسلمين ... ينادي يوم القيامة ...

[illegible]

المسئلة الثالثة ...

[illegible]

المسئلة الرابعة ...

[illegible]

وان كادوا ليفتنونك عن الذي اوحينا اليك لتفتري علينا غيره واذا لاتخذوك خليلا ...

[illegible]

المسئلة الاولى ...

[illegible]

المسئلة الثالثة ...

[illegible]

المسئلة الخامسة ...

[illegible]

[illegible]

قوله تعالى

[illegible]

قوله تعالى

[illegible]

قوله تعالى

وفي هذه الآية قولان الاول قال قتادة هم اهل مكة بإخراج الرسول من مكة ولو فعلوا ذلك وما امهلوا ولكن الله تعالى منعهم من اخراجه حتى امره سبحانه بالخروج ثم انهم قتلوا بعد خروج النبي من مكة حتى بعث الله عليهم القتل يوم بدر وهذا قول مجاهد والقول الثاني قال ابن عباس ان رسول الله لما هاجر الى المدينة حسده اليهود وكرهوا قربه منهم وقالوا يا ابا القسم ان الانبياء انما بعثوا بالشام وهي بلاد مقدسة وكانت مسكن ابراهيم فلو خرجت الى الشام آمنا بك واتبعناك وقد علمنا انه لا يمنعك من الخروج الا الخوف من الروم فان كنت رسول الله فالله مانعك منهم فعسكر رسول الله على اميال من المدينة وقيل بذي الحليفة حتى يجتمع اليه اصحابه ويراه الناس عازما على الخروج الى الشام لحرصه على دخول الناس في دين الله فنزلت هذه الآية فرجع والقول الاول واختار الزجاج وهو الوجه لان السورة مكية فان صح القول الثاني كانت هذه الآية مدنية والارض في قوله ليستفزونك من الارض على القول الاول مكة وعلى القول الثاني المدينة

[illegible]

قوله تعالى

[illegible]

[...] يسرف في القتل انه كان منصورا

هذا هو النوع الثاني مما نهى الله تعالى عنه في هذه الآية وفيه مسائل **المسئلة** [الاولى] لقائل ان يقول ان اكبر الكبائر بعد الكفر بالله تعالى هو القتل فما السبب في ان الله تعالى بدأ اولا بذكر النهي عن الزنا وثانيا بذكر النهي عن القتل وجوابه الزنا يمنع من دخول ___ الانسان في الوجود ودخوله في الوجود مقدم على ابطاله واعدامه بعد وجوده فلهذا السبب ذكر الله سبحانه الزنا اولا ثم ذكر القتل ثانيا **المسئلة الثانية** اعلم ان الاصل في القتل هو الحرمة المغلظة والحل انما ثبت بسبب عارض فلما كان الامر كذلك لا جرم نهى الله عن القتل بناء على حكم الاصل ثم استثنى عنه الحالة التي يحصل فيها حل القتل وهو عند حصول الاسباب العرضية الاتفاقية فنحتاج هنا الى بيان ان الاصل في القتل التحريم والذي يدل عليه وجوه الاول ___ ان القتل ضرر والاصل في المضار الحرمة لقوله تعالى وما جعل عليكم في الدين من حرج ولا يريد بكم العسر ولا ضرر ولا ضرار الثاني قوله عليه السلام الآدمي بنيان الرب ملعون من هدم بنيان الرب الثالث ان الآدمي خلق للاشتغال بالعبادة لقوله تعالى وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون ولقوله عليه السلام حق الله على العباد ان يعبدوه ولا يشركوا به شيئا والاشتغال بالعبادة لا يتم الا بعد عدم القتل الرابع ان القتل افساد فوجب ان يحرم لقوله تعالى ولا تعثوا [...] الخامس اذا تعارض دليل تحريم القتل ودليل اباحته فقد اجمعوا على ان جانب الحرمة راجح ولولا ان مقتضى الاصل هو التحريم والا لكان ذلك ترجيحا لا لمرجح وهو محال الكل ان [...] صفة من الصفات الا بعد كونه انسانا حرم قتله ومالم نعرف سببا زائدا على كونه انسانا لم نحكم بحل دمه ولولا ان الاصل في الانسان مقتضي حرمة القتل والا لما كان كذلك فثبت بهذه الوجوه ان الاصل في القتل هو التحريم وان حله لا يحصل الا لاسباب عرضية واذا ثبت هذا فنقول انه تعالى حكم بان الاصل في القتل هو التحريم وان حله انما يثبت باسباب عرضية واذا ثبت هذا فنقول انه تعالى حكم بان الاصل في القتل هو التحريم فقال ولا تقتلوا النفس التي حرم الله الا بالحق وذكر في هذه على سبيل ما تقدم فقد جعلنا لوليه سلطانا في استيفاء القصاص واذا ثبت هذا وجب ان يكون المراد بالحق هذه الصورة فقط فصار تقدير الآية ولا تقتلوا النفس التي حرم الله الا عند القصاص وعلى هذا التقدير فيكون الآية نصا صريحا في تحريم القتل الا بهذا السبب الواحد فوجب ان يبقى على الحرمة فيما سوى هذه الصورة الواحدة والطريق الثاني ان نقول ___ دلت السنة على ان ذلك الحق هو احد امور ثلاثة وهو قوله عليه السلام لا يحل دم امرئ مسلم الا باحدى معان ثلاث كفر بعد ايمان وزنا بعد احصان وقتل نفس بغير حق **واعلم** ان هذا الخبر من باب الآحاد فان قلنا ان قوله تعالى ومن قتل مظلوما فقد جعلنا لوليه سلطانا مفسر في ان الآية الا بالحق كانت الآية نصا في انه لا يحل القتل الا بهذا السبب الواحد فتخصيص هذا السبب تخصيصا لهذه الآية نص وذلك لما ذكرنا انه يقتضي تخصيص عموم القرآن بخبر الواحد واما ان قلنا ان قوله تعالى ومن قتل مظلوما فقد جعلنا لوليه سلطانا ليس تفسيرا لقوله الا بالحق فحينئذ يصير هذا الحق مجملا غير المذكور في الآية وعلى هذا التقدير الآية تصير مجملة على مسئلة جواز تخصيص عموم القرآن بخبر الواحد فلنكن هذه الدقيقة معلومة **المسئلة الثالثة** ظاهر هذه الآية انه لا سبب لحل القتل الا قتل المظلوم وظاهر الخبر يقتضي ضم شيئين آخرين اليه وهو الكفر بعد الايمان والزنا بعد الاحصان ودلت آية اخرى على حصول سبب رابع وهو قوله تعالى انما جزاء الذين يحاربون الله ورسوله ويسعون في الارض فسادا ان يقتلوا او يصلبوا ودلت آية اخرى على وجود سبب خامس وهو الكفر قال الله تعالى قاتلوا الذين لا يؤمنون بالله ولا باليوم الآخر وقال اقتلوهم حيث وجدتموهم والفقهاء تكلموا واختلفوا في اسباب اخرى منها ان تارك الصلاة يقتل ام لا فعند الشافعي يقتل وعند ابي حنيفة لا يقتل ومنها ان اللواط هل يوجب القتل فعند الشافعي يوجب وعند ابي حنيفة لا يوجب ومنها ان الساحر اذا قال قتلت بسحري فلانا فعند الشافعي يوجب القتل وعند ابي حنيفة لا يوجب ورابعها ان القتل بالمثقل هل يوجب القصاص فعند الشافعي يوجب وعند ابي حنيفة لا يوجب وخامسها ان الامتناع من اداء الزكوة هل يوجب القتل اختلفوا فيه في زمان ابي بكر رضي الله عنه وسادسها اتيان البهيمة هل يوجب القتل فعند الشافعي لا يوجب وعند قوم يوجب وحجة القائلين بانه لا يجوز القتل في هذه الصور ان هذه الآية صريحة في منع القتل على الاطلاق الا لسبب واحد وهو قتل المظلوم ففيما عدا هذا السبب الواحد وجب البقاء على اصل الحرمة ثم قالوا وهذا النص قد تأكد بالدلائل الكثيرة الموجبة لحرمة الدم على الاطلاق فلا يكون الا المعارض وذلك المعارض اما ان يكون نصا متواترا او نصا من باب الآحاد او يكون قياسا اما النص المتواتر فمفقود والا لما بقي الخلاف واما النص من باب الآحاد فهو مرجوح بالنسبة الى هذه النصوص المتواترة الكثيرة واما القياس فلا يعارض النص فثبت بمقتضى هذا الاصل القوي القاهر ان الاصل في الدماء الحرمة الا في الصور المعدودة **المسئلة الرابعة** قوله تعالى ومن قتل مظلوما فقد جعلنا لوليه سلطانا فيه بحثان البحث الاول ان هذه الآية ___ تدل على انه اثبت لولي الدم سلطانا فاما بيان ان هذه السلطنة تحصل فيما ذا فليس في الآية دلالة عليه ثم فيها طريقان الطريق الاول انه تعالى لما قال بعده فلا يسرف في القتل عرف ان تلك السلطنة انما حصلت في استيفاء القتل وهذا ضعيف لاحتمال ان يكون المراد ومن قتل مظلوما فقد جعلنا لوليه سلطانا فلا ينبغي ان يسرف ذلك القاتل الظالم في ذلك القتل لان ذلك القتل منصور بواسطة اثبات هذه السلطنة لوليه والطريق الثاني ان تلك السلطنة مجملة ثم صار مفسرا بالآية والخبر اما الآية فقوله تعالى في سورة البقرة يا ايها الذين آمنوا كتب عليكم القصاص في القتلى الى قوله فمن عفي له من اخيه شيء فاتباع بالمعروف واداء اليه باحسان وقد بينا في تفسير هذه الآية انها تدل على ان الواجب هو كون المكلف مخيرا بين القصاص وبين الدية واما الخبر فهو قوله عليه السلام يوم الفتح من قتل قتيلا فاهله بين خيرتين ان احبوا قتلوا وان احبوا اخذوا الدية وعلى هذا الطريق فقوله فلا يسرف في القتل معناه انه لما حصلت له سلطنة استيفاء القصاص وسلطنة استيفاء الدية ان شاء فالاولى ان لا يقدم على استيفاء القتل ويكتفي باخذ الدية او يميل الى العفو والحلم ملفظ في تمييز مثل هذا فلا يسرف بسبب اقدامه على القتل ويصير معناه الترغيب في العفو والاكتفاء بالدية كما قال وان تعفوا اقرب للتقوى البحث الثاني ان قوله تعالى ومن قتل ذكر كونه مظلوما بصيغة التنكير وصيغة التنكير على ما عرفت تدل على ان المقتول ما لم يكن كاملا في وصف المظلومية لم يدخل تحت هذا النص والشافعي قد بنا على هذا ان المسلم اذا قتل الذمي لم يدخل تحت هذه الآية لانا نقول ان الذمي مشرك والمشرك يحل دمه انما قلنا انه مشرك لان الله تعالى لا يغفر ان يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء فلم بان ما سوى الشرك مغفور في حق البعض فلو كان كفر اليهودي دون الشرك لكان مغفورا في حق بعض الناس بمقتضى هذه الآية فلما لم يصر مغفورا في حق احد دل على ان كفرهم شرك ولانه تعالى قال لقد كفر الذين قالوا ان الله ثالث ثلاثة فهذا التثليث الذي قال به هؤلاء اما ان يكون تثليثا في الصفات وهو باطل لان ذلك هو الحق وهو مذهب اهل السنة والجماعة فلا يمكن جعله سببا للكفر واما ان يكون تثليثا في الذوات وذلك هو الحق وثبت ان القائل به مشرك فثبت ان الذمي مشرك واما قلنا ان المشرك يحل دمه فلقوله تعالى اقتلوا المشركين فمقتضى هذا الدليل اباحة دم الذمي فان لم تثبت الاباحة فلا اقل من حصول شبهة الاباحة واذا ثبت هذا فنقول صار حاله ليس كاملا في المظلومية فلم يندرج تحت قوله ومن قتل مظلوما فقد جعلنا لوليه سلطانا واما الذي

يدل على ان الذي ليس داخلا تحت هذه الآية الا انا نعيد ان قوله تعالى كتب عليكم القصاص في القتلى الحر بالحر والعبد بالعبد يدل على المنع من قتل المسلم بالذمي من وجوه كثيرة وذلك لان هذه الآية اخص من قوله ومن قتل مظلوما فقد جعلنا لوليه سلطانا والخاص مقدم على العام فثبت ان هذه الآية لا يمكن التمسك بها في ان موجب العمد هو القصاص والآخر في مسئلة انه يجب قتل المسلم بالذمي والثالث في مسئلة انه يجب قتل الحر بالعبد اما قوله تعالى فلا يسرف في القتل ففيه بحثان البحث الاول في وجوه الاول ___ ان يقتل القاتل وغير القاتل وذلك ان الواحد منهم اذا قتل واحدا من قبيلة شريفة فاولياء المقتول كانوا يقتلون خلقا من القبيلة الذين منهم القاتل فنهى الله عنه وامر بالاقتصار على قتل القاتل وحده الثاني ان لا يرضى بقتل القاتل فان اهل الجاهلية كانوا يقصدون اشرف القبيلة ثم كانوا يقتلون منهم قوما معينين ويتركون القاتل الثالث ان لا يكتفي بقتل القاتل بل يمثل به ويقطع اعضاءه قال القفال ولا يبعد حمله على الكل لان جملة هذه المعاني مشتركة في كونها اسرافا البحث الثاني قرأ حمزة والكسائي فلا تسرف بالتاء وفيه وجهان الاول المقصود منه انه لا ينبغي ان يسرف الولي في القتل الثاني انه خطاب مع القاتل ابتداء فلا تسرف ايها الانسان فتقدم على القتل الظلم والباقون قرؤا بالياء على الغيبة وفي هذه القراءة يحتمل وجهان احدهما ان يكون الخطاب للقاتل الظالم فكأنه قيل له لا تسرف ايها الانسان وذلك لان الاسراف هو الاقدام على ذلك القتل الذي ليس له فعله والثاني ان يكون الخطاب للولي فيكون المعنى لا يسرف في القتل ايها الولي اي اكتف بالقصاص ولا تطلب الزيادة اما قوله تعالى انه كان منصورا ففيه ثلاثة اوجه الاول ان يكون منصورا في الدنيا والآخرة اما في الدنيا فبقتل قاتله واما في الآخرة فبكثرة الثواب له والقول الثاني ان الولي كان منصورا في القتل وذلك لان الله تعالى لما اوجب القصاص واعانه السلطان عليه كان منصورا القول الثالث ان القاتل الظالم ينبغي ان يكتفي باستيفاء القصاص وان لا يطلب الزيادة منه لانه يكون منصورا من عند الله في تحريم طلب الزيادة منه **واعلم** ان على الاول ان المقتول كان منصورا من عند الله وعن ابن عباس انه قال ___ قلت لعلي ابن ابي طالب عليه السلام وايم الله ليظهرن عليكم ابن ابي سفيان لان الله تعالى يقول ومن قتل مظلوما فقد جعلنا لوليه سلطانا وقال الحسن والله ما نصر معاوية على علي عليه السلام الا بقول الله ومن قتل مظلوما فقد جعلنا لوليه سلطانا

قوله تعالى **[ولا تقربوا مال اليتيم الا بالتي هي] احسن حتى يبلغ اشده**

اعلم ان هذا هو النوع الثالث من الاشياء التي نهى الله تعالى عنها في هذه الآيات والحكمة انا ذكرنا ان الزنا يوجب اختلاط الانساب وذلك يوجب منع الاهتمام بتربية الاولاد وذلك يوجب انقطاع النسل وذلك يوجب المنع من دخول الناس في الوجود فثبت ان النهي عن الزنا والنهي عن القتل يرجع حاصله الى النهي عن اتلاف النفوس فلما ذكر الله تعالى ذلك اتبعه بالنهي عن اتلاف الاموال لان اعز الاشياء بعد النفوس الاموال واحق الناس بالنهي عن اتلاف ماله هو اليتيم لانه لصغره وضعفه وكمال عجزه يعظم ضرره باتلاف ماله فلهذا السبب خصهم الله تعالى بالنهي عن اتلاف اموالهم فقال ولا تقربوا مال اليتيم الا بالتي هي احسن ونظيره قوله تعالى ولا تأكلوها اسرافا وبدارا ان يكبروا ومن كان غنيا فليستعفف ومن كان فقيرا فليأكل بالمعروف وفي تفسير قوله تعالى الا بالتي هي احسن وجوه الاول ___ الا بالتصرف الذي ينميه ويكثره الثاني المراد هو ان يأكل منه بالمعروف وروى مجاهد عن ابن عباس قال اذا احتاج اكل بالمعروف فاذا ايسر قضاه فان لم يوسر فلا شيء عليه **واعلم** ان الولي انما تبقى ولايته على اليتيم الى ان يبلغ اشده وهو بلوغ النكاح كما بينه تعالى في آية اخرى وهي قوله وابتلوا اليتامى حتى اذا بلغوا النكاح فان آنستم منهم رشدا فادفعوا اليهم اموالهم والمراد بالاشد بلوغه الى حيث يمكنه بسبب عقله ورشده القيام بمصالح ماله ___ وعند ذلك تزول ولاية غيره عنه وذلك حد البلوغ فاما اذا بلغ غير كامل العقل لم تزل الولاية عنه وبلوغ الاشد هو ان يكمل عقله وقواه الحسية والحركية

قوله تعالى **واوفوا بالعهد ان العهد كان مسؤلا واوفوا [الكيل اذا كلتم] وزنوا بالقسطاس المستقيم ذلك خير واحسن تأويلا**

اعلم انه تعالى امر بثلاثة اشياء اولا ثم اتبعه بالنهي عن ثلاثة اشياء وهي النهي عن الزنا وعن القتل الا بالحق وعن قربان مال اليتيم الا بالتي هي احسن ثم اتبعه بهذه الاوامر الثلاثة فالاول قوله واوفوا بالعهد **واعلم** ان كل عقد تقدم لاجل توثيق الامر وتوكيده فهو عهد فقوله واوفوا بالعهد نظير قوله اوفوا بالعقود فدخل فيه كل عقد من العقود كعقد البيع والشركة وعقد اليمين والنذر وعقد الصلح وعقد النكاح وحاصل القول فيه ان مقتضى هذه الآية ان كل عقد وعهد جرى بين انسانين فانه يجب عليهما الوفاء بمقتضى ذلك العقد والعهد الا اذا دل دليل منفصل على انه لا يجب الوفاء به فمقتضى الحكم تصحيح كل بيع وقع التراضي به وتأكد هذا النص بسائر الآيات الدالة على الوفاء بالعهود والعقود كقوله تعالى والموفون بعهدهم اذا عاهدوا وقوله والذين هم لاماناتهم وعهدهم راعون وقوله واحل الله البيع وقوله لا تأكلوا اموالكم بينكم بالباطل الا ان تكون تجارة عن تراض منكم وقوله واشهدوا اذا تبايعتم وقوله عليه السلام لا يحل مال امرئ مسلم الا بطيبة من نفسه وقوله عليه السلام اذا اختلف الجنسان فبيعوا كيف شئتم يدا بيد وقوله من اشترى ما لم يره فله الخيار اذا رآه فجميع هذه الآيات والاخبار دالة على ان الاصل في البياعات والعهود والعقود الصحة ووجوب الالتزام اذا ثبت هذا فنقول ___ اذا وجدنا نصا اخص من هذه النصوص يدل على البطلان والفساد قضينا به تقديما للخاص على العام والا قضينا بالصحة في الكل واما تخصيص النص بالقياس فقد ابطلناه وبهذا الطريق تصير ابواب المعاملات على طولها واطنابها مضبوطة معلومة بهذه الآية الواحدة ويكون المكلف طيب القلب مطمئن النفس في العمل لانه لما دلت هذه النصوص على صحتها فليس بعد بيان الله بيان وتصير الشريعة مضبوطة معلومة ثم قال تعالى ان العهد كان مسؤلا وفيه وجوه احدها ان يراد ان صاحب العهد كان مسؤلا فحذف المضاف واقيم المضاف اليه مقامه كقوله سبحانه واسأل القرية وثانيها ان العهد كان مسؤلا اي مطلوبا يطلب من المعاهد ان لا يضيعه ويفي به وثالثها ان يكون هذا تخييلا كانه يقال للعهد لم نكثت وهلا وفي بك تبكيتا للناكث كما يقال للموؤدة باي ذنب قتلت وكقوله سبحانه أأنت قلت للناس فالمخاطب عيسى والانكار على غيره النوع الثاني من الاوامر المذكورة في هذه الآية قوله تعالى واوفوا الكيل اذا كلتم والمقصود منه اتمام الكيل وذكر الوعيد الشديد في نقصانه في قوله سبحانه ويل للمطففين الذين اذا اكتالوا على الناس يستوفون واذا كالوهم او وزنوهم يخسرون النوع الثالث من الاوامر المذكورة في هذه الآية قوله وزنوا بالقسطاس المستقيم [...] في اتمام الوزن ونظيره قوله واقيموا الوزن بالقسط ولا تخسروا الميزان وقوله سبحانه ولا تبخسوا الناس اشياءهم ولا تعثوا في الارض مفسدين **واعلم** ان التفاوت الحاصل بسبب نقصان الكيل والوزن قليل والوعيد الحاصل عليه شديد عظيم فوجب على العاقل الاحتراز منه وانما عظم الوعيد فيه لان جميع الناس محتاجون الى المعاوضات والبيع والشراء وقد يكون الانسان غافلا لا يهتدي الى حفظ ماله فالشارع بالغ في المنع من التطفيف

والقضاة سعاة اتقاء الاموال ــــــ على المدرك وضيا وطيع النفس برقة وكيا المعداد الحصر والقسطاس

ومعنى الميزان الا انه في العرف اكبر منه ولهذا اشتهر في السنة العامة انه القبان وقيل انه بلسان الروم او الرماني والاصح انه لغة العرب وهو ماخوذ من القسط وهو الذي يحصل به الاستقامة والاعتدال وبالجملة فمعناه المعتدل الذي لا يميل الى احد الجانبين واجمعوا على جواز اللغتين فيه ضم القاف وكسرها والكسر قراءة حمزة والكسائي وحفص عن عاصم والباقون بالضم ثم قال تعالى ذلك خير من التطفيف فالتقليل من حيث ان الانسان يتخلص بواسطته عن الذكر القبيح في الدنيا والعقاب الشديد في الآخرة خير واحسن تاويلا والتاويل ما يؤول اليه ... في موضع آخر حيث مرد واخير عقبا خير املا وانما حكم الله تعالى بان عاقبة هذا الامر احسن العواقب لانه في الدنيا اذا اشتهر بالاحتراز عن التطفيف ... الناس عليه ومالت القلوب اليه وحصل له الاستغناء في الزمان القليل وكم قد رأينا من الفقراء لما اشتهروا عند الناس بالامانة والاحتراز عن الخيانة اقبلت القلوب عليه وحصلت له الاموال الكثيرة في المدة القليلة واما في الآخرة فالفوز بالثواب العظيم والخلاص من العقاب الاليم

قوله تعالى

وَلَا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ إِنَّ السَّمْعَ وَالْبَصَرَ وَالْفُؤَادَ كُلُّ أُولَٰئِكَ كَانَ عَنْهُ مَسْئُولًا

في الآية مسائل

اعلم انه تعالى لما شرح الاوامر الثلاثة عاد بعده الى ذكر النواهي فنهى عن ثلاثة اشياء اولها قوله تعالى ولا تقف ما ليس لك به علم قوله لا تقف ماخوذ من قولهم قفوت اثر فلان اقفو قفوا وقفوا اذا اتبعت اثره وسميت قافية الشعر قافية لانها تقفو البيت وسميت القبيلة المشهورة بالقافة لانهم يتبعون آثار اقدام الناس ويستدلون بها على احوال الانسان وقال تعالى ثم قفينا على آثارهم برسلنا وسمي القفا قفا لانه مؤخر بدن الانسان كانه شيء يتبعه ويقفوه فقوله ولا تقف اي ولا تتبع ولا تقتف ما لا علم لك به من قول او فعل وحاصله يرجع الى النهي عن الحكم بما لا يكون معلوما وهذه قضية كلية يندرج تحتها انواع كثيرة ... [illegible]

... [illegible]

المسألة الثالثة

احتج نفاة القياس بهذه الآية فقالوا القياس لا يفيد الا الظن والظن مغاير للعلم فالحكم في دين الله بالقياس حكم بغير المعلوم فوجب ان لا يجوز لقوله تعالى ولا تقف ما ليس لك به علم ... [illegible]

... [illegible]

... [illegible]

قوله تعالى

وَلَا تَمْشِ فِي الْأَرْضِ مَرَحًا إِنَّكَ لَن تَخْرِقَ الْأَرْضَ وَلَن تَبْلُغَ الْجِبَالَ طُولًا كُلُّ ذَٰلِكَ كَانَ سَيِّئُهُ عِندَ رَبِّكَ مَكْرُوهًا

المسألة الاولى

اعلم ان هذا هو النوع الثاني من الاشياء التي نهى الله عنها في هذه الآية وفيه مسائل المرح شدة الفرح يقال مرح يمرح مرحا فهو مرح والمراد من الآية النهي عن ان يمشي الانسان مشيا يدل على الكبرياء والعظمة قال الزجاج لا تمش في الارض مختالا فخورا ونظيره قوله تعالى في سورة الفرقان وعباد الرحمن الذين يمشون على الارض هونا وقال في سورة لقمان واقصد في مشيك واغضض من صوتك وقال فيها ولا تمش في الارض مرحا ان الله لا يحب كل مختال فخور

المسألة الثانية

قال الاخفش ولو قرئ مرحا بالكسر كان احسن في القراءة قال الزجاج مرحا مصدر ومرحا اسم الفاعل وكلاهما جائز الا ان المصدر احسن ههنا ... [illegible]

... [illegible]

المسألة الثالثة

... [illegible]

قوله تعالى

ذَٰلِكَ مِمَّا أَوْحَىٰ إِلَيْكَ رَبُّكَ مِنَ الْحِكْمَةِ وَلَا تَجْعَلْ مَعَ اللَّهِ إِلَٰهًا آخَرَ فَتُلْقَىٰ فِي جَهَنَّمَ مَلُومًا مَّدْحُورًا

... [illegible]

الآيات مشتملة على تكليف الأمر بعبادة الله والنهي عن عبادة غير الله فكان المجموع ثلاثة وقوله وبالوالدين إحسانا وهو الرابع
ثم ذكر في شرح ذلك الإحسان خمسة أخرى وهي قوله فلا تقل لهما أف ولا تنهرهما وقل لهما قولا كريما واخفض لهما جناح الذل
من الرحمة وقل رب ارحمهما فيكون المجموع تسعة ثم قال ———— وآت ذا القربى حقه والمسكين وابن السبيل
وهو العاشر فيكون المجموع اثني عشر ثم قال ولا تبذر تبذيرا فيصير ثلاثة عشر ثم قال وإما تعرضن عنهم ابتغاء رحمة من ربك ترجوها فقل
لهم قولا ميسورا وهو الرابع عشر ثم قال ولا تجعل يدك مغلولة إلى عنقك إلى آخر الآية وهو الخامس عشر والسادس عشر ثم قال
ولا تقتلوا النفس التي حرم الله إلا بالحق وهو السابع عشر ثم قال ومن قتل مظلوما فقد جعلنا لوليه سلطانا وهو الثامن عشر ثم
قال فلا يسرف في القتل وهو التاسع عشر ثم قال وأوفوا بالعهد وهو العشرون ثم قال وأوفوا الكيل وهو الحادي والعشرون
ثم قال وزنوا بالقسطاس المستقيم وهو الثاني والعشرون ثم قال ولا تقف ما ليس لك به علم وهو الثالث والعشرون ثم قال ولا تمش
في الأرض مرحا وهو الرابع والعشرون ثم قال ولا تجعل مع الله إلها آخر وهو الخامس والعشرون فهذه خمسة وعشرون نوعا
من التكاليف بعضها أوامر وبعضها نواه جمعها الله تعالى في هذه الآيات وجعل فاتحتها قوله لا تجعل مع الله إلها آخر فتقعد مذموما مخذولا
وخاتمتها قوله ولا تجعل مع الله إلها آخر فتلقى في جهنم ملوما مدحورا إذا عرفت هذا فنقول ههنا فوائد الفائدة الأولى

قوله ذلك إشارة إلى كل ما تقدم ذكره من التكاليف وسماها حكمة وإنما سماها بهذا الاسم لوجوه أحدها أن حاصلها يرجع إلى الأمر
بالتوحيد وأنواع الطاعات والخيرات والإعراض عن الدنيا والإقبال على الآخرة والعقول تدل على صحتها فالآتي بمثل هذه الشريعة
لا يكون داعيا إلى دين الشيطان بل الفطرة الأصلية تشهد بأنه يكون داعيا إلى دين الرحمن وتمام تقرير هذا ما ذكرناه في سورة الشعراء
في قوله هل أنبئكم على من تنزل ———— الشياطين يدل على كل أفاك أثيم وثانيها أن الأحكام المذكورة في هذه
الآيات شرائع واجبة الرعاية في جميع الأديان والملل ولا تقبل النسخ والإبطال فكانت محكمة وحكمة من هذا الاعتبار وثالثها أن الحكمة
عبارة عن معرفة الحق لذاته والخير لأجل العمل به فالأمر بالتوحيد عبارة عن القسم الأول وسائر التكاليف عبارة عن تعليم الخيرات حتى يواظب
الإنسان عليها ولا يحرف عنها فثبت أن هذه الأشياء المذكورة في هذه الآيات عين الحكمة وعن ابن عباس أن هذه الآيات كانت في ألواح
موسى أولها لا تجعل مع الله إلها آخر قال تعالى وكتبنا له في الألواح من كل شيء موعظة الفائدة الثانية من فوائد هذه الآية أنه تعالى بدأ
هذه التكاليف بالأمر بالتوحيد والنهي عن الشرك وختمها بهذا المعنى والمقصود التنبيه على أن أول كل عمل وقول وفكر وذكر يجب
أن يكون ذكر التوحيد والاستغراق فيه [illegible] حسن موقع هذه الفائدة العظيمة ثم إنه تعالى ذكر في الآية الأولى أن الشرك يوجب
أن يكون صاحبه مذموما مخذولا وذكر في الآية الأخيرة أن الشرك يوجب أن يلقى صاحبه في جهنم ملوما مدحورا فاللوم والخذلان يحصل
في الدنيا والإلقاء في جهنم يحصل يوم القيامة ويجب علينا أن نذكر الفرق بين المذموم المخذول وبين الملوم المدحور فنقول أما الفرق
بين المذموم وبين الملوم فهو أن كونه مذموما معناه أن يذكر أن الفعل الذي أقدم عليه قبيح ومنكر فهذا معنى كونه مذموما وإذا ذكر له
ذلك فبعد ذلك يقال له لم فعلت مثل هذا الفعل وما الذي حملك عليه وما استفدت من هذا العمل إلا إلحاق الضرر بنفسك فهذا هو اللوم فثبت أن أول
الأمر يصير مذموما وآخره أن يصير ملوما وأما الفرق بين المخذول ———— وبين المدحور فهو أن المخذول

قوله تعالى

وَإِذَا قَرَأْتَ الْقُرْآنَ جَعَلْنَا بَيْنَكَ وَبَيْنَ الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِالْآخِرَةِ حِجَابًا مَسْتُورًا وَجَعَلْنَا عَلَىٰ قُلُوبِهِمْ أَكِنَّةً أَنْ يَفْقَهُوهُ وَفِي آذَانِهِمْ وَقْرًا وَإِذَا ذَكَرْتَ رَبَّكَ فِي الْقُرْآنِ وَحْدَهُ وَلَّوْا عَلَىٰ أَدْبَارِهِمْ نُفُورًا نَحْنُ أَعْلَمُ بِمَا يَسْتَمِعُونَ بِهِ إِذْ يَسْتَمِعُونَ إِلَيْكَ وَإِذْ هُمْ نَجْوَىٰ إِذْ يَقُولُ الظَّالِمُونَ إِنْ تَتَّبِعُونَ إِلَّا رَجُلًا مَسْحُورًا انْظُرْ كَيْفَ ضَرَبُوا لَكَ الْأَمْثَالَ فَضَلُّوا فَلَا يَسْتَطِيعُونَ سَبِيلًا

قوله تعالى

وَقَالُوا أَإِذَا كُنَّا عِظَامًا وَرُفَاتًا أَإِنَّا لَمَبْعُوثُونَ خَلْقًا جَدِيدًا قُلْ كُونُوا حِجَارَةً أَوْ حَدِيدًا أَوْ خَلْقًا مِمَّا يَكْبُرُ فِي صُدُورِكُمْ فَسَيَقُولُونَ مَنْ يُعِيدُنَا قُلِ الَّذِي فَطَرَكُمْ أَوَّلَ مَرَّةٍ فَسَيُنْغِضُونَ إِلَيْكَ رُءُوسَهُمْ وَيَقُولُونَ مَتَىٰ هُوَ قُلْ عَسَىٰ أَنْ يَكُونَ قَرِيبًا

ان يكون قريبا قال المفسرون عسى من الله واجب ومعناه انه قريب فان قالوا كيف يكون قريبا وقد انقرض سبعمائة سنة ولم يظهر قلنا ان كان ما مضى اكثر مما بقي كان الباقي قليلا ثم قال تعالى يوم يدعوكم وفيه قولان الاول انه خطاب مع الكفار بدليل ان ما قبل هذه الآية كله خطاب مع الكفار ثم نقول انتصب يوم على البدل من قوله قريبا والمعنى عسى ان يكون البعث يوم يدعوكم اي بالنداء الذي يسمعكم وهو النفخة الاخيرة كما قال تعالى يوم ينادي المنادي من مكان قريب قيل ان اسرافيل ينادي ايتها الاجسام البالية والعظام النخرة والاجزاء المتفرقة عودي كما كنت وقوله فتستجيبون اي تجيبون والاستجابة موافقة الداعي فيما دعا اليه وهي الاجابة الا ان الاستجابة تقتضي طلب الموافقة فهي اوكد من الاجابة وقوله بحمده قال سعيد بن جبير يخرجون من قبورهم وينفضون التراب عن رؤوسهم ويقولون سبحانك وبحمدك وهو قوله فتستجيبون بحمده وقال قتادة بمعرفته وطاعته وتوجيه هذا القول انهم لما اجابوا بالتسبيح والتحميد كان ذلك معرفة منهم وطاعة لكنهم لا ينفعهم ذلك في ذلك اليوم فلهذا قال المفسرون حمدوا حين لا ينفعهم الحمد وقال اهل المعاني تستجيبون بحمده اي تستجيبون حامدين كما يقال جاء بغضبه اي جاء غضبان وركب الامير بسيفه اي وسيفه معه وقال صاحب الكشاف بحمده حال منهم اي حامدين وهذا مبالغة في انقيادهم للبعث كقولك لمن تأمره بعمل يشق عليه ستأتي به وانت حامد شاكر اي ستنتهي الى حالة تحمد الله وتشكر على ان اكتفى منك بذلك العمل وهذا يذكر في معرض التهديد ثم قال وتظنون ان لبثتم الا قليلا قال ابن عباس يريد بين النفختين الاولى والثانية فانه يزال عنهم العذاب في هذا الوقت والدليل عليه قوله تعالى في سورة يس من بعثنا من مرقدنا فظنوا ان هذا اللبث قليل وقال الحسن معناه تقريب وقت البعث فكانك بالدنيا لم تكن وبالآخرة لم تزل فهذا يرجع الى استقلال مدة اللبث في الدنيا وقيل المراد استقلال لبثهم في عرصة القيامة لانه لما كانت عاقبة امرهم الدخول في النار استقصروا مدة لبثهم في برزخ القيامة القول الثاني ان الكلام مع الكفار تم عند قوله عسى ان يكون قريبا فاما قوله يوم يدعوكم فتستجيبون بحمده فهو خطاب مع المؤمنين لا مع الكافرين لان هذا الكلام هو اللائق بالمؤمنين لانهم يستجيبون لله بحمده ويحمدونه على احسانه اليهم والقول الاول هو المشهور والثاني ظاهر الاحتمال قوله تعالى

وقل لعبادي يقولوا التي هي أحسن إن الشيطان ينزغ بينهم إن الشيطان كان للإنسان عدوا مبينا ربكم أعلم بكم إن يشأ يرحمكم أو إن يشأ يعذبكم وما أرسلناك عليهم وكيلا وربك أعلم بمن في السماوات والأرض ولقد فضلنا بعض النبيين على بعض وآتينا داود زبورا

اعلم ان قوله سبحانه وقل لعبادي فيه قولان الاول المراد به المؤمنون وذلك لان لفظ العباد في اكثر آيات القرآن مختص بالمؤمنين قال تعالى فبشر عباد الذين يستمعون القول وقال فادخلي في عبادي وقال عينا يشرب بها عباد الله اذا عرفت هذا فنقول انه تعالى لما ذكر الحجة اليقينية في صحة المعاد وهو قوله قل الذي فطركم اول مرة قال في هذه الآية قل يا محمد لعبادي اذا اردتم ايراد الحجة على المخالفين فاذكروا تلك الدلائل بالطريق الاحسن وهو ان لا يكون ذكر الحجة مخلوطا بالشتم والسب ونظير هذه الآية قوله تعالى ادع الى سبيل ربك بالحكمة والموعظة الحسنة وجادلهم بالتي هي احسن وقوله ولا تجادلوا اهل الكتاب الا بالتي هي احسن وذلك لان ذكر الحجة لو اختلط به شيء من السب والشتم لقابلوكم بمثله كما قال ولا تسبوا الذين يدعون من دون الله فيسبوا الله عدوا بغير علم ويزداد الغضب وتتكامل النفرة ويمتنع حصول المقصود اما اذا وقع الاقتصار على ذكر الحجة بالطريق الاحسن الخالي عن الشتم والايذاء اثر في القلب تأثيرا شديدا فهذا هو المراد من قوله تعالى وقل لعبادي يقولوا التي هي احسن ثم انه تعالى نبه على وجه المنفعة في هذا الطريق فقال ان الشيطان ينزغ بينهم جامعا للفريقين اي متى صارت الحجة ممزوجة بالاذى صارت سببا لثوران الفتنة ثم قال تعالى ان الشيطان كان للانسان عدوا مبينا والمعنى ان العداوة الحاصلة بين الشيطان وبين الانسان قديمة قال تعالى حكاية عنه ثم لآتينهم من بين ايديهم ومن خلفهم وعن ايمانهم وعن شمائلهم وقال كمثل الشيطان اذ قال للانسان اكفر فلما كفر قال اني بريء منك اني اخاف الله رب العالمين وقال واذ زين لهم الشيطان اعمالهم وقال لا غالب لكم اليوم من الناس واني جار لكم الى قوله تعالى اني ارى ما لا ترون ثم قال تعالى ربكم اعلم بكم ان يشأ يرحمكم او ان يشأ يعذبكم اما اذا حملنا الآية على ان قوله قل لعبادي المراد به المؤمنون فهذا الكلام معناه ربكم اعلم بكم خطاب مع المؤمنين والمعنى ان يشأ يرحمكم والمراد ... بكم وان يشأ يعذبكم ... تسليطهم عليكم ثم قال وما ارسلناك يا محمد عليهم وكيلا اي حافظا وكفيلا فاشتغل انت بالدعوة ولا تأخذهم من كونهم فان شاء الله هدايتهم هداهم والا فلا القول الثاني ان المراد من قوله سبحانه قل لعبادي الكفار وذلك لان المقصود من هذه الآيات الدعوة فلا يبعد في مثل هذا الموضع ان يخاطبوا بالخطاب الحسن ليصير ذلك سببا لجذب قلوبهم وميل طباعهم الى قبول الحق فكانه تعالى قال يا محمد قل لعبادي الذين اقروا بكونهم عبادا لي يقولوا التي هي احسن وذلك لان ... في الدلائل والمباحث بالصدق ان وصف الله سبحانه بالتوحيد والبراءة عن الشركاء والاضداد احسن من اثبات الشركاء والاضداد ووصفه بالقدرة على الحشر والنشر بعد الموت احسن من وصفه بالعجز عن ذلك ... انه لا ينبغي لهم ان يصروا على تلك المذاهب الباطلة تعصبا للاسلاف لان الحامل على مثل هذا التعصب هو الشيطان والشيطان عدو ... اصل الدلوك في كلام العرب الزوال ولذلك قيل للشمس اذا زالت نصف النهار دالكة وقيل لها اذا افلت دالكة لانها في الحالتين زائلة هكذا قاله الازهري وقال القفال اصل الدلوك الميل يقال مالت الشمس للزوال ... عن كبد السماء وذلك لانه تعالى علق اقامة الصلاة بالدلوك والدلوك عبارة عن الميل والزوال ... ان يقال انه اول ما حصل الميل فالزوال متعلق بهذا الحكم فلما حصل هذا المعنى حال ميلها عن كبد السماء وجب ان تتعلق به وجوب الصلاة وذلك يدل على ان المراد من الدلوك في هذه الآية ميلها عن كبد السماء وهذه حجة قوية في هذا الباب استنبطتها بناء على ما ذكره علماء اهل اللغة ان الدلوك عبارة عن الميل والزوال الحجة الرابعة قال الازهري الاولى حمل الدلوك على الزوال في نصف النهار والمعنى اقم الصلاة اي ادمها من وقت زوال الشمس الى غسق الليل وعلى هذا التقدير فيدخل فيه الظهر والعصر والمغرب والعشاء ثم قال تعالى وقرآن الفجر فاذا حملنا الدلوك على الزوال دخلت الصلوات الخمس في هذه الآية وان حملناه على المغرب لم يدخل في الآية الا ثلاث صلوات وهي المغرب والعشاء والفجر وحمل كلام الله تعالى على ما يكون اكثر فائدة اولى فوجب ان يكون المراد من الدلوك الزوال واحتج القائلون على ان الدلوك هو الغروب بقول الشاعر

هذا مقام قدمي رباح ذبب حتى دلكت براح

وبراح اسم الشمس اي حتى غابت واحتج ابن قتيبة بقول ذي الرمة

مصابيح ليست باللواتي تقودها نجوم ولا بالآفلات الدوالك

واعلم ان هذا الاستدلال ضعيف لان عندنا الدلوك عبارة عن الميل والتغير وهذا حاصل في الغروب فكان الغروب نوعا من انواع الدلوك

(في الهامش: واعلم)

(في الهامش: وقالت طائفة ... اذا عرفت هذا فنقول وجب ان يكون المراد بالدلوك هنا الزوال)

فكان وقوع لفظ الدلوك على الغروب لا ينافي وقوعه على الزوال كما ان وقوع لفظ الحيوان على الانسان لا ينافي وقوعه على الفرس ومنهم من احتج ايضا على صحة هذا القول بان الدلوك اشتقاقه من الدلك لان الانسان يدلك عينه عند النظر اليها في الوقت الذي يمكن النظر اليها ومعلوم انها عند كونها في وسط السماء وفي ذلك الوقت لا يمكن النظر اليها اما عند الغروب يمكن النظر اليها وعند ما ينظر الانسان اليها في ذلك الوقت يدلك عينه فيجب ان لفظ الدلوك مختص بالغروب والجواب ان الحاجة الى ذلك عند كونها في وسط السماء اتم فهذا الذي ذكرتم ان دل فانما يدل على ان الدلوك عبارة عن الزوال من وسط السماء

(في الهامش: قربا)

المسألة الثالثة قال الواحدي اللام في قوله لدلوك الشمس لام الاجل والسبب وذلك لان الصلاة انما تجب بزوال الشمس فيجب على المصلي اقامتها لاجل دلوك الشمس

المسألة الرابعة قوله تعالى الى غسق الليل غسق الليل سواده وظلمته قال الكسائي غسق الليل غسوقا والغسق الاسم بفتح السين وقال النضر بن شميل غسق الليل دخول اوله واتيته حين غسق الليل اي حين يختلط ويسد المناظر ... ويقال غسقت العين تغسق وهو هملان العين بالماء والغاسق السائل ومن هذا قوله الا حميما وغساقا يعني ما يسيل من اهل النار من الغسالة ... اي انصب بظلامه وذلك ان الظلمة كانها تنصب على العالم واما قول المفسرين فقال ابن جريج قلت لعطاء ما غسق الليل قال اوله حين يدخل وسأل نافع بن الازرق ابن عباس ما الغسق قال دخول الليل بظلمته الازهري غسق الليل عندي غيبوبة الشفق عند تراكم الظلمة واشتدادها يقال غسقت العين اذا امتلأت دمعا وغسقت الجراحة اذا امتلأت دما لانا لو حملنا الغسق على هذا المعنى دخلت الصلوات الاربع فيه وهي الظهر والعصر والمغرب والعشاء ولو حملنا الغسق على ظهور اول الظلمة لم تدخل فيه الا الظهر والعصر فوجب ان يكون الاول اولى واعلم انه يتفرع على هذين الوجهين بحث فان فسرنا الغسق على ظهور اول الظلمة كان الغسق عبارة عن اول المغرب وعلى هذا التقدير يكون المذكور في الآية ثلاث اوقات وقت الزوال ووقت اول المغرب ووقت اول الفجر وهذا يقتضي ان يكون الزوال وقتا للظهر والعصر فيكون هذا الوقت مشتركا بين هاتين الصلاتين وان يكون اول المغرب وقتا للمغرب والعشاء فيكون هذا الوقت مشتركا بين هاتين الصلاتين فهذا يقتضي جواز الجمع بين الظهر والعصر وبين المغرب والعشاء مطلقا الا انه دل الدليل على ان الجمع في الحضر من غير عذر لا يجوز فوجب ان يكون الجمع جائزا بعذر السفر وعذر المطر وغيره اما ان فسرنا الغسق بمعنى التراكم سواد الظلمة المتراكمة انما يحصل عند غيبوبة الشفق الابيض وهذا انما يصح اذا قلنا انها تجب عند غيبوبة الشفق الاحمر

المسألة الخامسة قوله وقرآن الفجر اجمعوا على ان المراد منه صلاة الصبح واختلفوا في نصبه فقيل بالعطف على الصلاة في قوله اقم الصلاة والتقدير اقم الصلاة واقم قرآن الفجر وهذا يدل على ان الصلاة لا تتم الا بالقراءة الفائدة الثانية انه تعالى اضاف القرآن الى الفجر والتقدير اقم الصلاة اقم قرآن الفجر فوجب ان يتعلق بحصول الفجر في اول طلوع الصبح ... لان الفجر سمي بالفجر لانه ينفجر به ظلمة الليل عن نور الصباح وظاهر الامر للوجوب فيقتضي الفعل وجوب اداء صلاة الفجر من اول ... الا انا اجمعنا على ان هذا الوجوب غير حاصل فوجب ان يبقى الندب لان الوجوب عبارة عن رجحان مانع من الترك فاذا منع مانع من تحقق الوجوب وجب ان يرتفع المنع من الترك وان يبقى الرجحان حتى يتحقق مخالفة الدليل فثبت ان هذه الآية تقتضي ان اقامة الفجر في اول الوقت افضل وهذا يدل على مذهب الشافعي في ان التغليس افضل من التنوير الفائدة الثالثة ان الفقهاء بينوا ان السنة ان تكون القراءة في هذه الصلاة اطول من القراءة في سائر الصلوات المفروضة فقوله وقرآن الفجر يحث على ان طول القراءة في هذه الصلاة مطلوب لان التخصيص بالذكر يدل على كونه اكمل من غيره الفائدة الرابعة انه وصف قرآن الفجر بكونه مشهودا قال الجمهور معناه ان ملائكة الليل وملائكة النهار يجتمعون في صلاة الصبح خلف الامام تنزل ملائكة النهار عليهم وهم في صلاة الغداة قبل ان تعرج ملائكة الليل فاذا فرغ الامام من صلاته عرجت ملائكة الليل ومكثت ملائكة النهار ثم ان ملائكة الليل اذا صعدت قالت يا رب انا تركنا عبادك يصلون لك وتقول ملائكة النهار ربنا اتينا عبادك وهم يصلون فيقول الله لملائكته اشهدوا اني قد غفرت لهم وانا اقول هذا ايضا دليل قوي في ان التغليس افضل من التنوير لان الانسان اذا شرع فيها من اول الصبح ففي ذلك الوقت الظلمة باقية فتكون ملائكة الليل حاضرين ثم اذا امتدت الصلاة بسبب ترتيل القراءة وتكثيرها زالت الظلمة وظهر الضوء وحضرت ملائكة النهار واما اذا ابتدئ بهذه الصلاة في وقت التنوير فهناك ما بقيت الظلمة فلم يبق في ذلك الوقت احد من ملائكة الليل فلا يحصل المعنى المذكور فثبت ان قوله تعالى كان مشهودا دليل على ان التغليس افضل وعندي في تفسير قوله انه كان مشهودا احتمال آخر وذلك لانه كلما كانت الحوادث الحادثة اعظم واكمل كان الاستدلال بها على كمال قدرة الله اكمل فالانسان اذا شرع في اداء صلاة الصبح من اول هذا الوقت كانت الظلمة القوية باقية في العالم فاذا امتدت القراءة فحين انتهاء هذا الوقت ينقلب العالم من الظلمة الى الضوء والظلمة مناسبة للموت والعدم والضوء مناسب للحياة والوجود فالانسان لما قام من منامه فكانه انتقل من الموت الى الحياة ومن العدم الى الوجود ثم انه مع ذلك يشاهد في اثناء صلاته انقلاب كلية هذا العالم من الظلمة الى الضوء وهذه الحالة حالة تشهد العقول والارواح بانه لا يقدر على هذا التقليب والتحويل والتبديل الا الملك المدبر بالحكمة البالغة والقدرة الغير المتناهية وحينئذ يستنير العقل بنور هذه المعرفة وينتقل من العقل والروح الى الانعكاسات الروحانية الالهية فتصير هذه الصلاة التي هي عبارة عن اعمال الجوارح مشهودا عليها بتلك المكاشفات الالهية المقدسة وذلك كل من له ذوق سليم وطبع مستقيم اذا قام من منامه وادى صلاة الصبح في اول الوقت واعتبر انقلاب احوال العالم من الظلمة الى الضوء ومن السكون الى الحركة فانه يجد في قلبه روحا وراحة ومزيدا في نور المعرفة وقوة اليقين فهذا هو المراد من قوله تعالى ان قرآن الفجر كان مشهودا وظهر ان الاعتبار لا يحصل الا عند اداء صلاة الفجر في التغليس فهذا ما خطر بالبال والله اعلم وفي الآية احتمال ثالث وهو ان يكون المراد من قوله انه كان مشهودا الترغيب في ان تؤدى هذه الصلاة بالجماعة ويكون المعنى كونها مشهودا بالجماعة الكثيرة وتمام التحقيق فيه انا بينا ان ... اكثر من تأثير سائر الصلوات فاذا حضر جمع من المسلمين في المسجد لاداء هذه العبادة ... كل واحد منهم ثم بسبب ذلك الاجتماع كانه ينعكس نور معرفة الله ونور طاعته في ذلك الوقت من قلب كل واحد الى قلب الآخر ... كالمرايا المشرقة المتقابلة اذا وقعت عليها انوار الشمس فانه ينعكس النور من كل واحد منها الى الآخر فكذا في هذه الصورة ولهذا السبب فان كل من له ذوق سليم اذا ادى هذه الصلاة في هذا الوقت بالجماعة وجد من قلبه نورا وراحة الفائدة الخامسة قوله تعالى ان قرآن الفجر كان مشهودا يحتمل ان يكون السبب في كونه مشهودا هو ان الانسان لما قام طول الليل فصار كالغافل في هذه المدة عن مراقبة احوال

الدنيا فرق الصور الحوادث الجسمانية من لوح خياله وفكره وعقله فصارت هذه الالواح كأنها سطرت نقوشا فاسدة ثم
تلك النقوش عنها فهذا اول ___ وقت القيام من المنام صارت الواح عقله وفكره وخياله
[illegible] عن النقوش الباطلة فاذا ابتدأ الانسان في ذلك الوقت الى عبادة الله تعالى وقراءة الكلمات الدالة على تنزيهه
على الافعال الدالة على تعظيم الله تعالى انتقش في لوح عقله وفكره وخياله هذه النقوش الطاهرة
___ هذه النقوش منبع سائر احكام النفوس الناشئة وهي النفوس المتولدة من الميل الى
[illegible] شرح الميل الى معرفة الله تعالى وطاعته وضعف الميل الى الدنيا وشهواتها اذا عرفت هذا فنقول هذه
[illegible] الانسان في الصلاة من اول قيامه من النوم عند الغلس وذلك بين ___ على التضرع
اكثر الخلق وقعوا في امراض القلوب وهو حب الدنيا والحسد والتفاخر والتكاثر وهذه الدنيا مثل دار المرضى
الانبياء كالاطباء الحاذقين والمريض ربما كان قد قوي مرضه فلا يعود الى الصحة الا بمعالجات قوية
[illegible] للطبيب ومخالفته في اكثر الامر الا ان الطبيب اذا كان مشفقا حاذقا فانه يسعى في ازالة ذلك المرض
فان لم يقدر على ازالته فانه يسعى في تقليله وتخفيفه اذا عرفت هذا فنقول مرض حب الدنيا مستول على
الا بالرجوع الى معرفة الله وخدمته وطاعته وهذا علاج شاق على النفوس ومن تثقل ونفادها
[illegible] في تقليل هذا المرض وحمل الخلق على الشروع في الطاعة والعبودية مرة اول وقت القيام من النوم
هذا المرض من الوجه الذي قررناه فوجب ان تكون مشروعا والله اعلم بمراده كلامه واما في الصلاة
فلذلك فاعلم انه تعالى لما امر بالصلوات الخمس على سبيل الرمز والاشارة اردفه بالحث على صلاة الليل
الاول ___ فتهجد عبارة عن صلاة الليل فتهجد به اي بالقرآن كما قال قم الليل
وذلك القرآن ترتيلا البحث الثاني قال الواحدي الهجود في اللغة النوم وهو معروف وكثير في الشعر قال
[illegible] قول لبيد قال هجدنا فقد طال السرى كأنه قال نومنا فان السرى قد طال ___
[illegible] عن ابي عبيدة الهاجد النائم والهاجد المصلي بالليل وروى ثعلب عن ابن الاعرابي مثل هذا
[illegible] اذا صلى من الليل وهجد اذا نام بالليل فعلى هذا هذا اللفظ من الاضداد واما الازهري فانه
[illegible] المعروف في كلام العرب ان الهاجد هو النائم ثم رأينا ان في الشرع يقال لمن قام من النوم الى الصلاة
[illegible] هذا على انه سمي متهجدا لالقائه الهجود عن نفسه كما قيل للعابد متحنث لالقائه الحنث عن نفسه ومثله
___ فلان رجل متحرج ومتأثم ومتحوب اي يلقي الحرج والاثم والحوب عن نفسه وقوله واحتماله
[illegible] انما يترك لذة النوم ويتحمل مشقة القيام الى الصلاة لطلب زيادة وجوده عند الموت فلما كان
[illegible] ان يصل الى الهجود سمي متهجدا لهذا السبب وقد وجد ثالث وهو ما روي ان الحجاج بن عمرو المازني قال
[illegible] قام من الليل فصلى حتى يصبح انه قد تهجد انما التهجد الصلاة بعد الرقاد ثم صلوة اخرى بعد رقدة ثم صلوة
[illegible] كانت صلوة رسول الله اذا عرفت هذا ___ انه كلما صلى الانسان قبل
[illegible] سمي متهجدا لهذا البحث الثالث قوله من في قوله ومن الليل لابد له من متعلق والفاء في قوله
[illegible] معطوف عليه والتقدير قم من الليل اي في بعض الليل فتهجد به وقوله به اي بالقرآن والمراد منه الصلوة
[illegible] الرابع معنى النافلة في اللغة ما كان زيادة على الاصل ذكرناه في قوله تعالى يسألونك عن الانفال ومعناها
[illegible] في تفسير كونها زيادة ولان سمعان على ان صلاة الليل هل كانت واجبة على النبي ام لا فمن الناس
___ انها كانت واجبة عليه ثم نسخت فصارت نافلة اي تطوعا وزيادة على الفرائض وذكر مجاهد والسدي
[illegible] وجها حسنا قال انه تعالى غفر للنبي عليه السلام ما تقدم من ذنبه وما تأخر فكل طاعة يأتي بها في زيادة الدرجات
[illegible] المقصود من تلك العبادة زيادة الثواب فلهذا سمي نافلة بخلاف الامة فان لهم ذنوبا محتاجة الى
[illegible] الطاعات يحتاجون اليها لتكفير الذنوب والسيئات فثبت ان هذه الطاعات انما تكون زوائد
[illegible] لم لا في حقهم فلهذا قال ___ نافلة لك يعني انها زوائد ونوافل في
[illegible] وغير ما ذكرناه وانما الذين قالوا ان صلاة الليل كانت واجبة على الرسول
[illegible] على التخصيص انما فرضت زائدة فلذلك على الصلوات الخمس خصصت بها من بين امتك
[illegible] فتهجد امر وصيغة الامر للوجوب فوجب كون هذا التهجد واجبا فلو حملنا قوله
[illegible] عدم التعارض وهو خلاف الاصل فوجب ان يكون معنى كونها نافلة له ما ذكرناه من كون
[illegible] الصلوات الخمس البحث الخامس في قوله اقم الصلوة لدلوك الشمس الى غسق الليل وان
[illegible] مختصا بالرسول ثم الامة في المعنى عام في حق الامة والدليل عليه انه قال
[illegible] ان الامر بالتهجد مخصوص بالرسول والا لم يكن لتقييد الامر بالتهجد بهذا القيد فائدة
[illegible] على ان ___ عسى ان يبعثك ربك مقاما محمودا اتفق المفسرون ان كلمة عسى من الله واجبة
[illegible] اهل المعاني لان لفظ عسى يفيد الاطماع ومن اطمع انسانا في شيء ثم حرمه كان عارا والله تعالى
[illegible] شيء ثم لا يعطيه ذلك وقوله سبحانه مقاما محمودا فيه بحثان البحث الاول
[illegible] وفيه ___ ان تكون انتصابه على الحال من قوله يبعثك
[illegible] ان يكون نعتا للمقام وهو ظاهر البحث الثاني في تفسير المقام المحمود وقال
الواحدي اجمع المفسرون على انه مقام الشفاعة كما قال عليه السلام في هذه الآية هو
[illegible] ولفظ الآية مشعر به وذلك لان الانسان انما يصير محمودا اذا احمده حامد
[illegible] الانعام بهذا المقام المحمود يجب ان يكون مقاما محمودا اثم ___
[illegible] يوم محمود وان ذلك الانعام لا يجوز ان يكون تبليغ الدين وتعليم الشرع
[illegible] في الحال وقوله عسى ان يبعثك ربك مقاما محمودا تطميع وتطميع الانسان في الشيء الذي

___ محال هو حب ان يكون ذلك الانعام الذي لاجله يصير محمودا انعاما
[illegible] في الحال وذلك الى الناس وما ذاك الا الشفاعة عند الله فدل هذا ان لفظ الآية وهي قوله تعالى عسى ان يبعثك ربك
مقاما محمودا المراد منه الشفاعة وايضا التنكير في قوله تعالى مقاما محمودا يدل ___ على انه يحصل
[illegible] في ذلك المقام حمد بالغ عظيم كامل ومن المعلوم ان حمد الانسان على سعيه في التخلص من العقاب اعظم
[illegible] من حمده على سعيه في زيادة من الثواب لا حاجة به اليها لان احتياج الانسان اليها في دفع الآلام العظيمة عن النفس فوق
احتياجه الى تحصيل المنافع الزائدة التي لا حاجة به الى تحصيلها واذا ثبت هذا وجب ان يكون المراد من قوله عسى ان يبعثك
ربك مقاما محمودا هو الشفاعة في اسقاط العقاب على ما هو مذهب اهل السنة ولما ثبت ان لفظ الآية مشعر بهذا المعنى
اشعارا قويا ثم وردت الاخبار الصحيحة في تقرير هذا المعنى وجب حمل اللفظ عليه ومما يؤكد هذا الوجه الدعاء المشهور واعطه
المقام المحمود الذي وعدته يغبطه به الاولون والآخرون واتفق الناس على ان المراد منه الشفاعة والقول الثاني
قال ___ حذيفة يجمع الناس في صعيد فلا تتكلم نفس فاول مدعو محمد عليه السلام فيقول لبيك
لبيك وسعديك والشر ليس اليك والمهدي من هديت ولا ملجأ ولا منجا منك الا اليك تباركت وتعاليت سبحانك رب
البيت قال فهذا هو المراد من قوله سبحانه عسى ان يبعثك ربك مقاما محمودا واعلم ___ القول
الاول اولى لان سعيه في الشفاعة يفيد اقدام الناس على حمده فيصير محمودا واما ذكره من الدعاء فلا يفيد الا الثواب اما
الحمد فلا فان قالوا لم لا يجوز ان الله تعالى يحمده على هذا القول قلنا لان الحمد في اللغة مختص بالثناء المذكور في
مقابلة الانعام فقط فان ورد لفظ الحمد في غير هذا المعنى فعلى سبيل المجاز القول الثالث المراد مقام تحمد
عاقبته وهذا ايضا ضعيف للوجه الذي ذكرناه القول الرابع قال الواحدي رحمه الله روي عن ابن مسعود
رضي الله عنه انه قال يقعد الله محمدا على العرش وعن مجاهد انه قال يجلسه معه على العرش ثم قال الواحدي وهذا قول
رذل موحش فظيع ونص الكتاب ينادي بفساد هذا التفسير ويدل عليه وجوه الاول ان البعث ضد الاجلاس يقال
بعثت البارك والقاعد فانبعث ويقال بعث الله الميت اي اقامه من قبره فتفسير البعث بالاجلاس تفسير للضد بالضد
وهو فاسد والثاني انه لو كان تعالى جالسا على العرش بحيث يجلس عنده محمد لكان محدودا متناهيا ومن كان كذلك
فهو محدث والثالث انه تعالى قال ___ مقاما ولم يقل مقعدا والمقام موضع القيام لا موضع القعود
والرابع ان جلوسه مع الله على العرش ليس فيه كثير اعزاز لان هؤلاء الجهال والحمقى يقولون في كل اهل الجنة انهم يزورون
الله تعالى وانهم يجلسون معه وانه تعالى يسألهم عن احوالهم التي كانوا فيها في الدنيا واذا كانت هذه الحالة حاصلة
عندهم لكل المؤمنين لم يكن لتخصيص محمد عليه السلام بها مزيد شرف ورتبة الخامس انه اذا قيل السلطان بعث
فلانا فهم منه انه ارسله الى قوم لاصلاح مهماتهم ولا يفهم منه انه اجلسه مع نفسه ثبت ان هذا القول كلام رذل
سقط لا يميل اليه الا انسان قليل العقل عديم الدين ثم قال تعالى وقل رب ادخلني مدخل صدق واخرجني مخرج صدق
وفيه مباحث البحث الاول انا قد ذكرنا في تفسير قوله وان كادوا ليستفزونك من الارض ليخرجوك منها المراد منه سعي
كفار مكة في اخراجه منها والثاني ان المراد منه ان اليهود قالوا الاولى لك ان تخرج من المدينة الى الشام
ثم انه تعالى قال له اقم الصلوة واشتغل بعبادة الله ولا تلتفت الى هؤلاء الجهال فانه تعالى ناصرك ومعينك ثم عاد
بعد هذا الكلام الى شرح تلك الواقعة فان فسرنا تلك الآية بان المراد منه ان كفار مكة ارادوا اخراجه منها كان المعنى
من هذه الآية انه تعالى امره بالهجرة الى المدينة وقال له قل رب ادخلني مدخل صدق وهو المدينة وهذا قول الحسن وقتادة
وان فسرنا تلك الآية بان المراد منها ان اليهود حملوه على الخروج من المدينة والذهاب الى الشام فخرج
رسول الله ثم امر بان يرجع اليها كان المراد انه عليه السلام عند العود الى المدينة
قال رب ادخلني مدخل صدق واخرجني منها الى مكة مخرج صدق اي افتحها لي والقول ___ الثالث
تفسير هذه الآية وهو الاكمل مما سبق ان المراد وقل رب ادخلني في الصلاة واخرجني منها مع الصدق والاخلاص
وحضور ذكرك والقيام بلوازم شكرك والقول الثالث وهو الاكمل مما سبق ان المعنى وقل رب ادخلني مدخل صدق
في القيام بمهمات اداء دينك وشرعك واخرجني منها بعد الفراغ منها اخراجا لا يبقى علي منها تبعة وبقية والرابع
وهو اعلى مما سبق وقل رب ادخلني مدخل صدق في بحار دلائل التوحيد والتنزيه والتقديس ثم اخرجني من الاشتغال
بالدليل الى صفاء معرفة المدلول ومن التأمل في آثار حدوث المحدثات ___ الى
الاستغراق في معرفة الاحد الفرد المنزه عن التكثرات والتغيرات والقول الخامس ادخلني في كل ما تدخلني
مع الصدق في عبوديتك والاستغراق بمعرفتك واخرجني عن كل ما تخرجني عنه مع الصدق في العبودية والخروج
والمقصود منه ان يكون صدق العبودية حاصلا في كل دخول ___ وخروج وحركة
وسكون والقول السادس وادخلني القبر مدخل صدق واخرجني منه مخرج صدق البحث الثاني المدخل بضم الميم
مصدر كالادخال يقال ادخلته مدخلا كما قال وقل رب انزلني منزلا مباركا ومعنى اضافة المدخل والمخرج الى
الصدق مدحهما كأنه سأل الله تعالى ادخالا حسنا واخراجا حسنا لا يرى فيهما ما يكره ثم قال تعالى واجعل لي من
لدنك سلطانا نصيرا اي حجة بينة ظاهرة تنصرني بها على جميع من خالفني وبالجملة فقد سأل الله ان يرزقه التقوية بالحجة والبيان
القهر والقدرة وقد اجاب الله دعاءه واعلمه انه يعصمه من الناس فقال والله يعصمك من الناس وقال الا ان
حزب الله هم الغالبون وقال ليظهره على الدين كله ولما سأل النصرة بين الله له انه اجاب دعاءه فقال وقل جاء الحق
وزهق الباطل والمراد بالحق دينه وشرعه وبالباطل وهو كل ما سواه من الاديان والشرائع وزهق بطل واضمحل ومن زهقت نفسه
اي هلكت عن ابن مسعود انه دخل مكة يوم الفتح وحول البيت ثلثمائة وستون صنما فجعل يطعنها بعود في يده ويقول
جاء الحق وزهق الباطل فجعل الصنم ينكب لوجهه وقوله سبحانه ان الباطل كان زهوقا يعني ان الباطل وان اتفقت
له دولة وصولة الا انها لا تبقى بل تزول ___ على اسرع الوجوه ولحق خاتمة

ونُنَزِّلُ من القرآن ما هو شفاء ورحمة للمؤمنين ولا يزيد

الإنسان أعرض ونأى بجانبه وإذا مسه الشر كان يؤسا قل كل يعمل على شاكلته فربكم أعلم بمن هو أهدى

اعلم أنه تعالى لما أطنب في شرح الإلهيات والنبوات والحشر والبعث وإثبات القضاء والقدر ثم أتبعه بالأمر بالصلاة نبه على أن القرآن شفاء ورحمة فقال ــــ وننزل من القرآن ما هو شفاء ورحمة ولفظة من ههنا ليست للتبعيض بل هي للجنس كقوله فاجتنبوا الرجس من الأوثان والمعنى وننزل من هذا الجنس الذي هو قرآن ما هو شفاء فجميع القرآن شفاء للمؤمنين واعلم أن القرآن شفاء من الأمراض الروحانية وشفاء أيضا من الأمراض الجسمانية أما كونه شفاء من الأمراض الروحانية فظاهر وذلك لأن المرض الروحاني نوعان الاعتقادات الباطلة والأخلاق الذميمة أما الاعتقادات الباطلة فأشدها فسادا الاعتقادات الفاسدة في الإلهيات والنبوات والمعاد والقضاء والقدر والقرآن كتاب مشتمل على دلائل المذهب الحق في هذه المطالب وإبطال المذاهب الباطلة فيها ولما كان أقوى الأمراض الروحانية هو الخطأ في هذه المطالب والقرآن مشتمل على الدلائل الكاشفة عما في هذه المذاهب الباطلة من العيوب لا جرم كان القرآن شفاء من هذا النوع من المرض الروحاني وأما الأخلاق المذمومة فالقرآن مشتمل على تفصيلها وتعريف ما فيها من المفاسد والإرشاد إلى الأخلاق الفاضلة والأعمال المحمودة فكان القرآن شفاء من هذا النوع من المرض فثبت أن القرآن شفاء من جميع الأمراض الروحانية وأما كونه شفاء من الأمراض الجسمانية فلأن التبرك بقراءته يدفع كثيرا من الأمراض ولما اعترف الجمهور من الفلاسفة وأصحاب الطلسمات أن للرقى المجهولة والعزائم التي لا يفهم منها شيء آثارا عظيمة في تحصيل المنافع ودفع المفاسد فلأن تكون قراءة هذا القرآن العظيم المشتمل على ذكر جلال الله وكبريائه وتعظيم الملائكة والمقربين وتحقير المردة والشياطين سببا لحصول ــــ النفع في الدين والدنيا كان أولى ويتأكد ما ذكرنا بما روي أن النبي عليه السلام قال من لم يستشف بالقرآن فلا شفاه الله وأما كونه رحمة للمؤمنين واعلم أنا بينا أن الأرواح البشرية مريضة بسبب العقائد الباطلة والأخلاق الفاسدة والقرآن قسمان بعضها ما يفيد الخلاص عن شبهات الضالين وتمويهات المبطلين وهو الشفاء وبعضها ما يفيد تعليم كيفية اكتساب العلوم العالية والأخلاق الفاضلة التي بها يصل الإنسان إلى جوار رب العالمين والاختلاط بزمرة الملائكة المقربين وهو الرحمة ولما كانت إزالة المرض مقدمة على السعي في تكميل موجبات الصحة لا جرم بدأ الله تعالى في هذه الآية بذكر الشفاء ثم أتبعه بذكر الرحمة واعلم أنه تعالى لما بين كون القرآن شفاء ورحمة للمؤمنين بين كونه سببا للخسار والضلال ــــ في حق الظالمين والمراد به المشركون وإنما كان كذلك لأن سماع القرآن يزيدهم غيظا وغضبا وحقدا وحسدا وهذه الأخلاق الذميمة تدعوهم إلى الأعمال الباطلة وتزيد في تقوية تلك الأخلاق الفاسدة في جواهر نفوسهم ثم لا يزال الخلق الخبيث النفساني يحمل على الأعمال الفاسدة والأعمال الفاسدة تقوي تلك الأخلاق فبهذا الطريق يصير القرآن سببا لتزايد هؤلاء المشركين الضالين في درجات الخزي والضلال والفساد والنكال ثم إنه تعالى ذكر السبب الأصلي في وقوع هؤلاء الجاهلين الضالين في أودية الضلال ومقامات الخزي والنكال وهو حب الدنيا والرغبة في المال ــــ والجاه واعتقادهم أن ذلك إنما يحصل بسبب جدهم واجتهادهم فقال وإذا أنعمنا على الإنسان أعرض ونأى بجانبه وفيه مباحث الأول قال ابن عباس إن الإنسان ههنا هو الوليد بن المغيرة وهذا بعيد بل المراد أن نوع الإنسان من شأنه أنه إذا فاز بمقصوده ووصل إلى مطلوبه اغتر وصار غافلا عن عبودية الله تعالى متمردا عن طاعة الله سبحانه كما قال تعالى إن الإنسان ليطغى أن رآه استغنى البحث الثاني قوله أعرض أي ولى ظهره أي عرضه إلى ناحية ونأى بجانبه أي تباعد ومعنى النأي في اللغة البعد والإعراض عن الشيء أن يوليه عرض وجهه والنأي بالجانب أن يلوي عنه عطفه ويوليه ظهره وأراد الاستكبار لأن ذلك عادة المتكبرين وفي قوله ونأى قراءات إحداها نأى وهي قراءة العامة بفتح النون والهمزة وهي الوجه مثل رأى وهي اللغة الغالبة والنأي البعد يقال ــــ نأى أي بعد وثانيها قرأ ابن عامر ناء وله وجهان أحدهما تقديم اللام على العين كقولهم راء في رأى ويجوز أن يكون من ناء بمعنى نهض وثالثها قرأ حمزة والكسائي بإمالة الفتحتين وذلك لأنهم أمالوا الهمزة من نأى ثم كسروا النون إتباعا لكسرة الهمزة مثل رأى ورابعها قرأ أبو عمرو وعاصم في رواية أبي بكر ونصير عن الكسائي نأى بفتح النون وكسر الهمزة على الأصل في فتح النون وإمالة الهمزة ثم قال تعالى وإذا مسه الشر كان يؤسا أي إذا مسه فقر أو مرض أو نازلة من النوازل كان يؤسا شديد اليأس من روح الله إنه لا ييأس من روح الله إلا القوم الكافرون والحاصل أنه إن فاز بالنعم والدول اغتر بها فنسي ذكر الله وإن بقي في الحرمان عن الدنيا استولى عليه الأسف والحزن ولم يتفرغ لذكر الله فهذا المسكين محروم أبدا عن ذكر الله ونظيره قوله تعالى فأما الإنسان إذا ما ابتلاه ربه فأكرمه ونعمه إلى قوله فيقول ربي أهانن وكذلك ــــ قوله تعالى إن الإنسان خلق هلوعا إذا مسه الشر جزوعا وإذا مسه الخير منوعا ثم قال قل كل يعمل على شاكلته قال الزجاج الشاكلة الطريقة والمذهب والدليل عليه أنه يقال هذا طريق ذو شواكل أي يتشعب منه طرق كثيرة ثم الذي يقوى عندي أن المراد من الآية ذلك قوله فربكم أعلم بمن هو أهدى سبيلا وفيه وجه وهو أن المراد أن كل أحد يفعل على وفق ما شاكل جوهر نفسه ومقتضى روحه فإن كانت نفسه نفسا مشرقة خيرة طاهرة علوية صدرت عنه أفعال فاضلة كريمة وإن كانت نفسه نفسا كدرة نذلة خبيثة سفلية ظلمانية صدرت عنه أفعال ــــ خسيسة فاسدة واعلم أن العقلاء اختلفوا في أن النفوس الناطقة البشرية هل هي مختلفة بالماهية أم لا منهم من قال إنها مختلفة بالماهية وإن اختلاف أفعالها وأحوالها لأجل اختلاف في جواهرها وماهياتها ومنهم من قال ــــ إنها متساوية في الماهية وإنما اختلاف أفعالها لأجل اختلاف أمزجتها والمختار عندي هو القسم الأول والقرآن مشعر بذلك وذلك لأنه تعالى بين في الآية المتقدمة أن القرآن بالنسبة إلى البعض يفيد الشفاء والرحمة وبالنسبة إلى أقوام آخرين يفيد الخسار والخزي ثم أتبعه بقوله قل كل يعمل على شاكلته ومعناه أن اللائق بتلك النفوس الطاهرة أن يظهر فيها من القرآن آثار الذكاء والكمال وبتلك النفوس الكدرة أن يظهر فيها من القرآن آثار الخزي والضلال كما أن الشمس تعقد الملح وتلين الدهن وتبيض ثوب القصار وتسود وجه القصار وهذا الكلام إنما يتم المقصود منه إذا كانت الأرواح والنفوس مختلفة بماهياتها فبعضها مشرقة صافية يظهر فيها من القرآن نور على نور وبعضها كدرة ظلمانية يظهر فيها من القرآن ضلال على ضلال ونكال على نكال

قوله تعالى

ويسألونك عن الروح قل الروح من أمر ربي وما أوتيتم من العلم إلا قليلا

اعلم أنه تعالى لما ختم الآية المتقدمة بقوله قل كل يعمل على شاكلته وذكرنا أن المراد أن شاكلة الأرواح للأفعال الصادرة عنها وجب البحث ههنا عن ماهية الروح وحقيقته فلذلك سألوا عن الروح وفي الآية مسائل

المسألة الأولى للمفسرين في الروح المذكورة في هذه الآية أقوال ــــ الأول أن المراد منه الروح الذي هو سبب الحياة روي أن اليهود قالوا لقريش اسألوا محمدا عن ثلاث فإن أخبركم باثنتين وأمسك عن الثالثة فهو نبي اسألوه عن أصحاب الكهف وعن ذي القرنين وعن الروح فسألوا رسول ــــ الله عن هذه الثلاثة فقال غدا أخبركم ولم يقل إن شاء الله فانقطع عنه الوحي أربعين يوما ثم نزل الوحي بعده ولا تقولن لشيء إني فاعل ذلك غدا إلا أن يشاء الله ثم فسر لهم قصة أصحاب الكهف وقصة ذي القرنين وأبهم قصة الروح ونزل فيه قوله تعالى ويسألونك عن الروح قل الروح من أمر ربي وما أوتيتم من العلم إلا قليلا ومن الناس من طعن في هذه الرواية من وجوه أولها أن الروح ليس أعظم شأنا ولا أعلى درجة من الله تعالى فإذا كانت معرفة الله تعالى ممكنة بل حاصلة فأي مانع يمنع من معرفة الروح وثانيها أن اليهود قالوا إن أجاب عن قصة أصحاب الكهف وقصة ذي القرنين ولم يجب عن الروح فهو نبي وهذا الكلام بعيد عن العقلاء لأن قصة أصحاب الكهف وقصة ذي القرنين ليست إلا حكاية وذكر الحكاية يمتنع أن يكون دليلا على النبوة وأيضا فالحكاية التي يذكرها إما أن تعتبر قبل العلم بنبوة محمد صادقا معلومة قبل ذلك فلا مانع في ذكر هذه الحكاية وأما عدم الجواب عن حقيقة الروح فهذا يبعد جعله دليلا على صحة النبوة وثالثها أن مسألة الروح يعرفها أصاغر الفلاسفة وأراذل ــــ المتكلمين فلو قال الرسول إني لا أعرفها لأورث ذلك ما يوجب التحقير والتنفير فإن الجهل بمثل هذه المسألة يفيد تحقير أي إنسان كان فكيف الرسول ــــ الذي هو أعلم العلماء وأفضل الفضلاء ورابعها أنه تعالى قال في حقه الرحمن علم القرآن وقال وعلمك ما لم تكن تعلم وكان فضل الله عليك عظيما وقال وقل رب زدني علما وقال في صفة القرآن ولا رطب ولا يابس إلا في كتاب مبين وكان رسول الله عليه السلام يقول أرنا الأشياء كما هي فمن كان هذا حاله وصفته كيف يليق به أن يقول أنا لا أعرف هذه المسألة مع أنها من المسائل المشهورة المذكورة بين جمهور الخلق بل المختار عندنا أنهم سألوه عن الروح وأنه عليه السلام أجاب عنه على أحسن الوجوه وتقريره أن المذكور في الآية أنهم سألوه عن الروح والسؤال عن الروح يقع على وجوه كثيرة أحدها أن يقال ما ماهية الروح أهو متحيز أو حال في المتحيز أو موجود غير متحيز ولا حال في المتحيز وثانيها أن يقال الروح قديمة أو حادثة وثالثها أن يقال هل تبقى بعد موت الأجسام أو تفنى ورابعها أن يقال ما حقيقة سعادة الأرواح وشقاوتها وبالجملة فالمباحث المتعلقة بالروح كثيرة وقوله ويسألونك عن الروح ليس فيه ما يدل على أي هذه المسائل سألوا إلا أنه تعالى ذكر في الجواب عن هذا السؤال ــــ قوله قل الروح من أمر ربي وهذا الجواب لا يليق إلا بمسألتين من المسائل التي ذكرناها إحداهما السؤال عن ماهية الروح والثانية عن قدمها وحدوثها أما البحث الأول فهم قالوا ما حقيقة الروح وماهيته أهو عبارة عن أجسام موجودة داخل هذا البدن متولدة من امتزاج الطبائع والأخلاط أو هو عبارة عن نفس هذا المزاج والتركيب أو هو عبارة عن عرض آخر قائم بهذه الأجسام أو هو عبارة عن موجود يغاير هذه الأشياء فأجاب الله عنه بأنه موجود مغاير لهذه الأجسام ولهذه الأعراض وذلك لأن هذه الأجسام أشياء تحدث من امتزاج الأخلاط والعناصر وأما الروح فليس كذلك بل هو جوهر بسيط مجرد لا يحدث إلا بمحدث قوله كن فيكون فقالوا لم كان شيئا مغايرا لهذه الأجسام ولهذه الأعراض فأجاب الله عنه بأنه موجود يحدث بأمر الله وتكوينه وتأثيره في إفادة الحياة لهذا الجسد ولا يلزم من عدم العلم بحقيقته المخصوصة نفيه فإن أكثر حقائق الأشياء وماهياتها مجهولة فإنا نعلم أن السكنجبين له خاصية تقتضي قطع الصفراء فأما إذا أردنا أن نعرف ماهية تلك الخاصية وحقيقتها المخصوصة فذلك غير معلوم فثبت أن أكثر الماهيات والحقائق مجهولة ولم يلزم من كونها مجهولة نفيها فكذلك ههنا فهذا هو المراد من قوله تعالى وما أوتيتم من العلم إلا قليلا وأما البحث الثاني فهو أن لفظ الأمر قد جاء بمعنى الفعل قال تعالى وما أمر فرعون برشيد وقال ــــ فلما جاء أمرنا أي فعلنا فقوله قل الروح من أمر ربي أي من فعل ربي وهذا الجواب يدل على أنهم سألوه أن الروح قديمة أو حادثة فقال بل هي حادثة وإنما حصلت بفعل الله وتكوينه وإيجاده ثم احتج على حدوث الروح بقوله وما أوتيتم من العلم إلا قليلا بمعنى أن الأرواح في مبدأ الفطرة تكون خالية عن العلوم والمعارف ــــ ثم تحصل فيها

المعارف والعلوم فهي لا تزال تكون في التغير من حال الى حال ___ وفي التبدل من نقصان
الى كمال وفي التغير والتبدل من امارات الحدوث فقوله قل الروح من امر ربي يدل على انهم سالوه ان الروح
هل هي حادثة فاجاب بانها حادثة واقعة بتخليق الله تعالى وتكوينه وهو المراد من قوله قل الروح من امر ربي
يدل ___ على انهم سالوه ان الروح هل هي حادثة فاجاب بانها حادثة واقعة بتخليق الله تعالى وتكوينه
وهو المراد من قوله قل الروح من امر ربي ثم استدل على حدوث الارواح بتغيرها من حال الى حال بقوله
من قوله سبحانه وما اوتيتم من العلم الا قليلا فهذا ما نقوله في هذا الباب والله اعلم بالصواب **المسألة الثانية**
في ذكر سائر الاقوال المقولة في هذا الروح المذكورة في هذه الاية اعلم ان الناس ذكروا اقوالا اخرى سوى
ما قدمنا ذكره فالقول الاول ان المراد من هذا الروح القران قالوا وذلك لان الله تعالى سمى القران في كثير
من الايات روحا واللائق بالروح المسئول عنه في هذا الموضع ليس الا القران فلا بد من تقرير مقامين المقام الاول
تسمية الله سبحانه القران بالروح يدل عليه قوله تعالى وكذلك اوحينا اليك روحا من امرنا وقوله ينزل الملائكة بالروح
من امره وايضا السبب في تسمية القران بالروح ان بالقران تحصل حياة الارواح والعقول ___ لان
به تحصل معرفة الله ومعرفة ملائكته ومعرفة كتبه ورسله والارواح انما تحيى بهذه المعارف وتمام تقرير هذا الموضع
ذكرناه في تفسير قوله ينزل الملائكة بالروح من امره واما بيان المقام الثاني وهو ان الروح اللائق بهذا الموضع
القران لانه تقدمه قوله وننزل من القران ما هو شفاء ورحمة للمؤمنين والذي تاخر عنه قوله ولئن شئنا لنذهبن بالذي
اوحينا اليك الى قوله قل لئن اجتمعت الانس والجن على ان ياتوا بمثل هذا القران لا ياتون بمثله ولو كان بعضهم لبعض ظهيرا
فلما كان ما قبل هذه الاية في وصف القران وما بعدها كذلك وجب ايضا ان يكون المراد بهذا الروح القران حتى تكون ايات
القران متناسبة متناسقة وذلك لان القوم استعظموا امر القران فسالوا انه من جنس الشعر او من جنس الكهانة
فاجابهم الله بانه ليس من جنس كلام البشر وانما هو كلام ظهر بامر الله ووحيه وتنزيله فقال قل الروح من امر ربي اي القران
انما ظهر بامر ربي وليس من جنس كلام البشر ___ القول الثاني ان الروح المسئول عنه في هذه الاية
ملك من ملائكة السموات هو اعظمهم قدرا وقوة وهو المراد من قوله تعالى يوم يقوم الروح والملائكة صفا ونقلوا عن علي رضي الله عنه
انه قال هو ملك له سبعون الف وجه لكل وجه سبعون الف لسان لكل لسان سبعون الف لغة يسبح الله تعالى بتلك اللغات كلها ويخلق
الله سبحانه من كل تسبيحة ملكا يطير مع الملائكة الى يوم القيامة قالوا ولم يخلق سبحانه خلقا اعظم من الروح غير العرش ولو شاء
ان يبلع السموات السبع والارضين السبع ومن فيهن بلقمة واحدة لفعل ولقائل ان يقول هذا القول ضعيف وبيانه من وجوه
الاول ان هذا التفصيل لما عرفه علي فالنبي اولى ان يكون قد عرفه فلم لم يخبرهم به وايضا ان عليا ما كان ينزل عليه الوحي
فهذا التفصيل ما عرفه الا من النبي عم فلما ذكر النبي ذلك الشرح والبيان لعلي لم لم يذكره لغيره الثاني ان ذلك الملك ان كان
حيوانا واحدا وعاقلا واحدا لم يكن في تكثير تلك اللغات فائدة وان كان المتكلم بكل واحدة من تلك اللغات حيوانا اخر لم يكن
ذلك ملكا واحدا بل كان مجموع ملائكة والثالث ان هذا شيء مجهول الوجود فكيف يسال عنه اما الروح الذي هو سبب الحياة
فهو شيء تتوفر دواعي العقلاء على معرفته فصرف هذا السؤال اليه اولى والقول الرابع وهو قول الحسن وقتادة ان هذا
الروح جبرائيل والدليل عليه انه تعالى سمى جبرائيل بالروح في قوله تعالى نزل به الروح الامين على قلبك وفي قوله فارسلنا
اليها روحنا ويؤكد هذا انه تعالى قال قل الروح من امر ربي وقال جبرائيل وما نتنزل الا بامر ربك فسالوا الرسول كيف
جبرائيل في نفسه وكيف قيامه بتبليغ الوحي اليه والقول الخامس قال مجاهد الروح خلق ليسوا بالملائكة على صورة بني ادم
ياكلون ولهم ايد وارجل ورؤس وقال ___ ابو صالح يشبهون الناس وليسوا بالناس ولم اجد
في القران ولا في الاخبار الصحيحة شيئا يمكن التمسك به في اثبات هذا القول وايضا فهذا شيء مجهول فيبعد صرف هذا السؤال
اليه فحاصل ما ذكرناه في تفسير الروح المذكور في هذه الاية هذه الاقوال الخمسة والله اعلم بالصواب **المسألة**
في شرح مذاهب الناس في حقيقة الانسان اعلم ان العلم الضروري حاصل بان ههنا شيئا اليه يشير الانسان بقوله انا فاذا قال الانسان علمت
واشتهيت وسمعت ورايت وشممت ولمست وغضبت فالمشار اليه لكل احد بقوله انا اما ان يكون جسما او عرضا او
مجموع الجسم والعرض او شيئا مغايرا للجسم والعرض او ما يتركب من الجسم والعرض ومن ذلك الشيء الثالث فهذا ضبط
معقول ___ اما القسم الاول وهو ان الانسان جسم فذلك الجسم اما ان يكون هو هذه البنية
او جسما خارجا عنها اما القائلون بان الانسان عبارة عن هذه البنية المحسوسة وعن هذا الهيكل المجسم المحسوس
فهم جمهور المتكلمين وهؤلاء يقولون الانسان لا يحتاج في تعريفه الى ذكر حد او رسم بل الواجب ان يقال الانسان
هو الجسم المبني بهذه البنية المحسوسة ___ ان هذا القول عندنا باطل وتقريره انهم لما قالوا الانسان هو هذا
الجسم المحسوس فاذا ابطلنا كون الانسان عبارة عن هذا الجسم وابطلنا كون الانسان محسوسا فقد بطل كلامهم بالكلية
والذي يدل على انه لا يمكن ان يكون الانسان عبارة عن هذا الجسم وجوه الحجة الاولى ان العلم البديهي حاصل بان اجزاء
هذه الجثة متبدلة بالزيادة والنقصان تارة بحسب النمو والذبول ___ وتارة بحسب السمن و
الهزال والعلم الضروري حاصل بان المتبدل المتغير مغاير للثابت الباقي ويحصل من مجموع هذه المقدمات الثلاث
العلم القطعي انه ليس عبارة عن مجموع هذه الجثة الحجة الثانية ان الانسان حال ما يكون مشتغل الفكر متوجه الهمة
نحو امر معين مخصوص فانه في تلك الحالة يكون غافلا عن جميع اجزاء بدنه وعن اعضائه وابعاضه مجموعها ومفصلها
وهو في تلك الحالة غير غافل عن نفسه المعينة بدليل انه في تلك الحالة قد يقول غضبت واشتهيت وسمعت كلامك وابصرت
وجهك ولفظ الضمير كناية عن نفسه فهو في تلك الحالة عالم بنفسه المخصوصة وغافل عن جملة بدنه وعن كل واحد من اعضائه
والمعلوم غير ما هو غير معلوم فالانسان يجب ان يكون مغايرا لجملة هذا البدن ولكل واحد من اعضائه وابعاضه الحجة
الثالثة ان كل احد يحكم بعقله باضافة كل واحد من هذه الاعضاء الى نفسه فيقول راسي وعيني ويدي ورجلي ولساني
وقلبي والمضاف غير المضاف اليه فوجب ان يكون الشيء الذي هو الانسان مغايرا لجملة هذا البدن ولكل واحد من
الاعضاء فان قالوا فقد يقول نفسي وذاتي فيضيف النفس والذات الى نفسه ومعلوم انه يكون نفس الشيء وذاته

مغايرا لنفسه وهو محال ___ قلنا قد يراد به هذا البدن المخصوص وقد يراد به نفس الشيء وذاته المخصوصة
المخصوصة التي يشير اليها كل واحد بقوله انا فاذا قال نفسي وذاتي فان كان المراد به البدن فعندنا انه مغاير لجوهر الانسان
اما اذا اريد بالنفس والذات الحقيقة المخصوصة المشار اليها بقوله انا فلا نسلم ان الانسان يمكنه ان يضيف ذلك الشيء
الى نفسه بقول انسان وذلك لانه عين ذاته فكيف يضيفها مرة اخرى الى ذاته الحجة الرابعة ان كل دليل يدل على ان الانسان
يمتنع ان يكون جسما فهو ايضا يدل على انه يمتنع ان يكون عبارة عن هذا الجسم وسياتي تقرير تلك الدلائل الحجة الخامسة ان
الانسان قد يكون حيا حال ما يكون البدن ميتا فوجب كون الانسان مغايرا لهذا البدن والدليل على صحة ما ذكرناه قوله
تعالى ولا تحسبن الذين قتلوا في سبيل الله امواتا بل احياء عند ربهم فهذا النص صريح في ان اولئك المقتولين احياء
والحس يدل على ان هذا الجسد ميت الحجة السادسة ان قوله تعالى النار يعرضون عليها غدوا وعشيا وقوله اغرقوا فادخلوا
نارا يدل على ان الانسان يحيى بعد الموت وكذلك قوله عليه السلام انبياء الله لا يموتون ولكن ينقلون من دار الى دار
وكذلك قوله عم القبر روضة من رياض الجنة او حفرة من حفر النيران وكذلك قوله عليه السلام من مات فقد قامت
قيامته كل هذه النصوص تدل على ان الانسان يبقى بعد موت الجسد وبديهة العقل والفطرة شاهدان بان هذا الجسد
ميت ولو جوزنا كونه حيا جاز مثله في جميع الجمادات وذلك عين السفسطة واذا ثبت ان الانسان يبقى بعد ما كان الجسد
ميتا لزم ان الانسان شيء غير الجسد الحجة السابعة قوله عليه السلام في خطبة طويلة حتى اذا حمل الميت على نعشه رفرف روحه
فوق النعش ويقول يا اهلي ويا ولدي لا تلعبن بكم الدنيا كما لعبت بي جمعت المال ___ من حله
ومن غير حله فالغنى لغيري والتبعة علي فاحذروا مثل ما حل بي وجه الاستدلال ان النبي عليه السلام صرح بان حال ما يكون
الجسد محمولا على النعش بقي هناك شيء ينادي ويقول جمعت المال من حله وغير حله ومعلوم ان الذي كان الاهل اهلا
له وكان جامعا للمال من الحرام والحلال والذي بقي في رقبته الوبال ليس الا ذلك الانسان فهذا تصريح بان في الوقت الذي
كان الجسد ميتا محمولا كان ذلك الانسان حيا باقيا فاهما وذلك تصريح بان الانسان شيء مغاير لهذا الجسد ولهذا الشكل
الحجة الثامنة قوله تعالى يا ايتها النفس المطمئنة ارجعي الى ربك راضية مرضية والخطاب بقوله ارجعي انما يتوجه عليها
حال ___ الموت فدل هذا على ان الشيء الذي يرجع الى الله بعد موت الجسد يكون راضيا عنه ويكون
راضيا عند الله والذي يكون راضيا ليس الا الانسان فهذا يدل على ان الانسان بقي حيا بعد موت الجسد والحي غير الميت
فالانسان مغاير لهذا الجسد الحجة التاسعة قوله تعالى حتى اذا جاء احدكم الموت توفته رسلنا وهم لا يفرطون ثم ردوا الى الله
مولاهم الحق اثبت كونهم مردودين الى الله الذي هو مولاهم حال كون الجسد ميتا فوجب ان يكون ذلك المردود [illegible]
له مغايرا لذلك الجسد الميت الحجة العاشرة نرى جميع فرق الدنيا من الهند والروم والعرب والعجم وجميع ارباب الملل
والنحل من المسلمين واليهود والنصارى والمجوس وسائر فرق العالم وطوائفهم يتصدقون عن موتاهم ويدعون لهم
بالخير ويذهبون الى زياراتهم ولولا انهم بعد موت الجسد بقوا احياء والا لكان التصدق لهم عبثا والدعاء لهم عبثا
ولكان الذهاب الى زيارتهم عبثا فالاطباق على هذه الصدقة وعلى هذا الدعاء وعلى هذه الزيارة يدل على ان فطرتهم
الاصلية السليمة شاهدة بان الانسان شيء غير هذا الجسد وان ذلك الشيء لا يموت بموت هذا الجسد الحجة الحادية عشر ان
كثيرا من الناس يرى اباه او ابنه بعد موته في المنام ويقول ___ له اذهب الى الموضع الفلاني
فان فيه ذهبا دفنته لك وقد يراه فيوصيه بقضاء دين عنه ثم عند اليقظة اذا فتش كان كما راه في النوم من غير تفاوت
ولولا ان الانسان باق بعد الموت والا لما كان الامر كذلك ولما دل هذا الدليل على ان الانسان يبقى بعد الموت ودل
الحس على ان الجسد ميت كان الانسان مغايرا لهذا الجسد الميت الحجة الثانية عشر ان الانسان اذا ضاع عضو من اعضائه
مثل ان تقطع يداه ورجلاه وتقلع عيناه وتقطع اذناه الى غيرها من الاعضاء فان ذلك الانسان يجد من قلبه و
عقله انه هو عين ذلك الانسان ولم يقع في عين ذلك الانسان تفاوت حتى انه يقول انا ذلك الانسان الذي كنت موجودا
قبل ذلك الا انه يقول قطعوا يدي ورجلي وذلك برهان يقيني على ان ذلك الانسان شيء مغاير لهذه الاعضاء والابعاض
وذلك يبطل قول ___ من يقول الانسان عبارة عن هذه الجثة المخصوصة الحجة الثالثة عشر ان القران
والاحاديث يدلان على ان جماعة من اليهود مسخهم الله وجعلهم في صورة القردة والخنازير فنقول ذلك الانسان هل
بقي حال ذلك المسخ او لم يبق فان كان هذا اماتة لذلك الانسان وخلقا للخنزير والقردة وليس هذا من المسخ في شيء وان قلنا
ان ذلك الانسان بقي حال حصول ذلك المسخ فنقول على ذلك التقدير ذلك الانسان باق وتلك الجثة وذلك الهيكل
غير باق فوجب ان يكون ذلك الانسان شيئا مغايرا لتلك الجثة الحجة الرابعة عشر ان رسول الله كان يرى جبرائيل عليه السلام
في صورة دحية الكلبي وكان يرى ابليس في صورة الشيخ النجدي فههنا بنية الانسان وهيكله وشكله حاصل مع ان حقيقة
الانسانية غير حاصلة وهذا يدل على ان الانسان ليس عبارة عن هذا البدن وهذا الهيكل والفرق بين هذه الحجة والتي
قبلها انه حصلت صورة هذه البنية مع عدم هذه البنية وهذا الهيكل الحجة الخامسة عشر ان الزاني يزني بفرجه فيضرب
على ظهره فوجب ان يكون الانسان شيئا اخر سوى الفرج وسوى الظهر ونقول ان ذلك الشيء يستعمل الفرج في عمل والظهر
في عمل اخر فيكون الملتذ والمتالم هو ذلك الشيء الا انه يحصل اللذة بواسطة ذلك العضو والالم بواسطة الضرب على
هذا العضو الحجة السادسة عشر اني اذا تكلمت مع زيد وقلت له افعل كذا ولا تفعل كذا فالمخاطب بهذا الخطاب والمامور
والمنهي ليس هو جبهة زيد ولا انفه ولا فمه ولا شيئا من اعضائه بعينه فوجب ان يكون المنهي والمامور غير هذا الجسد فان
قالوا لم لا يجوز ان يقال المامور والمنهي جملة هذا البدن لا شيء من اعضائه وابعاضه قلنا توجه التكليف على الجملة انما يصح
لو كانت الجملة فاهمة عالمة فنقول لو كانت الجملة عالمة فاهمة فاما ان يقوم بمجموع البدن علم واحد او يقوم بكل واحد من
اجزاء البدن علم على حدة والاول يقتضي قيام العرض بالمحال ___ الكثيرة وهو محال والثاني يقتضي
ان يكون كل واحد من اجزاء البدن عالما فاهما على سبيل الاستقلال وقد بينا ان العلم الضروري حاصل بان الجزء
المعين من البدن ليس عالما فاهما مدركا بالاستقلال فسقط هذا السؤال الحجة السابعة عشر الانسان يجب ان يكون عالما
والعلم لا يحصل الا في القلب فلزم ان يكون الانسان عبارة عن الشيء الموجود في القلب واذا ثبت هذا بطل القول بان الانسان

عبارة عن هذا الهيكل و هذه الجثة انما قلنا ان الانسان يجب ان يكون عالما لانه فاعل مختار و الفاعل المختار هو الذي يفعل بواسطة القصد
والاختيار و مباشرة و هذه بالعلم لان ما لا يكون مقصودا امتنع القصد الى تكوينه فثبت ان الانسان يجب ان يكون عالما بالاشياء
و انما قلنا ان العلم لا يوجد الا في القلب للبرهان و القرآن اما البرهان فلانا نجد العلم الضروري بانا نجد علومنا من ناحية القلب
واما القرآن فآيات نحو قوله تعالى لهم قلوب لا يفقهون بها و قوله كتب في قلوبهم الايمان و قوله سبحانه نزل به الروح
الامين على قلبك واذا ثبت ان الانسان يجب ان يكون عالما و ثبت ان العلم ليس الا في القلب ثبت ان الانسان شيء في القلب او شيء
متعلق في القلب و على التقديرين فاذا بطل قول من يقول الانسان هو هذا الجسد و هذا الهيكل البحث الثاني و هو ان الانسان غير
محسوس وهو ان حقيقة الانسان شيء مغاير للسطح و اللون و كل ما هو مرئي فهو اما السطح و اما اللون و هما مغايران قطعا فان ثبت هذا
القياس ان حقيقة الانسان غير مرئية و لا محسوسة و هذا برهان حقيقي

المسئلة الرابعة في شرح مذاهب القائلين بان

الانسان جسم موجود في داخل البدن اعلم ان الاجسام الموجودة في هذا العالم السفلي اما ان يكون هذه العناصر الاربعة او
يكون متولدا من امتزاجها و يمتنع ان يكون في البدن الانساني جسم عنصري خالص بل لا بد و ان يكون الحاصل جسما متولدا من
امتزاجات هذه الاربعة فنقول اما الجسم الذي تغلب عليه الارضية فهو الاعضاء لكنه الصلبة كالعظم
والغضروف والعصب والوتر والرباط والشحم واللحم والجلد و لم يقل احد من العقلاء الذين قالوا الانسان شيء مغاير لهذا الجسد انه
عبارة عن عضو معين من هذه الاعضاء وذلك لان هذه الاعضاء كثيفة ثقيلة ظلمانية فلا جرم لم يقل احد من العقلاء بان الانسان عبارة عن هذه
الاعضاء واما الجسم الذي يغلب عليه المائية فهو الاخلاط الاربعة و لم يقل في شيء منها ان الانسان الا في الدم فان منهم من
قال انه هو الروح بدليل انه اذا خرج لزم الموت اما الجسم الذي يغلب عليه الهوائية و النارية فهي الارواح و هي نوعان احدهما اجسام هوائية
مخلوطة بالحرارة الغريزية متولدة اما في القلب او في الدماغ و قالوا انها هي الروح و انها هي الانسان ثم اختلفوا فمنهم من يقول
الانسان هو الروح الذي في القلب و منهم من يقول انه جزء لا يتجزى في الدماغ و منهم من يقول الروح عبارة عن اجزاء نارية
مختلطة بهذه الارواح القلبية و الدماغية و تلك الاجزاء النارية هي المسماة بالحرارة الغريزية و هي الانسان و من الناس من يقول
عبارة عن اجسام نورانية سماوية لطيفة الجوهر على طبيعة ضوء الشمس و هي لا تقبل التحلل و التبدل و لا التفرق و التمزق فاذا تكون البدن
و تم استعداده و هو المراد بقوله فاذا سويته و نفخت نفذت تلك الاجسام الشريفة السماوية الالهية في داخل اعضاء البدن نفاذ
النار في الفحم و نفاذ دهن السمسم في السمسم و نفاذ ماء الورد في جسم الورد و نفاذ تلك الاجسام السماوية في جوهر البدن
هو المراد بقوله و نفخت فيه من روحي ثم ان البدن ما دام يبقى سليما قابلا لنفاذ تلك الاجسام الشريفة بقي حيا و اذا تولد في البدن
اخلاط غليظة منعت تلك الاخلاط الغليظة من سريان تلك الاجسام الشريفة فيها فانفصلت عن هذا البدن فحينئذ يعرض الموت
فهذا مذهب قوي و مذهب شريف يجب التأمل فيه فانه شديد المطابقة لما في الكتب الالهية من احوال الحياة
و الموت فهذا تفصيل مذاهب القائلين بان الانسان جسم موجود في داخل البدن و اما ان الانسان جسم موجود في خارج البدن فاما
ان الانسان جسم موجود خارج البدن فلا اعرف احدا ذهب الى هذا القول اما القسم الثاني و هو ان يقال الانسان عرض حال في البدن
فهذا لا يقول به عاقل لان من المعلوم بالضرورة ان الانسان جوهر لانه موصوف بالعلم و القدرة و التدبير
و التصرف و من كان كذلك كان جوهرا و الجوهر لا يكون عرضا بل الذي يمكن ان يقول به كل عاقل هو ان الانسان بشرط كونه
موصوفا باعراض مخصوصة و على هذا التقدير فللناس فيه اقوال القول الاول ان العناصر الاربعة اذا امتزجت و انكسرت سورة كل واحد
منها بسورة الآخر حصل كيفية معتدلة هي المزاج و مراتب هذا المزاج غير متناهية فبعضها هي الانسانية و بعضها هي الفرسية و الانسانية عبارة
عن اجسام موصوفة متولدة عن امتزاجات اجزاء العناصر بمقدار مخصوص هذا قول جمهور الاطباء و منكري بقاء النفس و قول
ابي الحسين البصري و القول الثاني ان الانسان عبارة عن اجسام مخصوصة بشرط كونها موصوفة بصفة الحياة و العلم و القدرة والحياة عرض
قائم بالجسم و هؤلاء انكروا الروح و النفس و قالوا ليس ههنا الا اجسام مؤلفة موصوفة بهذه الاعراض المخصوصة و هي الحياة و القدرة و العلم
و هذا مذهب اكثر شيوخ المعتزلة و القول الثالث ان الانسان عبارة عن اجسام موصوفة بالحياة و العلم و القدرة فالانسان انما يمتاز عن سائر
الحيوانات بشكل جسده و هيئة اعضائه و اجزائه الا ان هذا مشكل فان الملائكة قد يتشبهون بصورة الناس فههنا صورة الانسان حاصلة مع عدم الانسان
و في صورة المسخ معنى الانسانية حاصل مع ان هذه الصورة غير حاصلة فقد بطل اعتبار هذا الشكل في حصول معنى الانسانية طردا و عكسا اما
القسم الثالث و هو ان يقال الانسان موجود ليس بجسم و لا جسماني و هذا قول اكثر الالهيين من الفلاسفة القائلين ببقاء النفس المثبتين للنفس معادا روحانيا
و ذهب اليه جماعة عظيمة من علماء المسلمين مثل الشيخ ابي القاسم الراغب الاصفهاني و الشيخ ابي حامد الغزالي و من قدماء المعتزلة معمر بن عباد السلمي
و من الشيعة الملقب عندهم بالشيخ المفيد و من الكرامية جماعة **واعلم** ان القائلين باثبات النفس فريقان الاول و هم المحققون منهم قالوا
الانسان عبارة عن هذا الجوهر المخصوص و هذا البدن و على هذا التقدير فالانسان غير موجود في داخل العالم و لا في خارجه و غير متصل
بالعالم و لا منفصل عنه و لكنه متعلق بالبدن تعلق التدبير و التصرف و كما ان اله العالم لا تعلق له بالعالم الا على سبيل التصرف و التدبير و الفريق الثاني
الذين قالوا النفس اذا تعلقت بالبدن اتحدت بالبدن فصارت النفس عين البدن و مجموعهما عند الاتحاد هو الانسان فاذا جاء وقت الموت بطل
هذا الاتحاد و بقيت النفس و فسد البدن فهذا جملة مذاهب الناس في الانسان و كان ثابت بن قرة يثبت النفس و يقول انها متعلقة باجسام سماوية
نورانية لطيفة غير قابلة للكون و الفساد و التفرق و التمزق فان تلك الاجسام تكون سارية في البدن و ما دام يبقى ذلك السريان بقيت النفس متعلقة
بالبدن فاذا انفصلت تلك الاجسام اللطيفة عن جواهر البدن انقطع تعلق النفس عن البدن

المسئلة الخامسة في دلائل مثبتي النفس

بانه الحي المتحرك بوجوه كثيرة بعضها قوية و بعضها ضعيفة و الوجوه القوية بعضها برهانية و بعضها اقناعية فلنذكر الوجوه المعتمدة
الاولى لا شك ان الانسان جوهر فاما ان يكون جوهرا متحيزا او غير متحيز و الاول باطل فتعين الثاني و الذي يدل على
انه يمتنع ان يكون جوهرا متحيزا انه لو كان كذلك لكان كونه متحيزا اما نفس تلك الذات و لو كان كذلك لكان كل ما علم الانسان ذاته المخصوصة وجب ان
يعلم كونه متحيزا متقدرا مخصوصا و ليس الامر كذلك فوجب ان لا يكون الانسان جوهرا متحيزا فيعتبر في تقرير هذا الدليل مقدمات ثلاثة
المقدمة الاولى لو كان الانسان جوهرا متحيزا لكان كونه متحيزا عين ذاته المخصوصة و الدليل عليه انه لو كان كذلك لكان ذلك … موجبا
بوجه قطع النظر عن هذه الصفة اما ان يكون متحيزا او لا يكون و القسمان باطلان فبطل القول بكون التحيز صفة قائمة بالمحل انما قلنا انه
يمتنع ان يكون محل التحيز متحيزا لانه يلزم كون الشيء الواحد متحيزا مرتين و لانه يلزم اجتماع المثلين و لانه ليس جعل احدهما ذاتا والآخر
صفة اولى من العكس و لان التحيز الثاني ان كان عين الاول فهو المقصود و ان كان غيره لزم التسلسل و هو محال و انما قلنا انه يمتنع ان يكون

ما التحيز و غير متحيز لان حقيقة التحيز هو الذهاب في الجهات و الامتداد فيها و الشيء الذي لا يكون متحيزا لا يكون له اختصاص بالجهات
و حصول فيها البتة فحصول التحيز فيما ليس بمتحيز محال فثبت بهذا انه لو كان الانسان جوهرا متحيزا لكان تحيزه عين
ذاته المخصوصة المقدمة الثانية انه لو كان تحيزه عين ذاته المخصوصة فمن عرف ذاته المخصوصة لكان قد عرف كونها متحيزة والدليل عليه
ان العلم بذاته المخصوصة معلوم و صار ذلك مجهولا لزم اجتماع النفي و الاثبات في الشيء الواحد و هو محال المقدمة الثالثة
و هي انا قد نعرف ذواتنا حال كوننا جاهلين بالتحيز و الامتداد في الجهات الثلاث و ذلك ظاهر عند الاختبار و الامتحان فان الانسان حال كونه
مشغولا بشيء من المهمات مثل ان يقول لغيره لم فعلت كذا او لم خالفت امري و اني ابالغ في تاديبك و زجرك فعندما يقول لم خالفت امري
يكون عالما بذاته المخصوصة اذ لو لم يعلم ذاته المخصوصة لامتنع ان يعلم ان ذلك الانسان خالفه و امتنع ان يحكم عن نفسه انه على عزم ان يؤدبه
و يزجره ففي هذه الحالة يعلم ذاته المخصوصة مع انه في تلك الحالة لا يخطر بباله حقيقة التحيز و الامتداد بالجهات و الحصول في الحيز فثبت بما ذكرنا
انه لو كانت ذات الانسان جوهرا متحيزا لكان تحيزه عين ذاته المخصوصة و لو كان كذلك لكان كلما علم ذاته المخصوصة فقد علم التحيز و ثبت انه ليس
كذلك فلزم ان يقال ذات الانسان ليس جوهرا متحيزا و ذلك هو المطلوب فان قالوا هذا معارض بانه لو كانت ذات الانسان جوهرا مجردا لكان كل
من عرف ذات نفسه عرف كونه جوهرا مجردا لكن ليس الامر كذلك قلنا الفرق ظاهر لان كونه مجردا معناه انه ليس بمتحيز و لا حال في المتحيز و هذا سلب
عن تلك الذات المخصوصة لان السلب ليس عين الثبوت و اذا كان كذلك لم يبعد ان تكون الذات المخصوصة معلومة و ان لا يكون ذلك السلب معلوما
بخلاف كونه متحيزا فانا قد دللنا على ان بتقدير كون الانسان جوهرا متحيزا لكان تحيزه عين ذاته المخصوصة و على هذا التقدير يمتنع ان يكون ذاته
معلومة و يكون تحيزه مجهولا فظهر الفرق الحجة الثانية النفس واحدة و متى كانت واحدة وجب ان يكون مغايرا لهذا البدن و لكل واحد من اجزائه فهنا
يتوقف على مقدمات المقدمة الاولى في قولنا النفس واحدة و لنا فيها مقامات الاول ان نقول العلم البديهي …
المقام الاول … و هو ان لنا ان نقول المراد من النفس هو الشيء الذي يشير اليه كل احد بقوله انا و كل احد يعلم بالضرورة
ان المشار اليه بقوله انا ذاته المخصوصة فيعلم ان ذلك المشار اليه واحد غير متعدد و ان قيل لم لا يجوز ان يكون المشار اليه لكل احد بقوله انا وان كان
واحدا الا ان ذلك الواحد يكون مركبا من اشياء كثيرة فلا حاجة بنا في هذا المقام الى دفع هذا السؤال بل نقول
المشار اليه معلوم بالضرورة انه شيء واحد فاما ان ذلك الواحد هل هو واحد مركب عن اشياء كثيرة او هو واحد في نفسه و واحد في حقيقته فهذا لا
حاجة اليه في هذا المقام اما المقام الثاني و هو مقام الاستدلال فالذي يدل على وحدة النفس وجوه الحجة الاولى ان الغضب حالة نفسانية تحدث
عند محاولة دفع المنافي و الشهوة حالة نفسانية تحدث عند طلب الملائم مشروط بالشعور بكون الشيء ملائما او منافيا فالقوة الغضبية التي هي قوة
باعثة اذا لم يكن لها شعور بكون الشيء منافيا امتنع انبعاثها لدفع ذلك … على سبيل القصد و الاختيار لان القصد الى الجذب تارة و الى الدفع
اخرى مشروط بالشعور بالشيء فالشيء المحكوم عليه بكونه دافعا … على سبيل الاختيار لا بد وان يكون له شعور بكونه منافيا فالذي يغضب لا بد
و ان يكون هو بعينه مدركا فيحصل من هذا البرهان اليقيني … الحجة الثانية انا اذا فرضنا جوهرين يكون كل واحد
منهما مستقلا بفعله الخاص امتنع ان يصير اشتغال احدهما بفعله الخاص مانعا للآخر من اشتغاله بفعله الخاص به و اذا ثبت هذا فنقول لو كان محل
الادراك و الفكر جوهرا و محل الغضب جوهرا آخر و محل الشهوة جوهرا ثالثا وجب ان لا يكون اشتغال القوة الغضبية بفعلها مانعا للقوة الشهوانية
من الاشتغال بفعلها و بالعكس لكن الثاني باطل فان اشتغال الانسان بالشهوة و انصبابه اليها يمنعه من الاشتغال بالغضب و الانتصاب
له و بالعكس فعلمنا ان هذه الامور الثلاثة ليست مبادي مستقلة بل هي صفات متعلقة بجوهر واحد فلا جرم كان اشتغال ذلك الجوهر باحد
هذه الافعال مانعا له من الاشتغال بالفعل الآخر الحجة الثالثة انا اذا ادركنا شيئا فقد يكون الادراك سببا لحصول الشهوة و قد يصير
سببا لحصول الغضب فلو كان الجوهر المدرك مغايرا للذي يغضب و الذي يشتهي فحين ادرك الجوهر المدرك لم يحصل عند الجوهر المشتهي من ذلك
الادراك اثر و لا خبر فوجب ان لا يترتب على ذلك الادراك لا حصول الشهوة و لا حصول الغضب و حيث حصل هذا الترتب و الاستلزام علمنا
ان صاحب الادراك بعينه هو صاحب الشهوة بعينها و صاحب الغضب بعينه الحجة الرابعة ان حقيقة الحيوان انه جسم ذو نفس حساس متحرك بالارادة
الا عند حصول الداعي و لا معنى للداعي الا الشعور بخير … في جذب او شر … في دفع و هذا يقتضي ان المحرك بالارادة هو
عين المدرك للخير و الشر والملائم و المؤذي و النافع و الضار فثبت بما ذكرنا ان النفس الانسانية شيء واحد و جب ان ذلك الشيء هو المبصر
و السامع و الشام و الذائق و اللامس و المتخيل و المتفكر و المتذكر و المشتهي و الغاضب و هو الموصوف بجميع الادراكات لكل المدركات
و هو الموصوف بجميع الافعال الاختيارية و الحركات الارادية اما المقدمة الثانية و هي في بيان انه لما كانت النفس
شيئا واحدا وجب ان لا يكون النفس هذا البدن و لا شيئا من اجزائه فنقول اما بيان انه متى كان الامر كذلك امتنع كون النفس عبارة
عن جملة هذا البدن و كذا جميع … و كذا سائر القوى كالتخيل و التذكر و التفكر و العلم بان هذه القوى غير سارية في جملة اجزاء البدن على
السوية بل هي من اقوى العلوم البديهية و انما قلنا انه يمتنع ان يكون النفس جزءا من اجزاء هذا البدن فانا نعلم بالضرورة انه ليس في البدن
جزء واحد هو بعينه موصوف بالابصار و السماع و التفكر و الذكر بل الذي نعلمه بالضرورة ان الابصار و السماع و الفكر و الذكر غير حاصلة
الا … الابصار مخصوص بالعين لا بسائر الاعضاء و السماع مخصوص بالسمع لا بسائر الاعضاء و كذا القول
في سائر الادراكات و كل جزء من سائر الافعال و اما ان يقال انه حصل في البدن جزء واحد موصوف بكل هذه الادراكات و بكل هذه
الافعال فالعلم الضروري حاصل بانه ليس الامر كذلك فثبت بما ذكرنا ان النفس الانسانية شيء واحد يحمل هذه الادراكات و بجملة هذه
الافعال و ثبت بالبديهة ان جملة البدن ليست كذلك و ثبت ايضا ان شيئا من اجزاء البدن ليس كذلك فحينئذ يحصل اليقين بان النفس
شيء مغاير لهذا البدن و لكل واحد من اجزائه و هو المطلوب و لنقرر هذا البرهان بعبارة اخرى فنقول انا نعلم بالضرورة انا اذا ابصرنا
شيئا عرفناه و اذا عرفناه اشتهيناه و اذا اشتهيناه حركنا ابداننا الى القرب منه فوجب القطع بان الذي ابصر هو الذي عرف و الذي
عرف هو الذي اشتهى و ان الذي اشتهى هو الذي حرك الى القرب منه فيلزم القطع بان المبصر لذلك الشيء و العارف به و المشتهي و المحرك
الى القرب منه شيء واحد اذ لو كان المبصر شيئا و العارف شيئا ثانيا و المشتهي شيئا ثالثا و المحرك شيئا رابعا لكان الذي ابصر لم يعرف
والذي عرف لم يشته و الذي اشتهى لم يحرك لانه من المعلوم ان كون الشيء مبصرا لشيء لا يقتضي صيرورة شيء آخر عالما بذلك و كذلك القول
في سائر الصفات و ايضا فانا نعلم بالضرورة ان الرائي للمرئيات انا و اني لما رأيتها فقد عرفتها و لما عرفتها اشتهيتها فطلبتها و حركت الاعضاء
الى القرب منه و نعلم ايضا بالضرورة ان الموصوف بهذه الرؤية و هذا العلم و بهذه الشهوة و بهذا التحريك انا لا غيري و ايضا العقلاء يقولون
الحيوان لا بد و ان يكون حساسا متحركا بالارادة فانه ان لم يحس بشيء لم يشعر بكونه ملائما او بكونه منافيا و اذا لم يشعر بذلك امتنع كونه
مريدا للجذب او الدفع فثبت ان الشيء الذي يكون متحركا بالارادة فانه يجب ان يكون حساسا فثبت ان المدرك لجميع المدركات

بجميع اصناف الادراكات وان المباشر لجميع التحريكات الاختيارية شي واحد وايضا فانا اذا تكلمنا بكلام ونقصد تفهيم الغير معاني تلك الكلمات
ثم انا عقلنا انا اردنا تعريف غيرنا تلك المعاني ولما حصلت هذه الارادة في قلوبنا حاولنا تحصيل تلك الحروف والاصوات في الوجود لنتوسل بها الى
تعريف غيرنا تلك المعاني اذا ثبت هذا فنقول ان كان محل العلم والارادة ومحل تلك الحروف والاصوات شيا واحدا لزم ان يقال ان محل العلوم والارادات
هو الحنجرة واللهاة واللسان ومعلوم انه ليس كذلك وان قلنا محل العلوم والارادات هو القلب لزم ان يكون محل الصوت هو القلب ايضا وذلك
باطل بالضرورة وان قلنا محل الكلام هو الحنجرة واللهاة واللسان ومحل العلوم والارادات هو القلب ومحل القدرة هو الاعصاب والاوتار والعضلات
كنا قد وزعنا هذه الامور على هذه الاعضا المختلفة لكنا ابطلنا ذلك وبينا ان المدرك لجميع الادراكات والمحرك لجميع الاعضا بكل انواع التحريكات يجب
ان يكون شيا واحدا فلم يبق الا ان يقال ______ في الادراك والقدرة على التحريك شي سوى هذا البدن وسوى اجزائه وان هذه الاعضا
جارية مجرى الالات والادوات فكما ان الانسان يفعل افعالا مختلفة بواسطة الات مختلفة فكذلك النفس تبصر بالعين وتسمع بالاذن وتفكر بالدماغ
وتعقل بالقلب فهذه الاعضا الات النفس وادوات لها وذات النفس جوهر مغاير مفارق عنها بالذات متصل بها تعلق التصرف والتدبير وهذا
البرهان برهان شريف يقيني في ثبوت هذا المطلوب والله الموفق الحجة الثالثة لو كان الانسان عبارة عن هذا الجسد لكان اما ان يقوم بكل واحد
من الاجزاء حياة وعلم وقدرة على حدة واما ان يقوم بمجموع الاجزاء حياة وعلم وقدرة والقسمان باطلان فبطل القول بكون الانسان عبارة عن
هذا الجسد اما بطلان القسم الاول فلانه يقتضي كون كل واحد من اجزاء الجسد حيا عالما قادرا على سبيل الاستقلال فحينئذ لا يكون الانسان الواحد حيا
واحدا بل احيا عالمين قادرين وحينئذ لا يبقى فرق بين الانسان الواحد وبين اشخاص كثيرين من الناس ربط بعضهم بالبعض بالسلسلة كما نعلم بالضرورة
فساد هذا الكلام لانا نجد ذاتنا ذاتا واحدة وحيوانا واحدا لا احياء كثيرة وايضا فبتقدير ان يكون كل واحد من هذه الاجزاء من هذا الجسد حيوانا واحدا على
حدة فحينئذ لا يكون لكل واحد منها خبر عن حال صاحبه فلا يمتنع ان يريد هذا الجزء ان يتحرك الى هذا الجانب ويريد الجزء الاخر ان يتحرك الى الجانب
الاخر فحينئذ يقع التدافع بين الاجزاء بدن الانسان الواحد كما يقع بين شخصين وفساد ذلك معلوم بالبديهة واما بطلان القسم الثاني فلانه يقتضي قيام
الصفة الواحدة بالمحال الكثيرة وذلك معلوم البطلان بالضرورة ولانه لو جاز حلول ______ الصفة الواحدة في المحال الكثيرة
لم يبعد ايضا حصول الجسم الواحد في الاحياز الكثيرة ولانا بتقدير ان يحل الصفة الواحدة في المحال المتعددة فحينئذ يكون كل واحد من تلك الاجزاء
حيا عالما قادرا فحينئذ يعود الامر الى كون هذه الجثة الواحدة اناسا كثيرين لا انسانا واحدا ولما ظهر فساد القسمين ثبت ان الانسان ليس هو هذه
الجثة فان قالوا لم لا يجوز ان يقال انه تقوم الحياة الواحدة بالجزء الواحد ثم ان تلك الاجزاء بعضها ينضم الى بعض فتحصل الاجزاء احيا كما هذا الا
انه لا معنى للمجموع الا الكثير ولا معنى للعالم الا العالمين وبتقدير ان قام علم او حياة بجزء فحينئذ يجب ان يكون العالم معنى يوجب العالمية الا انا نقول
ان حصل في مجموع جثة واحدة وعالمة واحدة فقد حصلت الصفة الواحدة في المحال الكثيرة وهو محال وان حصل في كل جزء جثة على حدة
عالم على حدة عاد ما ذكرنا من كون الانسان الواحد اناسا كثيرين وهو محال الحجة الرابعة انا لما تاملنا في احوال النفس راينا احوالها بالضد
من احوال الجسم وذلك يدل على ان النفس ليست جسما وتقرير هذه المنافاة من وجوه الاول ان كل جسم حصلت فيه صورة فانه لا يقبل صورة
اخرى من جنس الصورة الاولى الا بعد زوال الصورة الاولى عنه وزوالا تاما مثاله ان الشمع اذا حصل فيه شكل التثليث امتنع ان يحصل فيه
شكل التربيع والتدوير الا بعد زوال الشكل الاول عنه ثم انا وجدنا الحال في تصور النفس لصور المعقولات بالضد من ذلك فان النفس
التي لم تقبل صورة عقلية البتة يبعد قبولها لشي من الصور العقلية فاذا قبلت صورة واحدة صار قبولها للصورة الثانية اسهل ثم ان النفس لا
تزال تقبل صورة بعد صورة من غير ان تضعف البتة بل كلما كان قبولها للصور اكثر صار قبولها للصور الاتية بعد ذلك اسهل واسرع ولهذا السبب يزداد
الانسان فهما وادراكا كلما ازداد تخرجا وارتياضا في العلوم فثبت ان قبول النفس للصور العقلية على خلاف قبول الجسم للصور وذلك يوهم
ان النفس ليست بجسم والثاني ان المواظبة على الافكار الدقيقة لها اثر في النفس واثر في البدن اما اثرها في النفس فهو اخراجها واخراج
النفس من القوة الى الفعل في التعقلات والادراكات وكلما كانت الافكار اكثر كان حصول هذه الاحوال اكمل وذلك غاية كمالها ونهاية شرفها
وجلالها واما اثرها في البدن فهو انها توجب استيلاء اليبس على البدن واستيلاء الذبول عليه وهذه الحالة لو استمرت لانتهت الى الماليخوليا
وموت البدن فثبت بما ذكرنا ان هذه الافكار توجب حياة النفس وشرفها وتوجب نقصان البدن وموته فلو كانت النفس هي البدن لصار
الشي الواحد سببا لكماله ونقصانه معا ولحياته وموته معا وانه محال ______ والثالث انا اذا شاهدنا انه ربما كان بدن
الانسان ضعيفا نحيفا فاذا لاح له نور من الانوار القدسية وتجلى له سر من اسرار عالم الغيب حصل لذلك الانسان جراة عظيمة وسلطنة قوية
ولم يعبأ بحضور اكابر السلاطين ولم يقم لهم وزنا ولولا ان النفس شي سوى البدن والنفس اذا تجلى وتقوى بعينه مع كون البدن ضعيفا
ولما كان الامر كذلك الرابع ان اصحاب الرياضات والمجاهدات كلما امعنوا في قهر القوى البدنية وتجويع الجسد قويت قوى الروحانية
واشرقت اسرارهم بالمعارف الالهية وكلما امعن الانسان في الاكل والشرب وقضاء الشهوة الجسدانية صار كالبهيمة وبقي محروما عن اثار النطق
والعقل والفهم والمعرفة ولولا ان النفس غير البدن لما كان الامر كذلك الخامس انا نرى ان النفس تفعل افعالها بالات بدنية فانها تبصر
بالعين وتسمع بالاذن وتاخذ باليد وتمشي بالرجل اما اذا ارادت الاقبال على التعقل والادراك فانها تستقل بذاتها في هذا الفعل من دون اعانة شي
من الالات ولذلك فان الانسان يحاول ان لا يبصر شيا اذا غمض عينيه وان لا يسمع صوتا اذا سد اذنيه اما لا يمكنه ان يزيل عن علم
العلم بما كان عالما به فعلمنا ان النفس منتهية بذاتها في العلوم والمعارف عن شي من الالات البدنية فهذه الوجوه الخمسة امارات قوية في ان النفس
ليس بجسم وفي المسالة دلائل كثيرة من دلائل الفلاسفة ذكرناها في كتبنا الحكمية ودلائل اخر في الاعادة
واعلم ان النفس ليست بجسم من الدلائل السمعية الحجة الاولى قوله تعالى ولا تكونوا كالذين نسوا الله فانساهم انفسهم ومعلوم ان احدا
من العقلاء لا ينسى هذا الهيكل المشاهد فدل ذلك على ان النفس التي ينساها الانسان عند الفسق هي شي اخر غير هذا البدن الحجة الثانية
قوله تعالى اخرجوا انفسكم وهذا صريح في ان النفس غير هذا الجسد وعبارة عن شي يخرج من الجسد الحجة الثالثة انه تعالى ذكر
مراتب الخلقة الجسمانية فقال ______ ولقد خلقنا الانسان من سلالة من طين ثم جعلناه نطفة في قرار مكين الى قوله
فكسونا العظام لحما ولا شك ان جميع هذه المراتب اختلافات واقعة في الاحوال الجسمانية ثم انه تعالى لما اراد ان يذكر نفخ الروح قال
ثم انشاناه خلقا اخر وهذا تصريح بان ما يتعلق بالروح جنس مغاير لما سبق ذكره من التغيرات الواقعة في الاحوال الجسمانية وذلك
يدل على ان الروح شي مغاير للبدن فان قالوا هذه الاية حجة عليكم لانه تعالى قال ولقد خلقنا الانسان من سلالة من طين وكلمة من للتبعيض
وهذا يدل على ان الانسان بعض من بعض الطين قلنا كلمة من اصلها لابتداء الغاية كقولك خرجت من البصرة الى الكوفة فقوله
ولقد خلقنا الانسان من سلالة من طين يقتضي ان يكون ابتدا تخليق الانسان حاصلا من هذه السلالة الحجة الرابعة قوله
ثم جعله تعالى لسوى البدن اولا ثم ينفخ فيه الروح فيكون ابتداء تخليقه من السلالة الحجة الرابعة قوله تعالى فاذا سويته ونفخت فيه من روحي

تعالى ابو البشر وبين نفخ الروح بالتسوية عبارة عن تخليق الابعاض وتعديل المزاج والامشاج فلما ميز نفخ الروح عن تسوية
الابعاض اضاف الروح الى نفسه بقوله من روحي دل ذلك على ان جوهر الروح مغاير لجوهر الجسد الحجة الخامسة قوله تعالى ونفس وما سواها
فالهمها فجورها وتقواها وهذه الاية صريحة في وجود شي موصوف بالادراك والتحريك معا لان الالهام عبارة عن الادراك واما الفجور والتقوى
فهو فعل وهذه الاية صريحة في ان الانسان شي واحد وهو موصوف بالادراك والتحريك وموصوف ايضا بفعل الفجور تارة وبفعل التقوى اخرى
ومعلوم ان جملة البدن غير موصوف بهذين الوصفين فلا بد من اثبات جوهر واحد يكون موصوفا بكل هذه الامور الحجة السادسة قوله تعالى انا
خلقنا الانسان من نطفة امشاج نبتليه فجعلناه سميعا بصيرا فهذا تصريح بان الانسان شي واحد وذلك الشي الواحد هو المبتلى بالتكاليف الالهية
والامور الربانية وهو الموصوف بالسمع والبصر ومجموع البدن ليس كذلك وليس عضوا من اعضاء البدن كذلك فالنفس شي مغاير لجملة البدن ومغاير
لجملة اجزاء البدن وهو الموصوف بكل هذه الصفات واعلم ان الاحاديث الواردة في صفة الارواح قبل تعلقها بالاجساد وبعد انفصالها
من الاجساد كثيرة وكل ذلك يدل على ان النفس غير هذا الجسد والعجب ممن يقرا هذه الايات ويروي هذه الاخبار الكثيرة ثم يقول ليس في رسول
الله ما كان يعرف الروح وهذا من العجائب ______ المسالة ٧ في هذه الاية التي تجب معرفتها على صحة ما ذكرناه ان الروح لو كان
جسما منتقلا من حالة الى حالة ومن صفة الى صفة لكان مساويا للبدن في كونه متشكلا بالاجسام المتصفة بصفات مخصوصة فعلى ان كان مرتبطا
بصفات اخر فاذا سئل رسول الله عن الروح ان بين انه جسم كان كذا ثم صار كذا وكذا حتى صار روحا مثل ما ذكر في كيفية تولد البدن
انه كان نطفة ثم علقة ثم مضغة فلما لم يقل ذلك بل قال انه من امر ربي بمعنى انه لا يحدث ولا يدخل في الوجود الا لاجل ان الله تعالى قال له كن
فيكون دل ______ ذلك على انه جوهر ليس من جنس الاجسام بل هو جوهر قدسي مجرد ______ واعلم ان اكثر العارفين المكاشفين
من اصحاب الرياضات وارباب المكاشفات والمشاهدات مصرون على هذا القول جازمون بهذا المذهب قال الواسطي خلق الله الارواح
من بين الجمال والبهاء فلولا انه ستر ها لسجد لها كل كافر واما بيان ان تعلقه الاول بالقلب ثم بواسطة يصل تاثيره الى جملة الاعضاء فقد شرحناه
في تفسير قوله تعالى نزل به الروح الامين على قلبك لتكون من المنذرين واحتج المنكرون بوجوه الحجة الاولى لو كانت الروح في كونها ليس بجسم
ولا عرض لكانت مساوية لله في تمام الماهية وذلك محال الحجة الثانية قوله تعالى قتل الانسان ما اكفره من اي شي خلقه من نطفة خلقه فقدره ثم
السبيل يسره ثم اماته فاقبره ثم اذا شاء انشره وهذا تصريح بان الانسان شي مخلوق من النطفة وانه يموت ويدخل القبر ثم انه تعالى يخرجه
من القبر ولولا ان الانسان عبارة عن هذه الجثة والا لم تكن الاحوال المذكورة في هذه الاية صحيحة الحجة الثالثة قوله ولا تحسبن الذين قتلوا في سبيل
الله امواتا الى قوله سبحانه يرزقون فرحين وهذا يدل على ان الروح جسم لان الارتزاق والفرح من صفات الاجسام والجواب عن الاول
ان المساواة في انه ليس بمتحيز ولا حال في المتحيز مساواة في صفة سلبية والمساواة في الصفة السلبية لا توجب المماثلة ______ واعلم انهم يقولون
لو قلنا ان الروح موجود ليس بمتحيز ولا حال في المتحيز وجب ان يكون مثلا لله او جزءا لله وهذا جهل فاحش وغلط قبيح و
تحقيقه ما ذكرناه من ان المساواة في السلوب لو اوجب المماثلة لوجب القول باستواء كل المختلفات فان كل ماهيتين مختلفتين فلا بد و
ان يشتركا في سلب كل ما عداهما عنهما فثبت ان هذه الشبهة ساقطة ______ والجواب عن الثاني ان
الانسان في العرف والظاهر عبارة عن هذه الجثة فلما اطلق اسم الانسان عليها في هذه الاية ______ والجواب عن الثالث ان الارواح
المذكورة في الاية تحمل على ما نعتقد حالهم ونكل كيفيتها الى الله ونحن لا نقول هذا من دلالة الدليل على صحة قولنا لان الاحياء
في الحياة والله تعالى يقول انهم احياء وانهم يدل على انهم تحت الارض وهذا يدل على ان الروح غير البدن ونحو ذلك
ان كانوا في هذه الدنيا وهم لا يرجع الى علم البصيرة ثم قال تعالى وما اوتيتم من العلم الا قليلا وعلى قولنا يعني ولا حيلة لكم فيما البعث
وان النبي قال لهم لما قالوا لم ذلك قالوا نحن مخصوصون بهذا الخطاب ام انت معنا فقال بل نحن وانتم لم نوت من العلم الا قليلا
فقالوا ما اعجب شانك يا محمد ساعة تقول ومن يؤت الحكمة فقد اوتي خيرا كثيرا وساعة تقول هذا فنزل قوله ولو ان ما في الارض
من شجرة اقلام الاية وما ذكروه ليس بلازم لان الشي قد يكون قليلا بالنسبة الى شي كثيرا بالنسبة الى شي اخر فالعلوم الحاصلة عند
الناس بالنسبة الى علم الله قليل وبالنسبة الى جهالات الناس كثير كالعلوم بالنسبة الى الصفات الجسمانية واللذات الجسمانية

قوله تعالى

ولئن شئنا لنذهبن بالذي اوحينا اليك [illegible]

المسالة الاولى اعلم انه تعالى لما بين في الاية الاولى انه ما اتاهم من العلم الا القليل بين في هذه الاية انه لو شاء
ان ياخذ منهم ذلك القليل لقدر عليه وذلك بان يمحو حفظه من القلوب وكتابته من الكتب وهذا وان كان امرا مخالفا للعادة الا انه
تعالى قادر عليه المسالة الثانية احتج الكعبي بهذه الاية على ان القران مخلوق فقال الذي يقدر على ازالته و
الذهاب به يستحيل ان يكون قديما بل يجب ان يكون محدثا وهذا الاستدلال ______ بعيد لان المراد بهذا
الاذهاب ازالة العلم به عن القلوب في ازالة النقوش الدالة عليه من المصحف وذلك لا يوجب كون ذلك المعلوم المدلول
محدثا وقوله ثم لا تجد لك به علينا وكيلا اي لا تجد من تتوكل عليه في رد شي منه ثم قال الا رحمة من ربك اي الا ان يرحمك ربك
فيرده عليك او يكون على الاستثناء المنقطع بمعنى ولكن رحمة ربك تركته غير مذهوب وهذا امتنان من الله تعالى ببقاء القران
بين ان الله تعالى من على جميع العلماء بنوعين من المنة احدهما تسهيل ذلك العلم عليهم والثاني ابقاء حفظه عليهم وقوله ان فضله
كان عليك كبيرا فيه قولان الاول المراد ان فضله كان عليك كبيرا بسبب ابقاء العلم والقران عليك والثاني المراد ان فضله كان
عليك كبيرا بسبب انه جعلك سيد ولد ادم وختم بك النبيين واعطاك المقام المحمود فلما كان كذلك لا جرم انعم عليك ايضا بابقاء
العلم والقران عليك

قوله تعالى

قل لئن اجتمعت الانس والجن على ان ياتوا بمثل هذا القران لا ياتون بمثله ولو كان بعضهم لبعض ظهيرا ولقد صرفنا [illegible]

في المسائل المسالة الاولى اعلم انا في سورة البقرة في تفسير قوله تعالى وان كنتم في ريب مما نزلنا على عبدنا فاتوا
بسورة من مثله بالغنا في بيان اعجاز القران والناس ضربوا قولين منهم من قال القران معجز في نفسه ومنهم من قال انه ليس
بمعجز الا انه تعالى لما صرف دواعيهم عن الاتيان بمعارضته مع ان تلك الدواعي كانت قوية كانت هذه الصرفة معجزة
والمختار عندنا في هذا الباب ان نقول القران في نفسه اما ان يكون معجزا او لا يكون فان كان معجزا فقد حصل المطلوب وان لم
يكن معجزا بل كانوا قادرين على الاتيان بمعارضته وكانت الدواعي متوفرة على الاتيان بهذه المعارضة وما كان لهم عنها صارف

وما يع وعلى هذا التقدير كان الاتيان بمعارضته واجبا لازما فعدم الاتيان بمعارضته مع التقديرات المذكورة يكون نقضا للعادة
فيكون معجزا فهذا هو الطريق الذي نختاره في هذا الباب **المسئلة الثامنة** لقائل ان يقول هب انه ظهر عجز الانسان عن معارضته
فكيف عرفتم عجز الجن عن معارضته وايضا فلم لا يجوز ان يقال ان هذا الكلام نظم الجن القوه على محمد عم وخصوه به على سبيل السعي في
اضلال الخلق فعلى هذا انما تعرفون صدق محمد اذا عرفتم ان محمدا صادق في قوله انه ليس من كلام الجن بل هو من كلام الله تعالى وحينئذ يلزم
الدور وليس لاحد ان يقول كيف يعقل ان يكون هذا من قول الجن لانا نقول ان هذه الاية دلت على وقوع التحدي مع الجن وانما
يحسن هذا التحدي لو كانوا فصحاء بلغاء ومتى كان الامر كذلك كان الاحتمال المذكور قائما اجاب العلماء عن الاول بان عجز البشر عن معارضته
يكفي في اثبات كونه معجزا وعن الثاني ان ذلك لو وقع لوجب في حكمة الله ان يظهر ذلك التلبيس وحيث لم يظهر ذلك دل على عدمه وعلم ان الله
تعالى قد اجاب عن هذا السؤال بالاجوبة الشافية الكافية في آخر سورة الشعراء في قوله هل انبئكم على من تنزل الشياطين
تنزل على كل افاك اثيم وقد شرحنا كيفية هذه الاجوبة هناك فلا فائدة في الاعادة **المسئلة التاسعة** قالت المعتزلة الاية
دالة على ان القران مخلوق لان التحدي بالقديم محال وهذه المسئلة قد ذكرناها ايضا بالاستقصاء في سورة البقرة فلا فائدة في الاعادة
ثم قال تعالى ولقد صرفنا للناس في هذا القران من كل مثل وهذا الكلام يحتمل وجهين احدهما انه وقع التحدي بكل القران كما في هذه الاية
ووقع التحدي ايضا بعشر سور منه كما في قوله تعالى فاتوا بعشر سور مثله ووقع التحدي بكلام من سورة واحدة كما في قوله فليأتوا بحديث مثله
ولقد صرفنا للناس في هذا القران من كل مثل وهذا الكلام يحتمل وجهين احدهما انه وقع التحدي بكل القران كما في هذه الاية ووقع التحدي ايضا
بعشر سور منه كما في قوله تعالى فاتوا بعشر سور مثله مفتريات ووقع التحدي بالسورة الواحدة كما في قوله فاتوا بسورة من مثله ووقع التحدي
بكلام من سورة واحدة كما في قوله فليأتوا بحديث مثله فقوله ولقد صرفنا للناس في هذا القران من كل مثل يحتمل ان المراد منه التحدي كما شرحناه
ثم انهم مع ظهور عجزهم في جميع هذه المراتب بقوا مصرين على كفرهم وثانيها ان يكون المراد من قوله ولقد صرفنا للناس في هذا القران من كل
مثل انا اخبرناهم بان الذين بقوا مصرين على الكفر مثل قوم نوح وعاد وثمود كيف ابتلاهم بانواع البلاء وشرحنا هذه الطريقة مرارا
اطوارا ثم ان هؤلاء الاقوام يعني اهل مكة لم ينتفعوا بهذا البيان بل بقوا مصرين على الكفر وثالثها ان يكون المراد انه تعالى ذكر دلائل التوحيد
ونفي الشركاء في هذا الكتاب مرارا كثيرة وذكر شبهات منكري النبوة والمعاد مرارا واطوارا واجاب عنها ثم اردفها بذكر الدلائل الدالة
على صحة النبوة والمعاد ثم ان هؤلاء الكفار لم ينتفعوا بسماعها بل بقوا مصرين على الشرك وانكار النبوة ثم قال تعالى فابى اكثر الناس الا
كفورا يعني اكثر اهل مكة الا كفورا اي جحودا للحق وذلك انهم انكروا لما الاحاجة الى الايمان فان قيل كيف جاز فابى اكثر الناس الا كفورا ولا يجوز
ان يقال ضربت الا زيدا قلنا لفظة ابي تفيد النفي كانه قيل فلم يرضوا الا كفورا

قوله تعالى

وقالوا لن نؤمن لك حتى تفجر لنا من الارض ينبوعا او تكون لك جنة من نخيل وعنب فتفجر الانهار خلالها تفجيرا او تسقط السماء كما زعمت علينا كسفا او تأتي بالله والملائكة قبيلا او يكون لك بيت من زخرف

اعلم انه تعالى لما بين بالدليل كون القران معجزا وظهر هذا المعجز على وفق دعوى محمد صلعم ثم الدليل على كونه نبيا صادقا لانا نقول ان محمدا ادعى
النبوة وظهر المعجز على وفق دعواه وكل من كان كذلك فهو نبي صادق فهذا يدل على ان محمدا صادق وليس من شرط كونه نبيا صادقا تواتر
المعجزات الكثيرة وتواليها لانا لو فتحنا هذا الباب لزم ان لا ينتهي الامر فيه الى مقطع وكلما اتى الرسول بمعجز اقترحوا عليه معجزا
آخر ولا ينتهي الامر فيه الى حد ينقطع عنده عناد المعاندين وتعنت المتعنتين لانه تعالى حكى عن الكفار انهم بعد ان ظهر كون القران معجزا التمسوا
ستة انواع من المعجزات القاهرة عن ابن عباس ان رؤساء اهل مكة ارسلوا الى الرسول عليه السلام وهم جلوس عند الكعبة فاتاهم فقالوا يا محمد ان ارض مكة
ضيقة فسير جبالها لننتفع بها وفجر لنا فيها ينبوعا اي نهرا وعيونا نزرع فيها فقال لا اقدر عليه فقال قائل منهم او يكون لك جنة من نخيل وعنب فتفجر الانهار
خلالها تفجيرا فقال لا اقدر عليه فقيل او يكون لك بيت من زخرف اي من ذهب فيغنيك عنا فقال لا اقدر فقيل له اما تستطيع ان تأتي قومك بما
يسالونك فقال لا استطيع قالوا فاذا كنت لا تستطيع الخير فاستطع الشر فاسقط السماء كما زعمت علينا كسفا اي قطعا
بالعذاب وقوله كما زعمت اشارة الى قوله ان نشأ نخسف بهم الارض او نسقط عليهم كسفا من السماء فقال عبد الله بن امية المخزومي وامه عمة رسول الله عليه السلام
لا والذي يحلف به لا اؤمن بك حتى تتخذ سلما فتصعد عليه ونحن ننظر فتاتي باربعة من الملائكة يشهدون لك بالرسالة ثم بعد ذلك لا ادري اومن
لك ام لا فهذا شرح هذه القصة كما رواها ابن عباس **المسئلة الثانية** اعلم انهم اقترحوا على رسول الله عليه السلام ستة
انواع من المعجزات اولها قوله حتى تفجر لنا من الارض ينبوعا قرا عاصم وحمزة والكسائي تفجر بفتح التاء وسكون الفاء وضم الجيم مخففة
واختار ابو حاتم قال لان الينبوع واحد والباقون بالتشديد واختاره ابو عبيد ولم يختلفوا في الثانية انها مشددة لاجل الانهار لانها جمع
قال حرب المادة فجرا وفجرته فجرا من تفعل اذا اكثر العمل والماء من الينبوع وهو واحد فكان واحد فلا يكثر الا بالتكرير فحسن ان يقال
كما يقال ضربت زيدا اذا اكثرت الضرب فيكثر فعله وان كان الفاعل واحدا ومن خفف فلان الينبوع واحد وقوله ينبوعا يعني
عينا ينبع الماء منها تقول نبع الماء ينبع نبعا ونبوعا ونبعانا ذكره الفراء قال القوم ازل عنا جبال
مكة وفجر لنا الينبوع ليسهل علينا امر الزراعة والحراثة وثانيها قوله او تكون لك جنة من نخيل وعنب فتفجر الانهار خلالها تفجيرا
والمعنى كانهم قالوا هب انك لا تفعل هذه الاشياء لاجلنا فافعلها من اجلك وثالثها قوله او تسقط السماء كما زعمت علينا كسفا
المسئلة الثالثة قرا ابن عامر كسفا بفتح السين هنا وفي سائر القران بسكونها وقرا نافع وابو
بكر عن عاصم هنا وفي الروم بفتح السين وفي باقي القران بسكونها وقرا حفص في سائر القران بالفتح الا في الطور وقرا ابن
كثير وابو عمرو وحمزة والكسائي في الروم بفتح السين وفي سائر القران بسكون السين قال الواحدي رحمه الله الكسف
فيه وجهان من القراءة بسكون السين وفتحها قال ابو زيد يقال كسفت الثوب اكسفه كسفا اذا قطعته قطعا قال الليث الكسف
قطع الثوب والكسفة القطعة وقال الفراء سمعت اعرابيا يقول لبزاز اعطني كسفة يريد قطعة فمن قرا بسكون السين احتمل
وجهين احدهما ان يكون جمع كسفة مثل دمنة ودمن وسدرة وسدر والثاني ان يكون مصدرا
ابو علي اذا كان المصدر الكسف فالكسف الشيء المقطوع كما تقول في الطحن والطحن والسقي والسقي ويؤكد جواز ذلك ان يكون
كسفا من السماء ساقطا وقال الزجاج من قرأ كسفا كانه قال او تسقطها طبقا علينا واشتقاقه من كسفت الشيء اذا غطيته

وهو جمع كسفة مثل قطعة وقطع وسدرة وسدر وهو نصب على الحال في القراءتين جميعا كانه قيل او تسقط السماء علينا مقطعة
واما الكسف بالسكون فقال ابو علي اذا كان الكسف قطعا فتسقطها كسفا نحو قولك ثوبا خرقا ونحوه واما الثاني قال اخرون كما زعمت ان ربك ان شاء
فعل ذلك فيكون المراد ما ذكره الله تعالى في هذه السورة في قوله افامنتم ان يخسف بكم جانب البر او يرسل عليكم حاصبا فقيل احعل
السماء قطعا متفرقة كالحاصب واسقطها علينا ورابعها قوله تعالى او تأتي بالله والملائكة قبيلا وفي لفظ القبيل وجوه الاول القبيل بمعنى المقابل
كالعشير بمعنى المعاشر وهذا القول منهم يدل على جهلهم حيث لم يعلموا انه لا يجوز عليه المقابلة ويقرب منه قوله وحشرنا عليهم كل شيء قبلا
والقول الثاني ما قال ابن عباس يريد فوجا بعد فوج قال الليث وكل جند من الجن والانس قبيل وذكرنا ذلك في قوله انه يراكم هو وقبيله القول
الثالث ان قوله قبيلا معناه ههنا ضامنا وكفيلا قال الزجاج يقال قبلت به اقبل كقولك كفلت اكفل وعلى هذا القول هو واحد اريد به الجمع كقوله
تعالى وحسن اولئك رفيقا والقول الرابع قال ابو علي معناه المعاينة والدليل عليه قوله تعالى وقالوا لولا انزل علينا
الملائكة او نرى ربنا وخامسها قوله او يكون لك بيت من زخرف قال مجاهد كنا لا ندري ما الزخرف حتى رايت في قراءة عبد الله او يكون لك
بيت من ذهب قال الزجاج الزخرف الزينة يدل عليه قوله تعالى حتى اذا اخذت الارض زخرفها اي اخذت كمال زينتها ولا شيء في تحسين البيت
وتزيينه كالذهب وسادسها قولهم او ترقى في السماء قال الفراء تقول رقيت وانا ارقى رقيا ورقيا وانشد ابن الاعرابي
الدرج على الكلال والمعب والعرج وقوله في السماء اي في معارج السماء فحذف المضاف اليه يقال رقي في السلم وفي الدرجة ثم قال
تعالى ولن نؤمن لرقيك اي ولن نؤمن لاجل رقيك حتى تنزل علينا كتابا نقرؤه من السماء فيه تصديقك قال عبد الله بن ابي امية لن نؤمن حتى
تضع على السماء سلما ثم ترقى فيه وانا انظر حتى تأتيها ثم تأتي معك بصك منشور معه اربعة من الملائكة يشهدون لك ان الامر كما تقول ولما
حكى الله تعالى عن الكفار اقتراح هذه المعجزات قال لمحمد عليه السلام قل سبحان ربي هل كنت الا بشرا رسولا وفيه
مباحث البحث الاول انه تعالى حكى عن قول الكفار قولهم لن نؤمن لك حتى تفجر لنا من الارض ينبوعا الى قوله قل سبحان ربي فكل ذلكم
هو القول وانا لا نجد بين تلك الكلمات وبين سائر آيات القران تفاوتا في النظم فصح بهذا صحة ما قاله الكفار لو نشاء لقلنا مثل هذا
والجواب ان هذا القران كلام قليل لا يظهر فيه التفاوت بين مراتب الفصاحة والبلاغة فزال هذا السؤال البحث الثاني هذه الاية تدل على ان الذي
اطلبوا ان المجيء والذهاب على الله تعالى محال لان كلمة سبحان للتنزيه عما لا ينبغي فقوله سبحان ربي معناه تنزيه الله تعالى عن شيء لا يليق به او
اثبت له مما تقدم ذكره وليس فيما تقدم ذكره شيء لا يليق بالله الا قولهم او تأتي بالله فدل هذا على ان قوله سبحان ربي تنزيه الله سبحانه عن الاتيان
والمجيء وذلك يدل على فساد قول المشبهة في ان الله تعالى يجيء ويذهب فان قالوا لم لا يجوز ان يكون المراد تنزيه الله تعالى عن ان
يتحكم عليه المتحكمون في اقتراح الاشياء قلنا القوم لم يتحكموا على الله وانما قالوا للرسول ان كنت نبيا صادقا فاطلب من الله ان يشرفك
بهذه المعجزات فالقوم تحكموا على الرسول وما تحكموا على الله فلا يليق حمل قوله سبحان ربي على هذا المعنى فوجب حمله على قولهم او
تأتي بالله البحث الثالث تقرير هذا الجواب ان يقال اما ان يكون مرادكم من هذا الاقتراح انكم طلبتم الاتيان من عند نفسي بهذه
الاشياء او طلبتم مني ان اطلب من الله اظهارها على يدي لتدل على كوني رسولا حقا من عند الله والاول باطل لاني بشر والبشر لا
يقدر على هذه الاشياء والثاني ايضا باطل لاني قد اتيتكم بمعجز واحد وهو القران وذلك كاف في الدلالة على كوني نبيا فطلب هذه المعجزات طلب
لما لا حاجة اليه ولا ضرورة فكان طلبها يجري مجرى التعنت والتحكم وانا عبد مأمور ليس لي ان اتحكم على الله فسقط هذا السؤال فثبت ان
قوله سبحان ربي هل كنت الا بشرا رسولا جواب كاف في هذا الباب وحاصل الكلام انه سبحانه بين بقوله سبحان ربي هل كنت الا بشرا
رسولا كونهم على الضلال في الالهيات وفي النبوات اما في الالهيات فلان قوله سبحان ربي يدل على ما ذكرنا واما في النبوات فلان قوله هل كنت الا
بشرا رسولا يدل على ضلالهم في النبوات وقوله سبحان ربي اي سبحانه عن ان يكون له اتيان ومجيء وذهاب واما في النبوات فيدل على ضلالهم قوله هل كنت الا
بشرا رسولا وتقريره ما ذكرنا

قوله تعالى

وما منع الناس ان يؤمنوا اذ جاءهم الهدى الا ان قالوا ابعث الله بشرا رسولا قل لو كان في الارض ملائكة يمشون مطمئنين لنزلنا عليهم من السماء ملكا رسولا قل كفى بالله شهيدا بيني وبينكم

اعلم انه تعالى لما حكى شبهة القوم في اقتراح المعجزات الزائدة واجاب عنها حكى عنهم شبهة اخرى وهي ان القوم استبعدوا
ان يبعث الله سبحانه الى الخلق رسولا من البشر بل اعتقدوا ان الله تعالى لو ارسل رسولا الى الخلق لوجب ان يكون ذلك الرسول
من الملائكة واجاب الله تعالى عن هذه الشبهة من وجوه الاول قوله وما منع الناس ان يؤمنوا اذ جاءهم الهدى وتقرير هذا
الجواب ان بتقدير ان يبعث الله ملكا رسولا الى الخلق فالخلق انما يؤمنون بكونه رسولا من عند الله لاجل قيام المعجز الدال
على صدقه وذلك هو الذي بعثهم الى معرفة ذلك الملك في ادعاء رسالة الله تعالى اذ جاءهم الهدى وهو المعجز فهذا المعجز
سواء ظهر على الملك او على البشر وجب الاقرار برسالته فيجب ان قولهم لا بد وان يكون الرسول
من الملائكة تحكم فاسد وتعنت باطل والوجه الثاني الاجوبة التي ذكرها الله في هذه الاية عن هذه الشبهة هو ان اهل الارض لو
كانوا ملائكة لوجب ان يكون رسولهم من الملائكة لان الجنس الى الجنس اميل اما لما كان اهل الارض من البشر وجب ان يكون رسولهم
من البشر وهو المراد من قوله سبحانه لو كان في الارض ملائكة يمشون مطمئنين لنزلنا عليهم من السماء ملكا رسولا والوجه الثالث
من الاجوبة المذكورة في هذه الاية قوله تعالى قل كفى بالله شهيدا بيني وبينكم وتقريره ان الله تعالى لما اظهر المعجز على وفق دعواي
كان ذلك شهادة من الله على كوني صادقا ومن شهد الله على صدقه فهو صادق فبعد ذلك قول القائل بان الرسول يجب ان يكون
ملكا انما هو تحكم فاسد لا يلتفت اليه ولما ذكر الله تعالى هذه الاجوبة الثلاثة اردفها بما يجري مجرى التهديد والوعيد فقال انه
كان بعباده خبيرا بصيرا يعني يعلم ظواهرهم وبواطنهم ويعلم من قلوبهم انهم لا يذكرون هذه الشبهات الا لمحض الحسد وحب
الرياسة والاستنكاف من الانقياد للحق

قوله تعالى

ومن يهد الله فهو المهتد ومن يضلل فلن تجد لهم اولياء من دونه ونحشرهم يوم القيامة على وجوههم عميا وبكما وصما مأواهم جهنم كلما خبت زدناهم سعيرا ذلك جزاؤهم

قوله تعالى

[illegible]

قوله تعالى

[illegible]

وبعضهم على كتفه ثم ماتت عصا كما كانت فاعتنا في ملك الا جسام لا يقدر عليه احد الا الله وكذا القول في البحر
واطلاق الحلاوة في ان ملك الاشياء ما انزلها الا رب السموات والارض بصائر الا انه تعالى انما خلقها
لتدل على صدق موسى في دعوى النبوة وهذا هو المراد من قوله ما انزل هؤلاء الا رب
السموات حال كونها بصائر اى دالة على صدق موسى في دعواه وهذه الدقائق لا يمكن فهمها من العارف الا بعد
علم الاصول واقول بعدا ان يقصر هذا الصوت العقلي ما جرى في مجلس كلام اهل ثم حكى تعالى ان موسى قال لفرعون
واني لاظنك يا فرعون مثبورا ان فرعون قال لموسى واني لاظنك يا موسى مسحورا معارضة موسى وقال
اى ما منعك منه وما صرفك وقال ابو زيد يقال ثبرت فلانا عن الشئ اى رددته عنه وقال مجاهد وقتادة
هالكا قال الزجاج يقال ثبر الرجل فهو مثبور اذا هلك والثبور الهلاك ومن معروف الكلام فلان يدعو بالويل
والثبور عند مصيبة تنالهم قوله تعالى دعوا هنالك ثبورا لا تدعوا اليوم ثبورا واحدا
وادعوا ثبورا كثيرا واعلم ان فرعون وصف المعجزات بكونها مخرقة لا يروج على اهل العقل فاجابه موسى بانها من عند الله ولا
يقدر على اظهارها لاجل تصديق النبي وانت تنكرها فلا يحملك على هذا الانكار الا الحسد والعناد والبغي والحب للدنيا
ومن كان كذلك كانت عاقبته الدمار والثبور ثم قال فاراد ان يستفزهم من الارض يعني اراد فرعون
ان يخرجهم يعني موسى وقومه بني اسرائيل ومعنى تفسير الاستفزاز تقدم في هذه السورة من الارض يعني ارض
مصر قال الزجاج لا يبعد ان يكون المراد من استفزازهم اخراجهم منها بالقتل او بالتنحية ثم قال فاغرقناه ومن
معه جميعا والمعنى ما ذكره الله في قوله سبحانه ولا يحيق المكر السيئ الا باهله اراد فرعون ان يخرج موسى من
ارض مصر لتخلص له تلك البلاد والله تعالى اهلك فرعون وجعل ملك مصر خالصة لموسى ولقومه وقال لبني اسرائيل
اسكنوا هذه الارض خالصة لكم خالية من عدوكم قال تعالى فاذا جاء وعد الآخرة يريد القيامة جئنا بكم لفيفا من هاهنا
وهاهنا واللفيف الجمع العظيم من اخلاط شتى من الشريف والدني والمطيع والعاصي والقوي والضعيف وكل شئ
خلطته بشئ اخر فقد لففته ومنه قيل لففت الجيوش اذا ضربت بعضها ببعض والتفت الزحوف ومنه التفت الساق
بالساق والمعنى جئنا بكم من قبوركم الى الموقف اخلاطا يعني جميع الخلق المسلم والكافر والبر والفاجر

قل آمنوا به أو لا تؤمنوا ... ويقولون سبحان ربنا إن كان ... ويزيدهم خشوعا

اعلم انه تعالى بين ان القرآن معجز قاهر دال على الصدق في قوله قل لئن اجتمعت الانس
والجن ثم حكى عن الكفار انهم لم يكتفوا بهذا المعجز بل طلبوا سائر المعجزات ثم اجاب الله تعالى بانه لا حاجة الى اظهار
سائر المعجزات وبين ذلك بوجوه كثيرة منها ان قوم موسى التمسوا منه الآيات بينات فلما جحدوا بها اهلكهم الله
فكذا هاهنا لو انه تعالى اتى قوم محمد بتلك المعجزات التي اقترحوها ثم كفروا بها وجب انزال عذاب
الاستئصال بهم وذلك غير جائز في الحكمة لعلمه تعالى بان فيهم من يؤمن والذي
لا يؤمن فسيظهر من نسله من يصير مؤمنا فلما تم هذا الجواب عاد الى تعظيم حال
القرآن وجلالة درجته فقال وبالحق انزلناه وبالحق نزل والمعنى انا ما اردنا بانزاله الا تقرير الحق
والصدق وكما اردنا هذا المعنى فكذلك وقع هذا المعنى وحصل وفي هذه الآية فوائد الفائدة الاولى
ان الحق هو الثابت الذي لا يزول كما ان الباطل هو الزائل الذاهب وهذا الكتاب الكريم مشتمل على اشياء
لا تزول وذلك لانه مشتمل على دلائل التوحيد وصفات الجلال والاكرام وعلى تعظيم الملائكة وتقرير نبوة
الانبياء واثبات الحشر والنشر والبعث والقيامة وكل ذلك مما لا يقبل الزوال ومشتمل ايضا على الشريعة
والتكاليف التي هي باقية لا تقبل النسخ والتغيير والتحريف وايضا فهذا الكتاب كتاب تكفل الله سبحانه بحفظه عن التحريف
والابطال كما قال تعالى انا نحن نزلنا الذكر وانا له لحافظون
فكان هذا الكتاب حقا من كل الوجوه الفائدة الثانية ان قوله تعالى وبالحق انزلناه يفيد
الحصر ومعناه انه ما اريد بانزاله المقصود الاخر سوى اظهار الحق فكان ذلك حجة على المعتزلة وهذا يدل على
انه ما قصد بانزاله اضلال احد من الخلق ولا اغواءه ولا منعه عن دين الله الفائدة الثالثة قوله
تعالى وبالحق انزلناه وبالحق نزل يدل على ان الانزال غير النزول فوجب
ان يكون الخلق غير المخلوق وان يكون التكوين غير المكون على ما ذهب اليه قوم الفائدة الرابعة قال ابو
علي الفارسي الباء في قوله سبحانه وبالحق انزلناه وبالحق نزل بمعنى مع كما يقال نزل بعدته وخرج
بسلاحه والمعنى انزلنا القرآن مع الحق وقوله تعالى وبالحق نزل فيه احتمالان احدهما ان يكون
التقدير نزل بالحق كما يقال نزلت بزيد وعلى هذا التقدير الحق محمد لان القرآن نزل به اى عليه والثاني
ان يكون بمعنى مع كما قلنا في قوله سبحانه وبالحق انزلناه ثم قال تعالى وما ارسلناك الا مبشرا ونذيرا
والمقصود انهم الذين يقترحون عليك هذه المعجزات ويتمردون عن قبولها
دينك لا شئ عليك من كفرهم فانما ارسلناك الا مبشرا للمطيعين ونذيرا للعاصين فان قبلوا الدين الحق
انتفعوا والا فليس عليك من كفرهم شئ ثم قال تعالى وقرآنا فرقناه لتقرأه على الناس على مكث وقد باعث

البحث الاول ان القوم قالوا هب
ان القرآن معجز الا انه بتقدير ان يكون الامر كذلك فكان من الواجب ان ينزله الله دفعة واحدة ليظهر
فيه وجه الاعجاز فجعلوا اتيان الرسول بهذا القرآن متفرقا شبهة في انه يتفكر في فصل فصل ويقرؤه
على الناس فاجاب الله عنه بانه انما فرقه ليكون حفظه ايسر وليكون الاحاطة والوقوف على دقائقه و
حقائقه اسهل البحث الثاني قال سعيد بن جبير نزل القرآن كله ليلة القدر من السماء
العليا الى السماء السفلى ثم فصل في السنين التي نزل فيها قال قتادة كان بين اوله واخره
عشرون سنة والمعنى قطعناه آية آية وسورة سورة ولم ننزله جملة لتقرأه على الناس على مكث بالفتح
والضم على مهل وتؤدة قال الفراء يقال مكث ومكث ويمكث ويقال في الفعل مكث ومكث ويمكث و
الفتح قراءة عاصم في قوله سبحانه وتعالى فمكث غير بعيد البحث الثالث الاختيار عند الائمة فرقناه بالتخفيف
وقرأ ابو عمرو بحياه قال ابو عبيد التخفيف اعجب الى لان تفسيره بيناه ومن قرأه بالتشديد لم يكن له معنى
الا انه انزل متفرقا فالفرق يتضمن التبيين ويؤكده ما رواه ثعلب عن ابن الاعرابي انه قال فرقت افرق
بين الكلام وفرقت بين الاجسام ويدل عليه ايضا قوله صلى الله عليه وسلم البيعان بالخيار ما لم يتفرقا ولم يقل يفترقا و
تفرق مطاوع التفريق والافتراق مطاوع الفرق ثم قال تعالى ونزلناه تنزيلا اى على الحد المذكور و
الصفة المذكورة ثم قال تعالى قل آمنوا به او لا تؤمنوا يخاطب الذين اقترحوا تلك المعجزات العظيمة على وجه التهديد
والانكار اى انه تعالى اوضح البينات والدلائل وازاح الاعذار فاختاروا ما تريدون ثم قال ان
الذين اوتوا العلم من قبله اى من قبل نزول القرآن قال مجاهد هم ناس من اهل الكتاب
حين سمعوا ما انزل على محمد عليه السلام خروا سجدا منهم زيد بن عمرو بن نفيل وورقة
بن نوفل وعبد الله بن سلام ثم قال يخرون للاذقان سجدا وفيه اقوال القول الاول قال الزجاج الذقن
مجمع اللحيين وكما يبتدئ الانسان بالخرور الى السجود فاقرب الاشياء من الجبهة الى الارض الذقن والقول
الثاني ان الاذقان كناية عن اللحى والانسان اذا بالغ عند السجود في الخضوع والخشوع ربما مسح لحيته على
التراب فان اللحية يبالغ في تنظيفها فاذا عفرها الانسان بالتراب فقد اتى بغاية التعظيم والقول الثالث
ان الانسان اذا استولى عليه خوف الله تعالى فربما سقط على الارض في معرض السجود كالمغشي عليه فمتى كان
كذلك كان خروره على الذقن فقوله يخرون للاذقان كناية عن غاية وله وحزنه وخشيته ثم في الاية سؤال
السؤال الاول لم قال يخرون للاذقان سجدا ولم يقل يسجدون والجواب المقصود من ذكر هذا اللفظ مسارعتهم
الى ذلك حتى انهم يسقطون السؤال الثاني لم قال يخرون للاذقان ولم يقل على الاذقان والجواب العرب
تقول اذا خر الرجل فوقع على وجهه خر للذقن والله اعلم ثم قال تعالى ويقولون سبحان ربنا ان كان وعد
ربنا لمفعولا اى بانزال القرآن وبعث محمد وهذا يدل على ان هؤلاء كانوا من اهل الكتاب لان الوعد ببعثة
محمد سبق في كتبهم فهم كانوا ينتظرون انجاز ذلك الوعد ثم قال سبحانه ويخرون للاذقان يبكون و
الفائدة في هذا التكرار اختلاف الحالين وهما خرورهم في حال كونهم باكين عند استماع القرآن ويدل
عليه قوله تعالى ويزيدهم خشوعا ويجوز ان يكون تكرار القول دالا على تكرار الفعل منهم وقوله يبكون
معناه الحال ويزيدهم خشوعا اى تواضعا ان المقصود من هذه الآية
تقرير تحقيرهم والازدراء بشأنهم وعدم الاكتراث بهم وبايمانهم وامتناعهم وانهم وان لم يؤمنوا به فقد
آمن به من هو خير منهم قوله تعالى

... ولا تجهر بصلاتك ولا تخافت بها ... ولدا ولم يكن له شريك في الملك ...

قال صاحب الكشاف المراد بهما الاسم لا المسمى واو للتخيير بمعنى ادعوا الله او ادعوا الرحمن اى سموا بهذا
الاسم او بهذا واذكروا اما هذا واما هذا والتنوين في اياما عوض من المضاف اليه وما صلة للابهام
المؤكد لما في اي والتقدير اى هذين الاسمين سميتم وذكرتم فله الاسماء الحسنى والضمير في قوله فله
للراجع الى احد الاسمين المذكورين ولكن الى مسماهما وهو ذاته عز وعلا والمعنى اياما تدعوا فهو
حسن فوضع موضعه قوله فله الاسماء الحسنى لانه اذا حسنت اسماؤه فقد حسن هذان الاسمان لانهما منها
ومعنى حسن اسماء الله كونها مفيدة لمعاني التحميد والتقديس وقد سبق الاستقصاء في هذا الباب في
اخر سورة الاعراف في تفسير قوله تعالى ولله الاسماء الحسنى فادعوه بها واحتج الجبائي بهذه الآية على
انه لا يجوز ان يقال انه تعالى خالق للظلم والجور لصح ان يقال يا ظالم ويا جائر وحينئذ يبطل ما ثبت في هذه
الآية من كون اسمائه باسرها حسنة والجواب عنه انا لا نسلم انه لو كان خالقا لافعال العباد لصح وصفه
بانه ظالم وجائر كما انه لا يلزم من كونه خالقا للحركة والسكون والسواد والبياض ان يقال يا متحرك
ويا ساكن ويا اسود ويا ابيض فان قال فيلزم جواز ان يقال يا خالق الظلم والجور قلنا فيلزمكم ان تقولوا
يا خالق العذرات والديدان والخنافس وكما انكم تقولون ان ذلك حق في نفس الامر ولكن الادب
ان يقال يا خالق السموات والارض فكذا قولنا هاهنا ثم قال تعالى ولا تجهر بصلاتك
ولا تخافت بها وفيه مباحث البحث الاول قوله سبحانه ولا تجهر بصلاتك وفيه اقوال
الاول روى سعيد بن جبير عن ابن عباس في هذه الآية انه كان رسول الله يرفع صوته بالقرآن فاذا سمعه

المشركون سبوه وسبوا من جاء به فأوحى الله تعالى إليه ولا تجهر بصلاتك فيسمع المشركون فيسبوا الله عدواً بغير علم ولا تخافت بها فلا تسمع أصحابك وابتغ بين ذلك سبيلاً. والقول الثاني روي أن النبي صلى الله عليه وسلم طاف بالليل على دور الصحابة فكان أبو بكر يخفي صوته بالقراءة في صلاته وكان عمر يرفع صوته فلما جاء النهار وجاء أبو بكر وعمر فقال عليه السلام لأبي بكر لم تخفي صوتك قال أناجي ربي وقد علم حاجتي وقال لعمر لم ترفع صوتك قال أزجر الشيطان وأوقظ الوسنان فأمر النبي أبا بكر أن يرفع صوته قليلاً وعمر أن يخفض صوته قليلاً. والقول الثالث معناه ولا تجهر بصلاتك كلها ولا تخافت بها كلها وابتغ بين ذلك سبيلاً بأن تجهر بصلاة الليل وتخافت بصلاة النهار. والقول الرابع أن المراد بالصلاة الدعاء وهذا قول عائشة وأبي هريرة ومجاهد قالت عائشة هي في الدعاء وروي هذا مرفوعاً إلى النبي عليه السلام قال في هذه الآية إنما ذلك في الدعاء والمسألة لا ترفع صوتك فتذكر ذنوبك فيسمع ذلك فتعير بها فالجهر بالدعاء منهي عنه والمبالغة في الإسرار غير جائزة والمستحب من ذلك التوسط وهو أن يسمع نفسه كما روي عن ابن مسعود أنه قال لم يخافت من أسمع أذنيه. والقول الخامس قال الحسن لا ترائي بعلانيتها ولا تسئ سريرتها. البحث الثاني الصلاة عبارة عن مجموع الأفعال والأذكار والجهر والمخافتة من عوارض الصوت فالمراد هاهنا من الصلاة بعض أجزاء ماهية الصلاة وهو الأذكار والقراءات وهو من باب إطلاق اسم الكل لإرادة الجزء. البحث الثالث يقال خفت صوته يخفت خفتاً وخفوتاً إذا ضعف وسكن وصوت خفيت أي خفيض ومنه يقال للرجل إذا مات قد خفت أي انقطع كلامه وخفت الزرع إذا ذبل وخافت الرجل يخافت بقراءته إذا لم يبين قراءته برفع الصوت وقد تخافت القوم إذا تساروا بينهم وأقول ثبت في كتب الأخلاق أن كلا طرفي الأمور ذميم والعدل هو رعاية الوسط ولهذا المعنى مدح الله تعالى هذه الأمة بقوله وكذلك جعلناكم أمة وسطاً وقال في مدح المؤمنين والذين إذا أنفقوا لم يسرفوا ولم يقتروا وكان بين ذلك قواماً وأمر الله رسوله فقال ولا تجعل يدك مغلولة إلى عنقك ولا تبسطها كل البسط فكذا هاهنا نهى عن الطرفين وهو الجهر والمخافتة وأمر بالتوسط بينهما فقال وابتغ بين ذلك سبيلاً ومنهم من قال الآية منسوخة بقوله ادعوا ربكم تضرعاً وخفية وهو بعيد.

قوله تعالى ﴿وقل الحمد لله﴾ اعلم أنه تعالى لما أمر أن لا يذكر ولا ينادى إلا بأسمائه الحسنى علم كيفية التحميد فقال ﴿وقل الحمد لله الذي لم يتخذ ولداً ولم يكن له شريك في الملك ولم يكن له ولي من الذل﴾ فذكر هاهنا من صفات التنزيه والجلال وهي السلوب ثلاثة أنواع من الصفات. النوع الأول أنه لم يتخذ ولداً والسبب فيه وجوه الأول أن الولد هو الشيء المتولد من جزء من أجزاء ذلك الشيء فكل من له ولد فهو مركب من الأجزاء والمركب محدث والمحدث محتاج والمحتاج لا يقدر على كمال الإنعام فلا يستحق كمال الحمد. والثاني أن كل من له ولد فإنه يمسك جميع النعم لولده فإذا لم يكن له ولد أفاض كل تلك النعم على عبيده. والثالث أن الولد هو الذي يقوم مقام الوالد بعد انقضائه وفنائه فلو كان له ولد لكان منقضياً ومن كان كذلك لم يقدر على كمال الإنعام في كل الأوقات فوجب أن لا يستحق الحمد على الإطلاق. والنوع الثاني من الصفات السلبية قوله ولم يكن له شريك في الملك والسبب في اعتبار هذه الصفة أنه لو كان له شريك لم يعرف كونه مستحقاً للحمد والشكر. والنوع الثالث قوله تعالى ولم يكن له ولي من الذل والسبب في اعتبار أنه لو جاز عليه ولي من الذل لم يجب شكره لتجويز أن غيره حمله على ذلك الإنعام أو منعه منه أما إذا كان منزهاً عن الولد وعن الشريك وكان منزهاً عن أن يكون له ولي يلي أمره كان مستوجباً لأعظم أنواع الحمد ومستحقاً لأجل أنواع الشكر ثم قال تعالى ﴿وكبره تكبيراً﴾ ومعناه أن التحميد يجب أن يكون مقروناً بالتكبير وهو التكبير يحتمل أنواعاً من المعاني أولها تكبيره في ذاته وهو أن يعتقد أنه واجب الوجود لذاته وأنه غني عن كل ما سواه وثانيها تكبيره في صفاته وذلك من ثلاثة أوجه أولها أن يعتقد أن كل ما كان صفة له فهو من صفات الجلال والعز والعظمة والكمال وهو منزه عن كل صفات النقائص وثانيها أن يعتقد أن كل واحد من تلك الصفات متعلق بما لا نهاية له من المتعلقات فعلمه متعلق بما لا نهاية له من المعلومات وقدرته متعلقة بما لا نهاية له من المقدورات والممكنات وثالثها أن يعتقد أنه كما تقدست ذاته عن الحدوث والتغير والزوال فكذلك صفاته أزلية قديمة سرمدية منزهة عن التغير والزوال والتحويل والانتقال. النوع الثالث من تكبير الله تكبيره في أفعاله وعند هذا تختلف أهل الجبر والقدر فقال أهل السنة إنا نكبر الله ونعظمه عن أن يجري في سلطانه شيء إلا على وفق حكمه وإرادته فالكل واقع بقضاء الله وقدره ومشيئته وقالت المعتزلة إنا نكبر الله ونعظمه عن أن يكون فاعلاً لهذه القبائح والفواحش بل نعتقد أن حكمته تقتضي التنزيه والتقديس عنها وعن إرادتها وسمعت أن الأستاذ أبا إسحاق الإسفرايني كان جالساً في دار الصاحب بن عباد فدخل القاضي عبد الجبار بن أحمد الهمداني فلما رآه قال سبحان من تنزه عن الفحشاء فقال الأستاذ أبو إسحاق سبحان من لا يجري في ملكه إلا ما يشاء. والنوع الرابع تكبيره في أحكامه وهو أن يعتقد أنه ملك مطاع وله الأمر والنهي والرفع والخفض وأنه لا اعتراض لأحد عليه في شيء من أحكامه يعز من يشاء ويذل من يشاء. والنوع الخامس من تكبيره في أسمائه وهو أن لا يذكر إلا بأسمائه الحسنى ولا يوصف إلا بصفاته المقدسة العالية المنزهة. والنوع السادس من التكبير وهو أن الإنسان بعد أن يبلغ في التكبير والتعظيم والتقديس مبلغ عقله وفهمه وقاطع بعرفانه أن عقله وفهمه لا يفي بمعرفة جلال الله ولسانه لا يفي بشكره وجوارحه وأعضاءه لا تفي بخدمته فيكبر الله عن أن يكبره وإنما يكبره بحكمه وعزته وهذا أقصى ما يقدر عليه العبد الضعيف من التكبير والتعظيم ونسأل الله الرحمة قبل الموت وعند الموت وبعد الموت إنه الكريم الرحيم

سورة الكهف

المسألة الأولى

المسألة الثانية

المسألة الثالثة

قوله تعالى

المسألة الاولى

المسألة الثانية

قوله تعالى

المسألة الاولى

المسألة الثانية

المسألة الثالثة

المسألة الرابعة

المسألة الخامسة

المسألة السادسة

قوله تعالى

المسألة الاولى

المسألة الثانية

المسألة الثالثة

المسألة الاولى

المسألة الثانية

المسألة الثالثة

المسألة الرابعة

المسألة الخامسة

المسألة السادسة

والقسم الاول وهو
ان يكون مع
الدعوى
ع
وهذه متفق عليه بين كل من
اقر بصحة نبوة الانبياء
واما ان كان كاذبا امتنع
ظهور الخوارق
على يده
ع

المسئلة السابعة

المسئلة الثامنة

قوله تعالى

ولا تقولن لشيء اني فاعل ذلك غدا الا ان يشاء الله

المسألة الاولى

في الآية مسائل المسألة الاولى قال المفسرون ان القوم لما سألوا النبي صلى الله عليه وسلم عن المسائل الثلاث

المسألة الثانية

المسألة الثالثة

قوله تعالى

المسألة الرابعة

[illegible]

قوله تعالى

[illegible]

المسألة الأولى

[illegible]

قوله تعالى

[illegible]

المسألة الأولى

[illegible]

المسألة الثالثة

[illegible]

المسألة الرابعة

[illegible]

قوله تعالى

[illegible]

المسألة الأولى

[illegible]

المسألة الثانية

[illegible]

المسألة الثالثة

[illegible]

المسألة الثانية

فكان النور الحق هو الله تعالى وما سوى الله تعالى فهو عكس الوجود لذاته ؎

قوله تعالى

قوله تعالى

المسألة الأولى

مع هؤلاء الفقراء ولا أطرد إلى الرؤساء وأهل الدنيا الثالث في تقرير النظم المراد هو أن الحق الذي جاء من عند الله تعالى ؎

المسألة الثانية

المسألة الثالثة

قوله تعالى

المسألة الأولى

المسألة الثانية

المسألة الثالثة

المسألة الرابعة

قوله تعالى

فقال المؤمن اللهم إن أخي اشترى أرضا بألف دينار وأنا أشتري منك أرضا بالجنة بألف ؎

والباقون بضم الثاء واللام في الحرفين ؎

أن تبيد هذه أبدا وما أظن ؎

قوله تعالى

المسألة الاولى

المسألة الثانية

قوله تعالى

المسألة الاولى

المسألة الثانية

قوله تعالى

المسألة الاولى

المسألة الثانية

قوله تعالى

... بأنه ... فقال لما سلمت هذا المجد ... ذلك منزعا ... في ...
... عن ذلك ... رسول الله صلى الله عليه وسلم ...

المسألة الثالثة

قوله تعالى

المسألة الأولى

المسألة الثانية

المسألة الثالثة

المسألة الأولى

المسألة الثانية

قوله تعالى

قوله تعالى

قوله تعالى

المسألة الأولى

المسألة الثانية

قيم والالما وجد لان الفعل الاختياري بدون
الداعي محال ووجود الداعي الى الكفر مانع
من حصول الايمان واذا ثبت هذا ظهر
ان المراد فقدان الموانع المحسوسة
البحث الثاني المعنى انه لما جاءهم
الاهدى وهو الدليل على
صحة الاسلام وثبت
انه لا مانع
لهم
صح

[illegible]

المسألة الثالثة

[illegible]

المسألة الرابعة

[illegible]

المسألة الأولى

[illegible]

المسألة الثالثة

[illegible]

المسألة الأولى

[illegible]

المسألة الثانية

[illegible]

المسألة الثالثة

المسألة الأولى

المسألة الثانية

المسألة الثالثة

المسألة الرابعة

قوله تعالى

قوله تعالى

قوله تعالى

قوله تعالى

المسألة الأولى

في شيء واحد وهو ان احكام
الانبياء عليه السلام مبنية
على الظواهر كما قال عليه السلام
نحن نحكم بالظاهر والله
يتولى السرائر وهذا
العالم ما كانت احكامه
مبنية على ظواهر
الامور بل
كانت
ع

المسئلة الثالثة

المسئلة الرابعة

قوله تعالى

المسئلة الثالثة

قوله تعالى

المسئلة الاولى

المسئلة الثانية

قوله تعالى

قوله تعالى

قوله تعالى

قوله تعالى

المسألة الأولى

المسألة الثانية

المسألة الثالثة

المسألة الأولى

المسألة الثانية

قوله تعالى

المسألة الأولى

المسألة الثانية

المسألة الثالثة

المسألة الرابعة

قوله تعالى

سورة مريم

قوله تعالى

في الوجوه في القراءات لا بد من مقدمات ـــ المقدمة الاولى ان حروف التهجي نوعين ثنائية وثلاثية وقد جرت عادة العرب ان ينطقوا بالثنائيات المقصورة بهاء

اما ها ان ينطقوا بالثلاثيات التي في وسطها الالف مفتوحة مشبعة فيقولوا دال صاد وكذلك اشكالها اما الزاي وحده من بين حروف

قوله تعالى

المسئلة الاولى

المسئلة الثانية

قوله تعالى

قوله تعالى

المسئلة الاولى

المسئلة الثانية

المسئلة الثالثة

المسئلة الرابعة

قوله تعالى

قوله تعالى

المسئلة الاولى

وجب ان يكون هذا النداء من الله تعالى والا لفسد النظم ومنهم من قال هو نداء الملك واحتج عليه بوجهين الاول قوله تعالى في سورة آل عمران فنادته الملائكة وهو قائم يصلي
في المحراب ان الله يبشرك بيحيى الثاني ان زكريا عليه السلم قال انى يكون لي غلام وكانت امرأتي عاقرا وقد بلغت من الكبر عتيا قال كذلك قال ربك هو علي هين
لا يكون كلام الله فوجب ان يكون كلام الملك والجواب عن الاول انه يحتمل ان يقال حصل النداءان نداء الله ونداء الملائكة وعن الثاني انا بينا ان نداء الله تعالى
[illegible]

المسألة الثانية [illegible]

المسألة الثالثة اختلف المفسرون في قوله تعالى لم نجعل له من قبل سميا على وجهين
[illegible]

المسألة الرابعة [illegible]

قوله تعالى [illegible]

المسألة الاولى [illegible]

المسألة الثانية [illegible]

المسألة الثالثة [illegible]

قوله تعالى [illegible]

المسألة الاولى [illegible]

المسألة الثانية [illegible]

المسألة الثالثة [illegible]

المسألة الرابعة [illegible]

المسألة الخامسة [illegible]

قوله تعالى [illegible]

المسألة الاولى [illegible]

المسألة الثانية [illegible]

المسألة الثالثة [illegible]

قوله تعالى [illegible]

المسألة الاولى [illegible]

المسألة الثانية [illegible]

المسألة الثالثة [illegible]

جبارا شقيا انه الذي يقتل عند الغضب والدليل عليه قوله تعالى اتريد ان تقتلني كما قتلت نفسا بالامس ان تريد الا ان تكون جبارا في الارض وقيل من [illegible]
نفسه من غير حق هو جبار لقوله تعالى واذا بطشتم بطشتم جبارين الصفة الثامنة قوله عصيا وهو ابلغ من العاصي كما ان العليم ابلغ من العالم [illegible]
[illegible] سلام عليه يوم ولد ويوم يموت ويوم يبعث حيا [illegible]

[illegible]

قوله تعالى

المسألة الاولى

[illegible]

المسألة الثانية

[illegible]

المسألة الثالثة

[illegible]

قوله تعالى

المسألة الاولى

[illegible]

المسألة الثانية

[illegible]

المسألة الثالثة

[illegible]

المسألة الرابعة

[illegible]

المسألة الخامسة

[illegible]

قوله تعالى

المسألة الاولى

[illegible]

المسألة الثانية

[illegible]

قوله تعالى

المسألة الاولى

[illegible]

المسألة الثانية

[illegible]

المسألة الثالثة

[illegible]

المسألة الرابعة

[illegible]

ت بنت عشرة وقيل بنت عشرة وقد كانت حاضت حيضتين قبل ان تحمل وليس في القرآن ما يدل على شيء من هذه الاحوال

المسألة الثالثة

وهو في بطنها كقوله نبت البقل اي نبت والدهن فيها اختلفوا في الانتباذ على وجوه احدها رواه الثعلبي في العرائس عن وهب قال ان مريم لما [illegible]
كان معها ابن عم لها يقال له يوسف النجار وكانا منطلقين الى المسجد الذي عند جبل صهيون فكان يوسف ومريم يخدمان ذلك المسجد ولا يعلم من اهل زمانهما احد اشد اجتهادا
ولا عبادة منهما واول من عرف حمل مريم يوسف فتحير في امرها فكلما اراد ان يتهمها ذكر صلاحها وعبادتها وانها لم تغب عنه ساعة قط واذا اراد ان يبرئها راى الذي ظهر بها من [illegible]
فاول ما تكلم ان قال انه وقع في نفسي من امرك شيء وقد حرصت على كتمانه فغلبني ذلك فرأيت ان الكلام فيه اشفى لصدري فقالت قل قولا جميلا قال اخبريني يا مريم هل تنبت زرع
بغير بذر وهل تنبت شجرة من غير غيث وهل يكون ولد من غير ذكر قالت نعم الم تعلم ان الله تعالى انبت الزرع يوم خلقه من غير بذر وهذا البذر انما حصل من الزرع الذي انبته من غير بذر الم تعلم ان الله انبت
الشجرة من غير غيث وبالقدرة جعل الغيث حياة الشجر بعد ما خلق كل واحد منهما وحده او تقول ان الله تعالى لا يقدر على ان ينبت الشجرة حتى استعان بالماء ولولا ذلك لم يقدر
على انباتها فقال يوسف لا اقول هذا ولكني اقول ان الله قادر على ما يشاء فيقول له كن فيكون فقالت له مريم الم تعلم ان الله تعالى خلق آدم وامراته من غير ذكر ولا انثى
فزالت التهمة عن قلبه وكان ينوب عنها في خدمة المسجد لاستيلاء الضعف عليها بسبب الحمل وضيق القلب فلما دنا نفاسها اوحى الله اليها ان اخرجي من ارض قومك لئلا يقتلوا ولدك فاحتملها
الى مصر على حمار له فلما بلغت تلك البلاد ادركها النفاس فالجأها الى اصل نخلة وذلك في زمان برد فاحتضنتها فوضعت عندها وثانيها انها استحيت من زكريا فذهبت
بعيدا لا يعلم بها زكريا وثالثها انها كانت مشهورة في بني اسرائيل بالزهد لنذر امها وتشاح الانبياء في تربيتها وتكفل زكريا بها ولان الرزق كان ياتيها من عند الله تعالى فلما كانت في نهاية [illegible]
[illegible] فذهبت الى مكان بعيد [illegible] لو ولدته فيما بين اظهرهم [illegible] فهذه الوجوه محتملة وليس في القرآن ما يدل على شيء منها [illegible]

المسألة الرابعة

اختلفوا في مدة حملها على وجوه الاول قول ابن عباس انها كانت تسعة اشهر كما في سائر النساء بدليل ان الله تعالى ذكر مدحها في هذا الموضع [illegible]
فلو كانت عادتها في مدة حملها بخلاف عادات النساء لكان ذلك اولى بالذكر الثاني انها كانت ثمانية اشهر ولم يعش مولود وضع لثمانية الا عيسى [illegible]

[illegible]

فبطل هذا وقد اتفقوا على انه سبحانه ليس بجسم ولا متحيز ومع ذلك فانا نذكر تقسيما حاصرا يبطل مذهبهم على جميع الوجوه فنقول اما ان يعتقدوا انه تعالى متحيز او لا فان اعتقدوا كونه متحيزا ابطلنا قولهم باقامة الدلالة على حدوث الاجسام وحينئذ يبطل كل ما فرعوا عليه وان اعتقدوا انه ليس بمتحيز فحينئذ يبطل قولهم ما نقله بعضهم من ان الكلمة اختلطت بالناسوت اختلاط الماء بالخمر وامتزاج النار بالفحم لان ذلك لا يعقل الا في الاجسام فاذا لم يكن جسما استحال ذلك ثم نقول [illegible] في الانسان منهم من قال انه جوهر او جسم موجود في داخلها ومنهم من يقول انه جوهر مجرد عن الجسمية والحلول في الاجسام فنقول هؤلاء النصارى اما ان يعتقدوا ان ذات الله او صفة من صفاته اتحدت بالمسيح او بنفسه او يعتقدوا ان الله او صفة من صفاته حلت في بدن المسيح او في نفسه او يقولوا لا نقول بالاتحاد ولا بالحلول ولكن نقول انه تعالى اعطاه القدرة على خلق الاجسام [illegible] فكان لهذا السبب الها او لا يقولوا بشيء من ذلك ولكن قالوا انه على سبيل التشريف كما اتخذ ابراهيم على سبيل التشريف خليلا فهذا هو الوجوه المعقولة [illegible] والكل باطل اما القول الاول بالاتحاد فهو باطل قطعا لان الشيئين اذا اتحدا فهما حال الاتحاد اما ان يكونا موجودين او معدومين او يكون احدهما موجودا والاخر معدوما فان كانا موجودين فهما اثنان لا واحد فالاتحاد باطل وان عدما وحصل ثالث فهو ايضا لا يكون اتحادا بل يكون قولا بعدم ذينك الشيئين وحصول شيء ثالث وان بقي احدهما وعدم الاخر فالمعدوم يستحيل ان يتحد بالموجود لانه يستحيل ان يقال المعدوم بعينه هو الموجود فظهر من هذا البرهان الباهر ان الاتحاد محال واما الحلول فنقول ان التصديق مسبوق بالتصور فلا بد من البحث عن ماهية الحلول حتى يمكننا ان نعلم انه هل يصح على الله تعالى او لا يصح وذكروا للحلول تفسيرات ثلاثة احدها كون الشيء في غيره كحصول ماء الورد في الورد والدهن في السمسم والنار في الفحم واعلم ان هذا باطل لان هذا انما يصح لو كان الله تعالى جسما وهم وافقونا على انه ليس بجسم وثانيها حصول اللون في الجسم فنقول المعقول من هذه التبعية حصول اللون في ذلك الحيز تبعا لحصول محله فيه وهذا ايضا انما يعقل في حق الاجسام لا في حق الله تعالى وثالثها حصوله على سبيل حصول الصفات الاضافية للذات فنقول هذا ايضا باطل لان المعقول من هذه التبعية الاحتياج فلو كان الله تعالى في شيء بهذا المعنى لكان محتاجا فكان ممكنا مفتقرا الى المؤثر وذلك محال واذا ثبت انه لا يمكن تفسير هذا الحلول بمعنى يصح ثبوته في حق الله تعالى امتنع اثباته المقام الثاني [illegible] احتج الاصحاب على نفي الحلول مطلقا بان قالوا لو حل لحل اما مع وجوب ان يحل او مع جواز ان يحل والقسمان باطلان فالقول بالحلول باطل وانما قلنا انه لا يجوز ان يحل مع وجوب ان يحل لان ذلك يقتضي اما حدوث الله تعالى او قدم المحل وكلاهما باطلان لانا دللنا على ان الله قديم وعلى ان الجسم محدث ولانه لو حل مع وجوب ان يحل لكان محتاجا الى المحل والمحتاج الى المحل ممكن لذاته لا يكون واجبا لذاته وانما قلنا انه لا يجوز ان يحل مع جواز ان يحل لانه لما كانت ذاته واجبة الوجود لذاتها وحلوله في المحل امرا [illegible] موصوف بالجواز فيلزم ان يكون حلوله في المحل امرا زائدا على ذاته وذلك محال لوجهين احدهما ان حلوله في المحل لو كان زائدا على ذاته لكان حلول ذلك الزائد [illegible] على ذاته ولزم التسلسل وهو محال والثاني ان حلوله في ذلك المحل لما كان زائدا على ذاته فاذا حل في محل وجب ان تحل فيه صفة محدثة وذلك محال لانه لو كانت ذاته قابلة للحوادث لكانت تلك القابلية من لوازم ذاته فكانت حاصلة ازلا وذلك محال لان وجود الحوادث في الازل محال [illegible] وجب ان يكون ممتنع الحصول فان قيل لم لا يجوز ان يحل مع وجوب ان يحل قوله لانه يلزم اما حدوث الحال او قدم المحل قلنا لا نسلم [illegible] ولم لا يجوز ان يقال ان ذاته تقتضي الحلول بشرط وجود المحل فاذا وجد المحل [illegible] شرط هذا الوجوب فلا جرم [illegible] سلمنا انه يلزم اما حدوث الحال او قدم المحل فلم لا يجوز [illegible] دلت على حدوث الاجسام فلم لا يجوز ان يكون محله ليس بجسم ولكنه يكون عقلا او نفسا او هيولى على ما [illegible] بعضكم ودليلكم على حدوث الاجسام لا يقتضي حدوث هذه الاشياء قوله لو حل مع وجوب ان يحل لكان محتاجا الى المحل قلنا لا نسلم [illegible] احدها ان العلة وان امتنع انفكاكها عن المعلول [illegible] لكنها لا تكون محتاجة الى المعلول فلم لا يجوز ان يقال ذاته [illegible] توجب حلول نفسها في ذلك المحل فيكون وجوب حلولها في ذلك المحل من معلولات ذاته وقد ثبت ان العلة وان استحال انفكاكها عن معلولها لكن ذلك لا يقتضي احتياجها الى المعلول [illegible] في ذلك المحل [illegible] الاضافية الى الغير [illegible] وذلك لان جميع الصفات الاضافية الحاصلة [illegible] مما لا يتحقق الا عند حصول الغير [illegible] سلمنا ذلك فلم لا يجوز ان يحل مع جواز ان يحل [illegible] يلزم ان يكون حلوله فيه زائدا عليه ولزم التسلسل قلنا حلوله في المحل لما كان جائزا كان حلوله في المحل زائدا عليه [illegible] فلا يلزم التسلسل قوله لو كان زائدا لزم ان يصير محل الحوادث قلنا لم لا يجوز ذلك قوله يلزم ان يكون قابلا للحوادث في الازل [illegible] والجواب [illegible] فنقول ذاته اما ان يكون كافيا في اقتضاء هذا الحلول او لا يكون كافيا فيه فان كان الاول استحال توقف ذلك الاقتضاء على حصول شرط [illegible] انه يلزم اما قدم المحل وحدوث الحال وان كان الثاني كان كونه مقتضيا لذلك الحلول [illegible] حادثا فيه فعلى التقديرات كلها يلزم من حدوث حلوله حدوث شيء فيه لكن يستحيل ان يكون قابلا للحوادث والا لزم ان يكون في الازل قابلا [illegible] واما المعارضة بالقديم [illegible] لانه تعالى لذاته قادر [illegible] في الازل [illegible] لو كانت ذاته قابلة للحوادث لكانت في الازل قابلة لها فحينئذ يلزم المحال المذكور فهذا تمام القول [illegible] في ابطال قول النصارى وهاهنا [illegible] احدها انهم وافقونا على ان ذاته سبحانه لم تحل في ناسوت عيسى عليه السلام بل قالوا الكلمة حلت فيه والمراد من الكلمة العلم فنقول العلم الحاصل في عيسى عليه السلام اما ان يقال انه عين ذلك العلم الحاصل في ذات الله تعالى او غيره فان كان الاول لزم حصول الصفة الواحدة في محلين وذلك غير معقول [illegible] العلم الحاصل في ذات عيسى عليه السلام هو العلم الحاصل في ذات الله تعالى فان كان الثاني لزم ان يقال ان الله تعالى لا يعلم [illegible] حلول علمه في عيسى عليه السلام [illegible] جرى بيني وبين بعض النصارى فقلت له هل تسلم ان عدم الدليل لا يدل على عدم المدلول ام لا فان انكرت لزمك [illegible] لان دليل وجوده هو العالم فاذا لزم من عدم الدليل عدم المدلول لزم من عدم العالم في الازل عدم الصانع في الازل وان سلمت انه لا يلزم من عدم الدليل عدم المدلول فنقول اذا جوزت اتحاد كلمة الله تعالى بعيسى او حلولها فيه كيف عرفت ان كلمة الله تعالى ما حلت في زيد وعمرو بل كيف عرفت انها ما حلت في هذه الهرة وفي هذا الكلب فقال ان [illegible] انما اثبتنا ذلك الاتحاد والحلول لانه ظهر على يد عيسى عليه السلام من احياء الموتى وابراء الاكمه والابرص [illegible] الاتحاد والحلول فقلت له اني عرفت من هذا الكلام انك ما عرفت اول الكلام لانك سلمت لي ان عدم الدليل لا يدل على عدم المدلول فاذا كان هذا الحلول [illegible] في الجملة فاكثر ما في الباب انه وجد ما يدل على حصوله في حق عيسى عليه السلام ولم يوجد ذلك الدليل في حق زيد وعمرو ولكن عدم الدليل لا يدل على عدم المدلول فلا يلزم من عدم ظهور هذه الخوارق على زيد وعمرو وعلى السنور والكلب عدم ذلك الحلول فثبت انك مهما جوزت القول بالاتحاد والحلول لزمك تجويز حصول ذلك الاتحاد وذلك الحلول في حق كل واحد بل في حق كل حيوان ونبات ولا شك ان المذهب الذي يسوق قائله الى مثل هذا القول الركيك يكون باطلا قطعا ثم قلت له كيف دل احياء الموتى وابراء الاكمه والابرص على ما ادعيت فقال ان انقلاب العصا ثعبانا ابعد من انقلاب الميت حيا فاذا ظهر ذلك على يد موسى عليه السلام ولم يدل على [illegible] دلالة احوال عيسى عليه السلام على العبودية اقوى من دلالتها على الربوبية لانه كان مجتهدا في العبادة [illegible] لا يليق الا بالعبيد فانه كان في نهاية البعد عن الدنيا والاحتراز عن اهلها حتى قالت النصارى ان اليهود قتلوه ومن كان في الضعف هكذا فكيف تليق به الربوبية وثانيها المسيح اما ان يكون قديما او محدثا والقول بقدمه باطل لانا نعلم بالضرورة انه ولد وكان طفلا ثم صار شابا وكان ياكل ويشرب ويعرض له ما يعرض لسائر البشر وان كان محدثا كان مخلوقا ولا معنى للعبودية الا ذلك فان قيل المعنى بالهيته انه حلت صفة الالهية فيه قلنا هب انه كذلك لكن الحال هو صفة الاله والمسيح هو المحل والمحل محدث مخلوق فالمسيح عبد محدث فكيف يمكن وصفه بالالهية [illegible] ان الولد لا بد وان يكون من جنس الوالد فان كان لله ولد فلا بد وان يكون من جنسه فاذا اشتركا من بعض الوجوه فلا بد وان يمتاز كل واحد منهما عن الاخر بامر ما [illegible] الاشتراك وما به الامتياز [illegible] ذات الله وكل مركب ممكن [illegible] محال [illegible] الاتحاد والحلول [illegible]

[illegible] كونه الها انه سبحانه خص نفسه او بدنه بالقدرة على خلق الاجسام والتصرف في هذا العالم فهذا ايضا باطل لان النصارى حكوا عنه الضعف والعجز وان اليهود [illegible] ولو كان قادرا على خلق الاجسام لما قدروا على [illegible] بل كان هو يقتلهم ويخلق لنفسه عسكرا يذبون عنه واما الاحتمال الرابع وهو انه اتخذه لنفسه على سبيل التشريف [illegible] قوم من النصارى يقال لهم الاريوسية وليس فيه كثير خطأ الا في اللفظ فهذا جملة الكلام على النصارى [illegible] صدق [illegible] الله [illegible] الصفة الثانية قوله تعالى آتاني الكتاب وفيه مسائل

المسألة الاولى اختلف الناس فيه فالجمهور على انه قال [illegible] وقال ابو القسم البلخي انه انما قال ذلك حين كان [illegible] وان لم يبلغ حد التكليف اما الاولون فلهم قولان احدهما انه كان في ذلك [illegible] عن ابن عباس انه قال المراد بانه حكم وقضى انه سيبعثني من بعد [illegible] ولما تكلم بذلك سكت وعاد الى حال الصغر [illegible] على فساد القول الاول بامور احدها ان النبي لا يجوز ان يكون [illegible] في الصغر [illegible] في ذلك الصغر لكان اكمال عقله [illegible] لان النبي لا بد وان يكون كامل العقل لكن كمال عقله في ذلك الوقت خارق للعادة [illegible] التحدي وانه غير جائز [illegible] انه لو كان نبيا في ذلك الوقت لوجب ان يشتغل ببيان الاحكام وتعريف الشرائع ولو وقع ذلك لاشتهر [illegible] علمنا انه ما كان نبيا في ذلك الوقت اجاب الاولون عن الكلام الاول بان كون [illegible] لا الامر يرجع الى صغر جسمه ونقصانه [illegible] لم يكن [illegible] الى استماع قوله وهو على هذه الصفة اتم واكمل وعن الكلام الثاني لم لا يجوز ان يقال [illegible] اكمال عقله [illegible] معجزة لزكريا عليه السلام او يقال انه ارهاص لنبوته او كرامة لمريم عليها السلام وعندنا الارهاص والكرامات جائزة وعن الكلام الثالث [illegible] الشرائع والاحكام [illegible] فثبت بهذا انه لا امتناع في كونه [illegible] وقوله آتاني الكتاب يدل على كونه نبيا في ذلك الوقت [illegible]

المسألة الثانية اختلفوا في ذلك الكتاب فقال بعضهم هو [illegible] عند وقوع التهمة على مريم عليها السلام [illegible] والالف واللام هنا [illegible] وقال قوم المراد هو التوراة والانجيل لان الالف واللام تفيد الاستغراق

المسألة الثالثة اختلفوا في انه متى آتاه الكتاب ومتى جعله نبيا لان قوله آتاني الكتاب وجعلني نبيا [illegible] والظاهر انه من قبل ان كلمهم آتاه الله الكتاب وجعله نبيا وامره بالصلوة والزكوة وان يدعو الى الله تعالى والى دينه [illegible] من الشريعة فقيل هذا الوحي نزل عليه وهو في بطن امه وقيل لما انفصل من الام آتاه الله الكتاب والنبوة وانه تكلم مع امه واخبرها بحاله [illegible] اشارت اليه بالكلام الصفة الثالثة قوله وجعلني نبيا قال بعضهم اخبر انه نبي ولكنه ما كان رسولا لانه في ذلك الوقت [illegible] ومعنى كونه نبيا انه رفيع القدر على الدرجة وهذا ضعيف لان النبي في عرف الشرع هو الذي خصه الله بالرسالة [illegible] الصفة الرابعة قوله وجعلني مباركا اينما كنت ولقائل ان يقول كيف جعله مباركا والناس [illegible] على الملة الصحيحة فلما صار [illegible] يهود ونصارى [illegible] والجواب ذكروا في تفسير المبارك وجوها احدها ان البركة في اللغة هي الثبات واصله [illegible] ثابتا على دين الله مستقرا عليه وثانيها انه انما كان مباركا لانه كان يعلم الناس دينهم ويدعوهم الى طريق الحق [illegible] روى الحسن عن النبي صلى الله عليه وسلم قال اسلمت ام عيسى عليه السلام عيسى الى الكتاب فقالت للمعلم ادفعه اليك على ان لا تضربه فقال له المعلم اكتب فقال [illegible] اكتب [illegible] فقال لا اكتب شيئا لا ادري [illegible] اعلمك الالف من آلاء الله والباء من بهاء الله والجيم من جمال الله والدال [illegible] وثالثها البركة الزيادة والعلو فكانه قال جعلني في جميع الاحوال غالبا [illegible] ما دمت ابقى في الدنيا اكون على الغير مستعليا بالحجة فاذا جاء الوقت المعلوم يكرمني الله تعالى بالرفع الى السماء ورابعها مباركا على الناس [illegible] احياء الموتى وابراء الاكمه والابرص [illegible] فقال عيسى عليه السلام [illegible] الصفة الخامسة قوله واوصاني بالصلوة والزكوة [illegible] قيل كيف امر بالصلوة والزكوة مع انه كان طفلا صغيرا والقلم مرفوع عنه على ما قال النبي صلى الله عليه وسلم رفع القلم عن ثلث [illegible] قوله واوصاني بالصلوة والزكوة [illegible] انه تعالى [illegible] الصفة السادسة قوله تعالى وبرا بوالدتي اي جعلني برا بوالدتي [illegible] الصفة السابعة قوله ولم يجعلني جبارا شقيا [illegible] الصفة الثامنة قوله والسلام علي يوم ولدت ويوم اموت ويوم ابعث حيا وفيه مسائل

المسألة الاولى قال بعضهم [illegible] في السلام [illegible] في قصة يحيى عليه السلام [illegible]

المسألة الثانية [illegible]

المسألة الثالثة [illegible] سلم الله عليك [illegible] عيسى عليه السلام [illegible] في النعم [illegible] ان الله تعالى [illegible] الاحوال الثلاثة وهي يوم الولادة ويوم الموت ويوم البعث [illegible] ان اليهود والنصارى ينكرون ان عيسى عليه السلام تكلم في زمان الطفولية [illegible]

قوله تعالى

المسألة الأولى

المسألة الثانية

المسألة الأولى

المسألة الثانية

المسألة الثالثة

قوله تعالى

المسألة الأولى

المسألة الثانية

المسألة الثالثة

المسألة الأولى

المسألة الثانية

قوله تعالى

[illegible]

قوله تعالى

[illegible]

قوله تعالى

[illegible]

[illegible]

المسألة الأولى

المسألة الثانية

المسألة الثالثة

[illegible]

قوله تعالى

[illegible]

المسألة الأولى

المسألة الثانية

المسألة الثالثة

[illegible]

قوله تعالى

[illegible]

المسألة الأولى

[illegible]

المسألة الثانية

[illegible]

قوله تعالى

[illegible]

[illegible]

سورة طه

المسألة الأولى

[illegible]

المسألة الثانية

[illegible]

المسألة الثالثة

[illegible]

قوله تعالى

المسألة الأولى

[illegible]

المسألة الثانية

[illegible]

المسألة الثالثة

[illegible]

المسألة الأولى

[illegible]

المسألة الثانية

[illegible]

المسألة الثالثة

[illegible]

المسألة الرابعة

قوله تعالى

[illegible]

المسألة الرابعة ... اني انا ربك ...

المسألة الخامسة قال الاشعري ان الله تعالى اسمعه الكلام القديم الذي ليس بحرف ولا صوت واما المعتزلة فانهم انكروا وجود ذلك الكلام ...

لانه سبحانه خلق ذلك النداء في جسم من الاجسام كالشجرة او غيرها لان النداء كلام الله تعالى والله قادر عليه ومتى شاء فعله واما اهل السنة ...

انهم زعموا ان الذي سمعه موسى عليه السلام ... هو الصوت المحدث ...

المسألة السادسة اختلفوا في ان موسى عليه السلام كيف عرف ان المنادي هو الله تعالى ...

[illegible]

المسألة السابعة ...

المسألة الثامنة ...

المسألة التاسعة ...

المسألة العاشرة ...

المسألة الحادية عشرة ...

المسألة الثانية عشرة ...

قوله تعالى ...

المسألة الاولى ...

المسألة الثانية ...

المسألة الثالثة ...

المسألة الرابعة ...

المسألة الخامسة ...

المسألة السادسة ...

[illegible]

[illegible]

قوله تعالى

[illegible]

قوله تعالى

[illegible]

المسألة الأولى

[illegible]

المسألة الثانية

[illegible]

المسألة الثالثة

[illegible]

المسألة الرابعة

[illegible]

قوله تعالى

[illegible]

الفصل الرابع

الفصل الخامس في حقيقة شرح القلب ذكر العاقبة وجهين الاول اذ لا ينبغي للقلب التفاوت الى الدنيا الا بالرغبة ولا بالرهبة

الفصل السادس

الفصل السابع

شرح صدر موسى عليه السلام ... المطلوب الثاني قوله ويسر لي امري

المسألة الأولى

المسألة الثانية

المسألة الثالثة

المسألة الرابعة

المسألة الخامسة

المسألة الأولى

المسألة الثالثة

المسألة الثالثة

وقوله تعالى

المسألة الأولى

المسألة الثانية

المسألة الثالثة

المسألة الرابعة

المسألة الخامسة

المسألة السادسة

المسألة السابعة

الاولى ... قوله ولتصنع على عيني ... ولتصنع على عيني ... منهم بكونه ...

... ولتصنع بكسر اللام وسكونها ... ولتصنع بفتح التاء ... ويكون عملك وتصرفك ...

فارات ذلك اخت موسى ... فقالت هل ادلكم على اهل بيت يكفلونه ... فقبل ثديها ...

قوله فرجعناك الى امك اي رددناك ... وهو كقوله قال رب ارجعون اي ردوني الى الدنيا ...

المسألة الثانية

المسألة الاولى

اخره بل كلام الله فيتم عند قوله قد جئناك بآية فقوله بعد ذلك والسلام على من اتبع الهدى وعد من قبلها لمن آمن وصدق بالسلامة له من عقوبات الدنيا والاخرة

السلامة كما قال ... رضاع ورضاه والسلام ههنا بمعنى واحد كما قال ... ولهم الجنة ... [illegible]

انا قد اوحي الينا ان العذاب على من كذب وتولى ... [illegible]

[illegible]

وقوله تعالى

[illegible]

المسألة الاولى

ان فرعون كان شديد القوة عظيم الغلبة كثير العسكر ... [illegible]

المسألة الثانية

[illegible]

المسألة الثالثة

[illegible]

المسألة الرابعة

[illegible]

المسألة الخامسة

[illegible]

المسألة السادسة

[illegible]

المسألة السابعة

[illegible]

المسألة الثامنة

[illegible]

المسألة التاسعة

[illegible]

المسألة الاولى

[illegible]

المسألة الثانية

[illegible]

المسألة الثالثة

[illegible]

[illegible]

قوله تعالى

[illegible]

قوله تعالى

[illegible]

المسألة الأولى

[illegible]

المسألة الثانية

[illegible]

المسألة الثالثة

[illegible]

قوله تعالى

[illegible]

المسألة الأولى

[illegible]

عن قولهم الا م لاحسن ... على الخبر الا اذا ... كما ادخل المبتدأ ما ذكره الزجاج فقال ان وقعت موقع نعم ... لهما ساحران وكانت اللام داخلة في المبتدأ

لا في الخبر قال ... وعرضت هذا القول على محمد بن زيد وعلى واسمعيل بن اسحق فارتضاه وذكرا انه اجود ما سمعناه في هذا قال ... ابن جني هذا القول عندي

... المبتدأ انما يجوز حذفه لو كان امرا معلوما ... ولولا ذلك لكان ... حذفه مع الجهل به ضرب من تكليف علم الغيب للمخاطب واذا كان معروفا فقد استغنى

عن تأكيده باللام لان التأكيد انما يحتاج اليه حيث لم يكن العلم ... حاصلا الثاني ان الحذف ... من باب الاختصار والتأكيد من باب الاطناب والجمع بينهما

... ذكر المؤكد وحذفه ... تأكيدا حسن في العقول ... امتناع اصحابنا البصريين تأكيد الضمير المحذوف العائد على المبتدأ نحو قولك زيد ضربت

ضرب نفسه على ان يجعل النفس توكيدا للهاء المرادة في ضربت لان الحذف لا يكون الا بعد التحقق والعلم واذا كان كذلك فقد استغنى عن تأكيده ...

النحويين حملوا قول الشاعر ام الحليس لعجوز شهربه ... على ان الشاعر ادخل اللام على الخبر ضرورة ولو كان ما ذهب اليه الزجاج جائزا لما عدل عنه النحويون ولا حملوه على

الاضطرار ... ابن جني انه انما حسن حذف المبتدأ لان في اللفظ ما يدل عليه ...

[illegible]

المسئلة الاولى

[illegible]

المسئلة الثانية

[illegible]

المسئلة الثالثة

[illegible]

المسئلة الرابعة

[illegible]

المسئلة الخامسة

[illegible]

[illegible]

قوله تعالى

[illegible]

المسألة الأولى

[illegible]

المسألة الثانية

[illegible]

المسألة الثالثة

[illegible]

المسألة الرابعة

[illegible]

المسألة الخامسة

[illegible]

المسألة السادسة

[illegible]

المسألة السابعة

[illegible]

المسألة الثامنة

[illegible]

المسألة التاسعة

[illegible]

المسألة التاسعة

[illegible]

قوله تعالى

[illegible]

قوله تعالى

[illegible]

المسألة الأولى

[illegible]

المسألة الثانية

[illegible]

المسألة الثالثة

[illegible]

المسألة الرابعة

[illegible]

المسألة الخامسة

[illegible]

المسألة السادسة

[illegible]

قوله تعالى

المسألة الأولى

المسألة الثانية

المسألة الأولى

المسألة الثانية

قوله تعالى

المسألة الأولى

المسألة الثانية

المسألة الثالثة

المسألة الثالثة

المسألة الأولى

المسألة الثانية

المسألة الثالثة

قوله تعالى

المسألة الأولى

المسألة الثانية

المسألة الثالثة

المسألة الأولى [illegible]

المسألة الثانية [illegible]

المسألة الثالثة [illegible]

قوله تعالى [illegible]

المسألة الأولى [illegible]

المسألة الثانية [illegible]

قوله تعالى [illegible]

... عدت الى قطعة ارض سويتها وبالغت في التسوية فاذا قابلتها المقياس الهندسي وجدت ... لطف هذا الخفا المعاني فصل فيه عوج بالكسر واعلم ان هذه الاية يدل ... على الاستقامة بلغ الاعوجاج وذلك يحل ظاهر الاية ورابعها الاصل الاستوا ... من الارتفاع والانخفاض وانواع الانحراف والاعوجاج الصفة الثانية ... قوله لا عوج له اي لا يعدل ... عن احد بل ياتيه ... وخشعت الاصوات للرحمن فلا تسمع الا همسا ... قال ابو مسلم وقد علم الانس والجن ... الصفة الثالثة قوله ... الصفة الرابعة قوله يومئذ لا تنفع الشفاعة [illegible]

المسألة الرابعة [illegible]

المسألة الخامسة [illegible]

المسألة السادسة [illegible]

قوله تعالى [illegible]

ووضع طم آدم في الاخرى ارجح حاله باطماعهم ولكن المكارم مع قضاء الله تعالى ممنعه وواقعه ادم عجيبه فذلك لان الله تعالى رغبه في دوام الراحة

العيش بقوله وملك لا يبلى فكان الشي الذي رغب الله ادم فيه هو الذي رغبه ابليس فيه الا ان الله تعالى وقفه في الجنة الا اخراجه منها

ودفعه الى الاقدام عليها ثم ان آدم عليه السلم مع كمال عقله وعلمه بان الله تعالى مولاه وناصره ومربيه وعلمه بان ابليس عدو حيث امتنع من السجود له

بسبب عداوته كيف قبل في الواقعة الواحدة والمقصود الواحد قول ابليس مع علمه بكمال عداوته له واعرض عن قول الله تعالى مع علمه انه هو الناصر

والمربي ومن تأمل في هذا الباب طال تعجبه وعرف اخر الامر ان هذه القصة كالتنبيه على انه لا دافع لقضاء الله ولا مانع منه الا ان الدليل وان كان في غاية الظهور

ونهاية القوة فانه لا يحصل النفع به الا اذا قضى الله تعالى ذلك وقدره واما قوله فوسوس اليه الشيطان فقد تقدم في سورة البقرة انه كيف

فان قيل كيف عدى وسوس تارة باللام في قوله فوسوس لهما الشيطان واخرى بالى في قوله فوسوس اليه الشيطان قلنا وسوس له معناه لاجله وقوله وسوس اليه معناه انهى اليه الوسوسة

كقوله حدث واسر اليه ثم بين ان تلك الوسوسة كانت بتطميعه في امرين احدهما قوله هل ادلك على شجرة الخلد اضاف الشجرة الى الخلد وهو الخلود لان

من اكل منها صار مخلدا بزعمه والثاني قوله وملك لا يبلى اي من اكل منها صار دائم ملكه قال القاضي ليس في الظاهر ان آدم قبل ذلك منه بل الوجب

حال كون آدم عليه السلم نبيا الا سؤالا ان يكون ادم عليه قبل ذلك منه لانه لا بد وان يحصل بين حال التكليف وحال المجازاة في الموت

فان كان نبيا امتنع ان لا يعلم ذلك قلنا لا نسلم بانه لا بد من حصول هذا الفرق بين حال التكليف وحال المجازاة ولم لا يجوز ان يبقى الا احاجه الى الموت اصلا

الى حصول الفرق ...

المسألة الثالثة

على الصلوة الخمس ... وهو صلوة الفجر وقبل غروبها هو صلوة الظهر والعصر ... وصلوة الفجر وصلوة المغرب كما احتج في قوله والصلوة الوسطى ... الصلوات الخمس ...

المسألة الرابعة

افضل الذكر ...

المسألة الخامسة

...

قوله تعالى

المسألة الأولى

المسألة الثانية

[illegible]

قوله تعالى

المسئلة الاولى

[illegible]

المسئلة الثانية

[illegible]

المسئلة الثالثة

[illegible]

المسئلة الرابعة

[illegible]

قوله تعالى

[illegible]

قوله تعالى

[illegible]

قوله تعالى

المسئلة الاولى

[illegible]

المسئلة الثانية

[illegible]

المسئلة الثالثة

[illegible]

قوله تعالى

المسئلة الاولى

[illegible]

المسئلة الثانية

المسئلة الثالثة

المسئلة الرابعة

المسئلة الخامسة

[illegible]

قوله تعالى

المسئلة الاولى

[illegible]

المسئلة الثانية

المسئلة الثالثة

المسئلة الرابعة

[illegible]

[illegible]

المسئلة الثانية

قال المتكلمون القول بوجود الاهين يفضي الى المحال فوجب ان يكون القول بوجود الاهين محالا انما قلنا انه يفضي الى المحال لانه لو وجد الاهين فلا بد وان يكون كل واحد منهما قادرا على كل المقدورات ولو كان كذلك لكان كل واحد منهما قادرا على تحريك زيد وتسكينه فلو فرضنا ان احدهما اراد تحريكه والاخر [illegible]

[illegible]

اذا كان الافعال سواء [illegible] فكان لا يجوز ان يسألوا عن علمهم اذ لا علم لهم [illegible] ان يعدلوا عنها من حيث خلقها [illegible]

[illegible] العباد عليه كقوله رسلا مبشرين ومنذرين لئلا يكون للناس على الله حجة بعد الرسل [illegible]

ولو انا اهلكناهم بعذاب من قبله لقالوا ربنا لولا ارسلت الينا رسولا فنتبع آياتك من قبل ان نذل ونخزى [illegible]

[illegible] الله تعالى [illegible] فيقول على مذهب [illegible]

[illegible] قال الله تعالى هذا يوم ينفع الصادقين صدقهم [illegible]

[illegible] الكلام والحجة [illegible] الانقطاع [illegible]

[illegible] اما قوله تعالى ام اتخذوا من دونه آلهة قل هاتوا برهانكم [illegible]

[illegible] اي هذا هو الكتاب المنزل على من معي وهذا ذكر من قبلي اي الكتاب المنزل على من تقدمني من الانبياء وهو التوراة والانجيل والزبور [illegible]

[illegible] وما ارسلنا من قبلك من رسول الا نوحي اليه انه لا اله الا انا فاعبدون [illegible] قول ابن عباس [illegible] وقول سعيد بن جبير وقتادة ومقاتل والسدي [illegible]

المسألة الثالثة

المسألة الاولى

المسألة الثانية

قوله تعالى

المسألة الاولى

المسألة الثانية

المسألة الثالثة

قوله تعالى

المسألة الاولى

المسألة الثانية

المسألة الثالثة

المسألة الرابعة

المسألة الخامسة

المسألة السادسة

المسألة السابعة

المسألة الثامنة

المسألة التاسعة

المسألة العاشرة

المسألة الحادية عشر

المسألة الثالثة عشر

المسألة الرابعة عشر

المسألة الاولى

المسألة الثانية

[illegible]

المسألة الأولى

[illegible]

المسألة الثانية

[illegible]

المسألة الثالثة

[illegible]

المسألة الرابعة

[illegible]

والله تعالى

المسألة الأولى

[illegible]

المسألة الثانية

[illegible]

المسألة الثالثة

[illegible]

والله تعالى

[illegible]

المسألة الثالثة

[illegible]

المسألة الرابعة

[illegible]

المسألة الخامسة

[illegible]

المسألة السادسة

[illegible]

المسألة السابعة

[illegible]

المسألة الثامنة

[illegible]

المسألة التاسعة

[illegible]

المسألة العاشرة

[illegible]

والله تعالى

[illegible]

[illegible]

المسألة الأولى [illegible]

المسألة الثانية [illegible]

المسألة الثالثة [illegible]

قوله تعالى [illegible]

المسألة الأولى [illegible]

المسألة الثانية [illegible]

المسألة الثالثة [illegible]

المسألة الرابعة [illegible]

المسألة الخامسة [illegible]

المسألة السادسة [illegible]

المسألة السابعة [illegible]

المسألة الثامنة [illegible]

قوله تعالى [illegible]

قوله تعالى [illegible]

المسألة الأولى [illegible]

المسألة الثانية [illegible]

المسألة الثالثة [illegible]

المسألة الأولى [illegible]

المسألة الثانية [illegible]

المسألة الثالثة [illegible]

قوله تعالى [illegible]

وكم من الشاهدين فيه وجهان الاول ان المقصود منه المبالغة في التاكيد والصحيح كقول الرجل اذا بالغ في مدحه اوذم اشهد انه كريم اوذميم

انه عليه السلام عني بقوله وانا على ذلكم من الشاهدين ادعى انه قادر على اثبات ما ذكره بالحجة واني لست مثلكم فانوا لا اقدر على اثبات ما …

على الاحتجاج لمذهبكم ولم تزيدوا على انكم وجدتم عليه اباءكم واما انا فبالحجة العقلية … في قوله وتالله لاكيدن اصنامكم بعد ان تولوا مدبرين …

العقلية … الى ان اراهم عدم الفائدة في عبادتها **المسألة الثانية** قال صاحب الكشاف قرا معاذ بن جبل رضي الله عنه …

يعني تولوا ويقويها قوله فتولوا عنه مدبرين فان قلت ما الفرق بين الباء والتاء قلت ان الباء هي الاصل والتاء بدل من الواو المبدلة منها والتاء فيها زيادة معنى

التعجب كانه تعجب من تسهل الكيد على يده لان ذلك كان امرا مقنوطا منه لصعوبته … **المسألة الثالثة** ان قيل لماذا قال لاكيدن …

والكيد هو الاحتيال على العدو في ضرر لا يشعر به وذلك لا يتاتى في الاصنام وجوابه قال توسعا لما كان عندهم ان الضرر يجوز عليها وقيل المراد لاكيدنكم في اصنامكم …

بذلك الفعل قد ازل بهم الغم … **المسألة الرابعة** في كيفية اول القصة وجهان احدهما قال السدي كانوا اذا رجعوا من عيدهم دخلوا على الاصنام فسجدوا

لها ثم عادوا الى منازلهم فلما كان هذا الوقت قال آزر لابرهيم لو خرجت معنا فخرج معهم فلما كان ببعض الطريق القى نفسه وقال اني سقيم اشتكي رجلي …

ضعفاء الناس … وقال تالله لاكيدن اصنامكم واحتج هذا القائل بقوله تعالى قالوا سمعنا فتى يذكرهم يقال له ابرهيم وثانيها قال الكلبي كان ابرهيم عليه السلام من اهل بيت

ينظرون في النجوم وكانوا اذا خرجوا الى عيدهم لم يتركوا الا مريضا فلما هم ابرهيم بالذي هم به من كسر الاصنام نظر قبل يوم العيد الى السماء فقال

لاصحابه اراني اشتكي غدا فذلك قوله فنظر نظرة في النجوم فقال اني سقيم واصبح من الغد معصوبا راسه فخرج القوم لعيدهم ولم يتخلف احد غيره فقال اما والله لاكيدن اصنامكم وسمعه رجل

منهم هذا القول فحفظ عليه ثم ان ذلك الواحد رجع واشرط لك الى جماعة فلذلك قال تعالى قالوا سمعنا فتى يذكرهم واعلم ان كلا الوجهين ممكن ثم تمام القصة ان ابرهيم …

لما دخل بيت الاصنام وجد سبعين صنما مصطفة وثم صنم عظيم مستقبل الباب وكان من ذهب وفي عينيه جوهرتان …

[illegible]

قوله تعالى

[illegible]

قوله تعالى

المسألة الأولى

[illegible]

المسألة الثانية

[illegible]

قوله تعالى

المسألة الأولى

[illegible]

المسألة الثانية

[illegible]

قوله تعالى

[illegible]

المسألة الأولى

[illegible]

المسألة الثانية

[illegible]

المسألة الثالثة

[illegible]

قوله تعالى

[illegible]

ان الجواب عنه انه لا يمتنع من الاجتهاد كالجهالات في حكم المصراة من الثاني لعله كان خطاء من باب الصغائر وعن الثالث

وانه في طرف اثبات الحكم فاما الحكم فمقطوع به وعن الرابع انه انما امل واجتهد فاداه اجتهاده الى ما ذكرنا كان الله تعالى فهمه

الكلام في بيان انه لا يمتنع ان يكون اختلاف داود وسليمان عليهما السلام في ذلك الحكم انما كان بسبب الاجتهاد واما بيان انه لا يمتنع

بسبب النص وطريقه ان يقال داود عليه السلم كان مأمورا من قبل الله تعالى في هذه المسئلة بحكم الذي حكم به ثم ان الله سبحانه نسخ ذلك

وامران يعرف داود ذلك فصار ذلك الحكم حكمهما جميعا بقوله ففهمناها سليمان اي وحينا اليه فان قيل هذا الحمل الوجه الاول

داود وجلالة قدره سبحانه انما نطقه داود لاعطى سليمن الثاني ان الله تعالى مدح كل واحد منهم على الفهم ولو كان ذلك

فهم كثير مدح انا للمدح الكثير على الخاطر والحذاقة في الاستنباط السؤال الثالث ثم انه لا يجوز ان يكون اختلافهما لاجل النص

الاجتهاد فاي القولين اولى الجواب الاجتهاد راجح لوجوه احدها انه روي في الاخبار الكثيرة ان داود عليه السلم لم يكن قد بت الحكم في ذلك

ذلك اولى وثانيها ان داود عليه السلم ما كان يرد ما عنده وكذلك لا يليق بالنص لانه لو كان نصا لكان نفيا ولا تكمه السؤال الرابع

الاجتهاد الجواب ان وجه الاجتهاد فيه ما ذكره ابن عباس رضي الله عنه من ان داود عليه السلم قوم قدر الضرر بالكرم فكان مساويا لقيمة

ان الواجب في ذلك الضمان ان يزال بمثله من النفع فلا جرم سلم الغنم الى المجني عليه كما قال ابو حنيفه في العبد اذا جنى على النفس يدفع

واما سليمان عليه السلم فان اجتهاده ادى الى انه يجب مقابلة الاصول بالاصول والزوائد بالزوائد فاما مقابلة الاصول بالزوائد فغير جائز لانه يقتضي

في تلك السنة كانت موازية لمنافع الكرم فحكم به كما قال الشافعي فيمن غصب عبدا فابق من يده انه يضمن القيمة فينتفع المغصوب منه

بمنافع العبد فاذا ظهر ترادا السؤال الخامس على تقدير ان حث قطعا ان تلك المخالفة كانت مبنية على الاجتهاد فهذا يدل على ان المصيب

ان القائلين بان المصيب واحد منهم من استدل بقوله تعالى ففهمناها سليمان قالوا لو كان الكل مصيبا لم يكن لتخصيص سليمن عليه السلم بهذا التفهيم

القائلون بان الكل مصيبون فمنهم من استدل بقوله وكلا آتينا حكما وعلما ولو كان المصيب واحدا وهما ان مخطئا لا يحب ان يقال وكلا آتينا حكما وعلما

ضعيفان اما الاول فان الله تعالى لم يقل انه فهم الصواب فيحتمل انه فهم الناسخ ولم يفهم ذلك داود عليه السلم ولم يبلغه وكل واحد منهما مصيب

في الآية انها دالة على ان داود عليه السلم وسليمن ما كانا مصيبين وذلك لا يوجب ان يكون الامر كذلك في شرعنا وان الثاني

حكما وعلما بما حكم به بل يجوز ان يكون اساء حكما وعلما بوجوه الاجتهاد وطرق الاحكام على انه لا يلزم من كون كل مجتهد مصيبا في شرعهم ان يكون الامر

السادس لو وقعت هذه الواقعة في شرعنا ما حكمها الجواب قال الحسن البصري هذه الآية محكمة والقضاة بذلك يقضون الى يوم القيامة

يزعمون انه منسوخ بالاجماع ثم اختلفوا في حكمه فقال الشافعي ان كان ذلك بالنهار لا ضمان لان لصاحب الماشية ان يرسلها بالنهار

بالنهار على صاحبه وان كان ليلا يلزم الضمان لان حفظها بالليل عليه وقال ابو حنيفه لا ضمان عليه ليلا كان او نهارا اذا لم يكن متعديا بالارسال

سائبا واحتج الشافعي بما روي عن البراء بن عازب انه قال كانت له ناقة ضارية فدخلت حائطا فافسدت فذكروا ذلك لرسول الله صلى الله عليه وسلم

الحوائط بالنهار على اهلها وان حفظ الماشية بالليل على اهلها وان على اهل الماشية ما اصابت ماشيتهم بالليل هذا تمام القول في هذه الآية

المسئلة الاولى

النعم التي خص بها داود عليه السلم امرين الاول قوله تعالى وسخرنا مع داود الجبال يسبحن والطير وكنا فاعلين وفيه مسائل

التسبيح وبيانه ان اصحابه ان الجبال كانت تسبح ثم ذكروا وجوها احدها قال مقاتل اذا ذكر داود عليه السلم ربه ذكرت الجبال والطير معه

الثاني انه كلما سبح داود اجابته الجبال وثالثها قال سليمن بن حباب كان داود عليه السلم اذا وجد فترة امر الله تعالى الجبال فسبحت فيزداد نشاطا

الثاني وهو اختيار بعض اصحاب المعاني انه يحتمل ان يكون تسبيح الجبال والطير بمعنى قوله تعالى وان من شيء الا يسبح بحمده وخص داود عليه السلم بذلك

الاول لانه لا ضرورة في صرف اللفظ عن ظاهره واما المعتزلة فقالوا لو حصل الكلام في الجبال

لم يفعل الله تعالى فيه والاول محال لان بنية الجبل لا تحتمل الحياة والعلم والقدرة وما لا يكون حيا عالما قادرا يستحيل منه الفعل والثاني

لان المتكلم عندهم من كان فاعلا للكلام فلو كان فاعل ذلك الكلام هو الله تعالى لكان المتكلم هو الله تعالى لا الجبل فثبت انه لا يمكن اجراؤه على ظاهره

وسخرنا مع داود الجبال يسبحن قوله تعالى يا جبال اوبي معه والطير معناه ضمن في معه وسيري بامره وبعضهم يجعله من التسبيح الذي هو السير

على الكره واحتج بانه قيل سبح فيما كه قيل سبحي معناه اي سيري وهو كقوله ان لك في النهار سبحا طويلا اي تصرفا ومذهبا اذا ثبت هذا فنقول

التسبيح لا لانه على قدرة الله تعالى وعلى سائر ما يجب عنه واعلم ان مدار هذا القول على ان بنية الجبل لا تقبل الحياة وهذا ممنوع وعلى ان المتكلم

المسئلة الثانية

اما الطير فلا امتناع في ان يصدر عنها الكلام ولكن اجمعت الامة على ان المكلفين اما الجن او الانس

فيها ان يبلغ في العقل الى درجة التكليف بل يكون حاله كحال الطفل في ان يؤمر وينهى وان لم يكن مكلفا فصار ذلك معجزة من حيث

الدلالة على قدرة الله تعالى وعلى تنزيهه عما لا يجوز فيكون القول منه كالقول في الجبال

المسئلة الثالثة

يعني سحاب او سناف كان قال الا قال كيف تخرجن فقال يسبحن والطير اما تعطف على الجبال واما مفعول معه فان قلت

لان تسخيرها وتسبيحها اعجب وادل على القدرة وادخل في الاعجاز لانها جماد والطير حيوان ناطق اما قوله وكنا فاعلين اي قادرين على ان نفعل

عندكم وقيل نفعل ذلك من الانبياء عليهم السلم الامر الثاني قوله تعالى وعلمناه صنعة لبوس لكم لتحصنكم من بأسكم فهل انتم شاكرون وفيه مسائل

المسئلة الثانية

لتحصنكم قرئ بالنون والتاء والياء وتخفيف الصاد وتشديدها

المسئلة الثالثة

اللبوس قال البصل داود عليه السلم اول من صنع الدروع

قبله صفائح فحلق هو وسردها والحلقة خلقا ذكر الحسن ان لقمان الحكيم حضر وهو يعمل الدرع فاراد ان يسال عن ما يفعل ثم كف حتى فرغ فقال

المسئلة الرابعة

فاعلم انه الان الله تعالى الان الحديد له يعمل منه بغير نار كانه طين الناس من الحرب

المسئلة الخامسة

لتحصنكم ولحرسكم من باسكم اي من الجرح والقتل والسيف والسهم والرمح

من عمل الدرع داود ثم تعلم الناس منه فتوارثت الناس عنه فعمت النعمة بها كل المحاربين من الخلق الى اخر الدهر فلزمهم شكر الله تعالى على النعمة

اي اشكروا الله على ما يسر عليكم من هذه الصنعة واعلم انه سبحانه لما ذكر النعم التي خص بها داود ذكر بعده النعم التي خص بها سليمن عليه السلم

تعالى سليمن من داود ملكه ونبوته ووارثه عليه امرين الاول قوله تعالى ولسليمن الريح عاصفة تجري بامره الى الارض التي باركنا فيها

سخر له الريح والشاطين الاول قوله تعالى ولسليمن الريح عاصفة وهي الشديدة الهبوب ان اراد ها عاصفة كانت وان ارادها لينة كانت لينة والله تعالى سخرها له في الحالين فان قيل انما صفات

وصفها الله تعالى بالرخاء في قوله رخاء حيث اصاب فكيف الجمع والجواب من وجهين الاول انها كانت في نفسها رخية طيبة كالنسيم

تبعد به في مدة يسيرة على ما قال غدوها شهر ورواحها شهر وكانت جامعة بين الامرين رخاء في نفسها وعاصفة في عملها مع طاعتها

وبحسب ما يريد ويحكم انه الثاني وهو الثاني انها كانت في وقت رخاء وفي وقت عاصفة لهبوبها على حسب ارادته

مع داود الجبال وقال في حق سليمان عليه السلم بالتم ورعاني هذا التي تسخيرها في قوله يا جبال اوبي معه والطير وقال

[illegible]

المسألة الثانية

[illegible]

المسألة الثالثة

[illegible]

المسألة الرابعة

[illegible]

المسألة الخامسة

[illegible]

المسألة الأولى

[illegible]

المسألة الثانية

[illegible]

المسألة الثالثة

[illegible]

المسألة الأولى

[illegible]

المسألة الثانية

[illegible]

[illegible]

وقوله تعالى

[illegible]

وقوله تعالى

[illegible]

وقوله تعالى

[illegible]

الحوت لا يودي منه شعرة ولا حلت بطنك سجنا ... [illegible]

فانبت الله تعالى عليه شجرة من يقطين يستظل بها ويأكل من ثمرها حتى اشتد ... [illegible]

... الف او يزيدون ... ثم بطلب ... [illegible]

... يونس عليه السلام وقال ... ان الله تعالى ارسله الى اهل نينوى ... [illegible]

... فلما خرج من عندهم ... [illegible]

... فلبسوا المسوح وعجوا الى الله ... وصاح الصبيان ... فرفع الله تعالى عنهم ... [illegible]

... ودليل هذا القول قوله تعالى في سورة الصافات ... [illegible]

المسألة الثالثة

[illegible]

المسألة الرابعة

[illegible]

انهم لا يرجعون او في اخرانا الاول ـــــ ان المقدر ان عدم رجوعهم حرام اي ممتنع واذا كان عدم رجوعهم ممتنعا كان رجوعهم واجبا فهذا الرجوع

المراد منه الرجوع الى الاخرة او الى الدنيا اما الاول فيكون المعنى ان يكون رجوعهم في دار الاخرة واجبا ويكون الغرض منه ابطال قول

ويتحقق ما تقدم انه لا كفران لسعي احد فانه سبحانه سيعطيه الجزاء على ذلك يوم القيمة وهو قول ابي مسلم بن بحر اما الثاني فيكون المعنى

واجب لكن المعلوم انهم لم يرجعوا الى الدنيا فعند هذا ذكر المفسرون وجهين الاول ان الحرام قد يجيء بمعنى الواجب والدليل عليه الاية والاستعمال والشعر

قوله تعالى قل تعالوا اتل ما حرم ربكم عليكم ان لا تشركوا به شيئا وترك الشرك واجب وليس بمحرم واما الشعر فقول الخنساء

الاكثر على عمرو ... يعني ان واجبا واما الاستعمال فلان تسمية احد الضدين باسم الاخر مجاز مشهور كقوله تعالى وجزاء سيئة سيئة مثلها

انه واجب على اهل كل قرية اهلكناها انهم لا يرجعون ثم ذكروا في تفسير الرجوع امرين احدهما انهم لا يرجعون عن الشرك ولا ينزعون عنه وهو قول

لا يرجعون الى الدنيا وهو قول ـــــ قتادة ومقاتل الوجه الثاني ان يترك قوله وحرام على ظاهره ويجعل لا في قوله لا يرجعون صلة زائدة

فالمعنى ان لا يتجدد ولا يتغير وحرام على قرية اهلكناها رجوعهم الى الدنيا وهو كقوله فلا يستطيعون توصية ولا الى اهلهم يرجعون

عن الشرك ... وهذا قول ابي عبيدة من المفسرين فعلى هذا اذا جعلنا قوله وحرام خبرا لقوله انهم لا يرجعون ... وحرام عليهم رجوعهم

اهلكناها ذلك وهو المذكور في الاية المتقدمة من العمل الصالح والسعي المشكور غير المكفور ثم قال ـــــ انهم لا يرجعون عن الكفر فكيف لا يمتنع ذلك

هذا على قراءة من قرأ بالكسر والقراءة بالفتح يصح حملها على ذلك ... انهم لا يرجعون ... اما قوله تعالى حتى اذا فتحت يأجوج ومأجوج وهم من كل حدب ينسلون

[illegible]

المسألة الاولى

[illegible]

المسألة الثانية

[illegible]

المسألة الثالثة

[illegible]

المسألة الرابعة

[illegible]

قوله تعالى

[illegible]

قوله تعالى

[illegible]

قوله تعالى

[illegible]

المسألة الأولى

المسألة الثالثة اختلفوا في كيفية الاعادة فمنهم من قال

المسألة الثانية

المسألة الأولى

المسألة الثانية

المسألة الثالثة

قوله تعالى

المسألة الأولى

سورة

المسألة الأولى

المسألة الثانية

المسألة الثالثة

المسألة الرابعة

المسألة الخامسة

المسألة السادسة

المسألة الأولى

المسألة الثانية

المسألة الثالثة

المسألة الرابعة

المسألة الأولى

المسألة الثانية

المسألة الثالثة

المسألة الأولى

المسألة الثانية

المسألة الثالثة

المسألة الرابعة

قوله تعالى

القراءة أي حلقه بكسر العين الحسن وحده بفتح العين ليفضل وي بضم التاء وفتحها القراءة المعروفة وبدعه بالهوى وقرأ زيد بن علي وابو عبد الله في الدنيا خزي ونذيقه

المسألة الاولى

ومن الناس من يجادل في الله بغير علم ويتبع كل شيطان مريد من وجوه احدها قال ابو مسلم الآية الاولى ... الناس من يجادل في الله بغير علم ويتبع كل شيطان مريد واردة في اتباع المقلدين وهذه الآية واردة في المتبوعين المقلدين فان كلا المجادلين وان كان احدهما تبعا والآخر متبوعا ...

المسألة الثانية

[illegible]

المسألة الثالثة

[illegible]

قوله تعالى

[illegible]

المسألة الثانية

[illegible]

قوله تعالى

[illegible]

المسألة الاولى

[illegible]

المسألة الثانية

[illegible]

قوله تعالى

[illegible]

وتمام الكلام في هذه الآية قد تقدم في سورة البقرة أما قوله إن الله يفصل بينهم يوم القيامة ففيه مسائل **المسألة الأولى** قال الزجاج
تعالى المقول له إن الذين آمنوا كما تقول إن أخاك إن الدين عليه لكثير قال جرير إن الخليفة إن الله سربله سربال ملك به ترجى الخواتيم
الفصل مطلق يحتمل الفصل بينهم في الأحوال والأماكن جميعا فلا يجازيهم جزاء واحدا بغير تفاوت ولا يجمعهم في موطن واحد وقيل يفصل بينهم يقضي بينهم
إن الله على كل شيء شهيد فالمراد أنه يفصل بينهم وهو عالم بما يستحقه كل منهم فلا يجري في ذلك الفصل ظلم ولا حيف أما قوله سبحانه وتعالى ألم تر أن الله يسجد له ففيه
أسئلة السؤال الأول ما الرؤية ههنا الجواب أنه العلم أي ألم تعلم أن الله يسجد له من في السموات وإنما عرف ذلك بخبر الله لا أنه رآه السؤال
الثاني ما السجود ههنا فيه وجوه أحدها قال الزجاج أجود الوجوه في سجود هذه الأمور أنها تسجد مطيعة لله تعالى وهو كقوله تعالى قال لها وللأرض ائتيا
طوعا أو كرها قالتا أتينا طائعين إنما قولنا لشيء إذا أردناه أن نقول له كن فيكون وإن منها لما يهبط من خشية الله وإن من شيء إلا يسبح بحمده وسخرنا مع داود الجبال يسبحن
والمعنى أنها لما كانت قابلة لجميع الأعراض التي يحدثها الله تعالى فيها من غير امتناع البتة أشبهت الطاعة والانقياد وهو السجود فإن قيل هذا التأويل يبطله قوله وكثير
من الناس فإن السجود بالمعنى الذي ذكرته عام في كل الناس فإسناده إلى كثير منهم يكون تخصيصا من غير فائدة والجواب من وجوه أحدها أن السجود بالمعنى
الذي ذكرناه وإن كان عاما في حق الكل إلا أن بعضهم تمرد وتكبر وترك السجود في الظاهر فهذا الشخص وإن كان ساجدا بذاته لكنه متمرد بظاهره أما المؤمن
فإنه ساجد بظاهره وبذاته فلأجل هذا الفرق حصل التخصيص بالذكر وثانيها أن نقطع قوله وكثير من الناس عما قبله وفيه ثلاثة أوجه الأول أن تقدير
الآية ولله يسجد من في السموات ومن في الأرض ويسجد له كثير من الناس فيكون السجود الأول بمعنى الانقياد والثاني بمعنى الطاعة والعبادة
وإنما فعلنا ذلك لأنه قامت الدلالة على أنه لا يجوز استعمال اللفظ المشترك في معنييه جميعا الثاني أن يكون قوله وكثير من الناس مبتدأ وخبره محذوف وهو

بجسيم من قبل الطلب فالصبر عليه ضرب واجب ... ولو امكنه دفع ذلك لزم الدفع ولو بالمقابلة والثاني الاشتغال بالحدة واعم الاشتغال ...

... بالنفس في الصلوة وفي المراد من قوله والمقيمي الصلوة واما بالمال فهو المراد من قوله ومما رزقناهم ينفقون ... والمقيمي الصلوة بالنصب ...

وقرا ابن مسعود المقيمين عن الاصل

قوله تعالى

المسألة الاولى ان قوله تعالى والبدن فيه مسائل ... البدن جمع بدنة ...

المسألة الثانية

المسألة الثالثة

قوله تعالى

المسألة الاولى

المسألة الثانية

المسألة الثالثة

قوله تعالى

المسألة الاولى

المسألة الثانية

المسألة الثالثة

المسألة الرابعة

قوله تعالى

المسألة الاولى

المسألة الثانية

المسألة الثالثة

المسألة الاولى

المسألة الثانية

المسألة الثالثة

قوله تعالى

ان حتى كانوا اذا مروا اليهم البر وانما كان يبطي اذا لم يحضروها لتلاوتها في اوقات ... فلو وذلك يبطل قولهم ...
القصص من القراءة ودون ان نقول في حقيقته الا وكيف اجمعوا انه عظم المنهم حتى خرجوا سجدا مع انه لم يظهر عندهم مواضعه ...
ثم يحكم الله اياته وذلك لان احكام الايات ... بازالة ما يلقيه الشيطان عن الرسول اقوى من نسخه بهذه الايات التي هي الشبهة ...
الايات ليلا يلتبس ما ليس بقران قرانا ... ان يمنع الشيطان من ذلك اصلا ...
من الاحكام الشرايع انه يكون كذلك ويبطل قوله تعالى بلغ ما انزل اليك من ربك فان لم تفعل فما بلغت رسالته والله يعصمك ...

[illegible]

المسألة الثالثة

[illegible]

قوله تعالى

[illegible]

المسألة الاولى

[illegible]

المسألة الثانية

[illegible]

المسألة الثالثة

[illegible]

من الكتاب وايضا فاي فائدة في ذلك الكتاب — الجواب عن الاول ان كتبة تلك الاشياء في ذلك الكتاب مع كونها مطابقة للموجودات من دلائل [illegible]
سبحانه غني في علمه عن ذلك الكتاب وعن الثاني ان الملائكة ينظرون فيه ثم يرون الحوادث داخلة في الوجود على وفقه فيصير ذلك دليلا لهم زائدا على كونه
سبحانه عالما بكل المعلومات اما قوله ان ذلك على الله يسير فمعناه ان كتبة جملة الحوادث — مع انها من الغيب مما يتعذر على الخلق لكنها بحيث اذا اراده
تعالى كانت — فهو [illegible] ذلك انه يسير وان كان هذا الوصف لا يستعمل الا فيما من شأنه ان يسهل ويصعب علينا [illegible]
بما تقدم الكفار [illegible] ويعبدون من دون الله ما لم ينزل به سلطانا وما ليس لهم به علم فبين ان عبادتهم لغير الله تعالى ليست ماخوذة عن دليل سمعي
وهو المراد من قوله ما لم ينزل به سلطانا ولا عن دليل عقلي وهو المراد من قوله وما ليس لهم به علم [illegible]
عن تقليد وجهل وشبهة فوجب في كل قول هذا شأنه ان يكون باطلا فمن هذا الوجه يدل على ان الكافر قد يكون كافرا وان لم يعلم كونه كافرا [illegible]
اما قوله وما للظالمين من نصير فيحتمل وجهين احدهما انه ليس لهم احد ينصرهم من الله كما قد يتفق النصر في الدنيا والثاني [illegible]
ليس الا للمحق واحتجت المعتزلة بهذه الاية في نفي الشفاعة والكلام عليه معلوم اما قوله واذا تتلى عليهم اياتنا بينات [illegible]
بانها [illegible] لكونها متضمنة الدلائل العقلية وبيان الاحكام فبين انهم مع جهلهم اذا نبهوا على الادلة وعرضت عليهم المعجزة ظهر في وجوههم المنكر والمراد
دلالة الغيظ والغضب — قال صاحب الكشاف المنكر الفظيع من التجهم والبسور والانكار كالمكرم بمعنى الاكرام وقرئ يعرف على ما لم يسم فاعله والمنكر
[illegible] قال الكلبي تعرف في وجوههم الكراهة للقراءة وثانيها قال ابن عباس رضي الله عنه التجبر والترفع [illegible]
تعالى يكادون يسطون قال الفراء والزجاج والخليل السطوة شدة البطش والوثوب [illegible]
ثم امر رسوله بان يقابلهم بالوعيد فقال قل افانبئكم بشر من ذلكم النار قال صاحب الكشاف قوله من ذلكم اي من غيظكم على التالين وسطوكم عليهم [illegible]
من الكراهة والضجر بسبب ما تلي عليكم فاما قوله النار ففيه وجهان احدهما [illegible]
هذه الايات من الغضب [illegible] والثاني ان يكون المراد [illegible]
الحالة الدائمة التي لا فرج لكم عنها واما النار فقال — صاحب الكشاف قرئ النار بالرفع على انه خبر محذوف كان قائلا قال ما هو فقيل
اي هو النار وبالنصب على الاختصاص وبالجر على البدل من بشر [illegible] وعدها الله الذين كفروا [illegible] وبئس المصير قال صاحب الكشاف وعدها
الله استئناف كلام ويحتمل ان يكون [illegible]

قوله تعالى [illegible]

[illegible] من قبل انهم يعبدون من دون الله ما لا حجة لهم ولا علم ذكر في هذه الاية ما يدل على ابطال قولهم اما قوله تعالى ضرب مثل ففيه سؤالان السؤال الاول
الذي جاء به ليس بمثل فكيف سماه مثلا والجواب لما كان المثل في الاكثر نكتة عجيبة غريبة جاز ان يسمى كل ما كان كذلك مثلا السؤال الثاني [illegible]
تعالى هو المتكلم بهذا الكلام ابتداء الجواب اذا كان ما يورد من الوصف معلوما من قبل جاز ذلك فيه [illegible] اما قوله فاستمعوا له [illegible]
[illegible] لان نفس السماع لا ينفع وانما ينفع بالتدبر [illegible] الذباب لما كان في غاية الضعف احتج الله تعالى به على ابطال قولهم [illegible]
يدعون من دون الله لن يخلقوا ذبابا ولو اجتمعوا له [illegible]
سبحانه قال ان هذه الاصنام [illegible] فكيف تليق بها العبادة [illegible] ولو اجتمعوا له [illegible]
الذباب حال اجتماعهم فكيف حال انفرادهم والثاني قوله وان يسلبهم الذباب شيئا لا يستنقذوه منه [illegible]
فيما هو اسهل منه فان الذباب ان سلب منها شيئا [illegible] واعلم ان الدلالة [illegible]
[illegible]

قوله تعالى [illegible]

انه سبحانه لما قدم ما يتعلق بالالهيات ذكرها هاهنا [illegible]
بالنبوات [illegible]
[illegible]
ان يكون [illegible] وهذه الاية [illegible]

قوله تعالى [illegible]

انه سبحانه لما تكلم في الالهيات ثم في النبوات [illegible]
[illegible] اما قوله تعالى يا ايها الذين امنوا [illegible] اركعوا واسجدوا [illegible]
[illegible]
[illegible] قال ابن عباس [illegible]
[illegible] عن ابن عباس [illegible] وجاهدوا في الله حق جهاده [illegible] صاحب الكشاف [illegible]
[illegible]
[illegible] قال عبد الله بن المبارك هو جهاد النفس والهوى [illegible] رجعنا من الجهاد الاصغر الى الجهاد الاكبر [illegible]
[illegible] فاتقوا الله ما استطعتم [illegible]
[illegible] هو اجتباكم [illegible] وما جعل عليكم في الدين من حرج [illegible]
[illegible]
[illegible] ملة ابيكم ابرهيم [illegible]
[illegible] هو سماكم المسلمين من قبل وفي هذا ليكون الرسول شهيدا عليكم وتكونوا شهداء على الناس [illegible]

قوله تعالى

الغرق لانه سبحانه كان عرف انه بذلك يحمد ومن يحمد فيعوا ان يقول ... من نجاه من
ذلك الفلك غطم ثم انه سبحانه بعد ان امره بالحمد على اهلاكهم امره بان يدعو لنفسه فقال
فقوله ليدعوهم من بطلان يصيبه واختلفوا في المنزل فقيل احدها ان المراد هو نفس السفينة
بعد خروجه من السفينة من الارض مباركا والاول اقرب لانه امره بهذا الدعاء في حال
بقوله وانت خير المنزلين ان الانزال ... في الامكنة قد يقع من غير الله كما يقع من الله
وقد يقع عند الحاجة فطلب ما يقتضيه الحكم والحكمة ثم بين سبحانه انه فيما ذكره من قصة
ان الهلاك تلك الجبال الظلمة ثم الاذهاب بها لا يقدر عليه الا القادر على كل المقدورات
الكفار وهذا الارض اهل الدين والطاعة عن بذل عظيم انواع العبر والاية وان كنا لمبتلين
وهنا هو الاقرب ... لانه كالمتضمن في الامثال واذا احتمل ذلك احتمل وجهها الاول
وثانيها ان يكون المراد كل ما يعاقب من كذب بالعرف وغيره فقد نجى بالغرق من كثير
... واحد القصة الثانية قصة هود وصالح عليهما السلم قوله تعالى

[illegible]

المسألة الأولى

[illegible]

المسألة الثانية

[illegible]

قوله تعالى

[illegible]

وأما قوله ثم أنشأنا من بعدهم قروناً آخرين فالمعنى أنه ما أخلى الديار من مكلفين أنشأهم وبلغهم حد التكليف حتى قاموا مقام من كان قبلهم في عمارة [illegible]

[illegible]

المسألة الأولى

المسألة الثالثة قال الكعبي المراد من قوله ما تسبق من أمة أجلها وما يستأخرون [illegible]

[illegible]

قوله تعالى

[illegible]

قوله تعالى

[illegible]

قوله تعالى

[illegible]

لا حطا او اما سابقون انه بالوما قبل الآخرة حيث [illegible] في الدنيا ويجوز ان يكون خبرا بعد خبر بالمعنى وهم لها كما تقال انت لها [illegible] وهم سابقون

قوله تعالى

اعلم انه سبحانه لما ذكر كيفية اعمال المؤمنين ذكر حكما من احكام اعمال العباد [illegible] قوله تعالى ولا نكلف

نفسا الا وسعها وفي الوسع قولان احدهما انه الطاقة عن المفضل والثاني انه دون الطاقة وهو قول المعتزلة ومقاتل والضحاك والكلبي واحتجوا بان الوسع

[illegible]

واثبت أنه سبحانه وتعالى ذكر الدليل العقلي بقوله إذاً لذهب كل إله بما خلق ولعلا بعضهم على بعض

قوله تعالى

المسألة الأولى

المسألة الثانية

المسألة الثالثة

المسألة الرابعة

قوله تعالى

قوله تعالى

بعد ذلك الا الشهيق والزفير والعوا الكلاب ولا يتنفسون ولا يخرجون وعن ابن عباس ان لهم ست دعوات اذا دخلوا النار قالوا الف سنة ربنا ابصرنا وسمعنا

فيجابون حق القول مني لاملان جهنم فينادون الف سنة ربنا امتنا اثنتين واحييتنا اثنتين فيجابون ذلكم بانه اذا دعي الله وحده كفرتم

قال اخسؤا فيها ولا تكلمون

ثم يقول جزيتهم اليوم بما صبروا انهم هم الفائزون

قوله تعالى

المسئلة الاولى

المسئلة الثانية

المسئلة الثالثة

المسئلة الرابعة

قوله تعالى

المسئلة الاولى

المسئلة الثانية

قوله تعالى

قوله تعالى

بيان الثاني انه لما وجب قتله وجب ان يكون زانيا والا لما جاز قتله لقوله عليه السلام لا يحل دم امرئ مسلم الا باحدى ثلث وهذا لم يوجد كفر بعد ايمان ولا قتل نفس بغير حق فلم يبق الا زنا بعد احصان فوجب رجمه بهذا الحديث الثالث قياس اللواط على الزنا والجامع ان الطبع داع اليه لما فيه من الالتذاذ وهو محرم فناسب الزاجر والحد يصلح زاجرا عنه قالوا الفرق من وجوه احدها انه وجد في الزنا اضاعة النسب [illegible] ان الزنا يقتضي فساد الانساب والجواب [illegible] واحتج ابو حنيفة بوجوه احدها ان اللواط ليس بزنا على ما تقدم فوجب ان لا يقتل لقوله عليه السلام لا يحل دم امرئ مسلم الا باحدى ثلث وثانيها ان اللواط لا يساوي الزنا في الحاجة الى شرع الزاجر ولا في الجناية فلا يساويه في الحد بيان عدم المساواة في الحاجة ان اللواط وان كان يرغب فيه الفاعل لكن لا يرغب فيه المفعول طبعا بخلاف الزنا فان الداعي حاصل من الجانبين واما عدم المساواة في الجناية فلان في الزنا اضاعة النسب ولا كذلك اللواط اذا ثبت هذا فوجب ان لا يساويه في العقوبة لان الدليل ينفي شرع الحد لكونه ضررا ترك العمل به في الزنا فيبقى في اللواط على الاصل [illegible] والجواب عن الاول [illegible] وعن الثالث انه لابد من الجامع والله اعلم

المسألة الثانية اجمعت الامة على حرمة اتيان البهائم وللشافعي في عقوبته اقوال احدها يجب به حد الزنا فيرجم المحصن ويجلد غير المحصن ويغرب وثانيها انه يقتل محصنا كان او غير محصن لما روي عن ابن عباس قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من اتى بهيمة فاقتلوه واقتلوها معه فقيل لابن عباس ما شان البهيمة فقال ما اراه قال ذلك الا انه كره ان يؤكل لحمها وقد عمل بها ذلك العمل والقول الثالث وهو الاصح وهو قول ابي حنيفة ومالك والثوري واحمد ان عليه التعزير لان الحد شرع للزجر عما تميل النفس اليه وهذا الفعل لا تميل النفس اليه وضعفوا حديث ابن عباس لضعف اسناده وان ثبت فهو معارض بما روي انه عليه السلام نهى عن ذبح الحيوان الا لاكله

المسألة الثالثة السحق من النسوان واتيان الميتة والاستمناء باليد لا يشرع فيها الا التعزير [illegible] عن احكام الزنا اعلم انه كان في اول الاسلام عقوبة الزاني الحبس الى الممات في حق الثيب والاذى بالكلام في حق البكر قال الله تعالى واللاتي يأتين الفاحشة من نسائكم فاستشهدوا عليهن اربعة منكم فان شهدوا فامسكوهن في البيوت حتى يتوفاهن الموت او يجعل الله لهن سبيلا واللذان يأتيانها منكم فآذوهما فان تابا واصلحا فاعرضوا عنهما ثم نسخ ذلك فجعل حد الثيب من الزناة الرجم وحد البكر الجلد والتغريب ولنذكر هاهنا مسائل

المسألة الاولى الخوارج انكروا الرجم واحتجوا فيه بوجوه احدها قوله تعالى فعليهن نصف ما على المحصنات من العذاب فلو وجب الرجم على المحصن لوجب نصفه على الرقيق لكن الرجم لا نصف له وثانيها انه سبحانه ذكر في القرآن انواع المعاصي من الكفر والقتل والسرقة ولم يستقص في احكامها كما استقصى في بيان احكام الزنا الا ترى انه تعالى نهى عن الزنا بقوله ولا تقربوا الزنا ثم توعد عليه ثانيا بالنار كما في كل المعاصي ثم ذكر الجلد ثالثا ثم خص الجلد بوجوب احضار المؤمنين رابعا ثم خصه بالنهي عن الرأفة عليه بقوله ولا تأخذكم بهما رأفة في دين الله خامسا ثم اوجب على من رمى مسلما بالزنا ثمانين جلدة سادسا ولم يجعل على من رماه بالقتل والكفر وهما اعظم منه جلدا سابعا ثم قال ولا تقبلوا لهم شهادة ابدا ثامنا ثم ذكر تاسعا من رمى زوجته بالزنا واوجب اللعان واستحقاق غضب الله ثم ذكر عاشرا ان الزانية لا ينكحها الا زان او مشرك ثم ذكر ان ثبوت الزنا مخصوص بالشهود الاربعة فمع المبالغة في استقصاء احكام الزنا قليلا وكثيرا لا يجوز اهمال ما هو اجل احكامها واعظم اثارها ومعلوم ان الرجم لو كان مشروعا لكان اعظم الاثار فحيث لم يذكره الله تعالى في كتابه دل على انه غير واجب وثالثها قوله تعالى الزانية والزاني فاجلدوا كل واحد منهما مائة جلدة يقتضي وجوب الجلد على كل الزناة وايجاب الرجم على البعض بخبر الواحد يقتضي تخصيص عموم الكتاب بخبر الواحد وهو غير جائز لان الكتاب قاطع في متنه [illegible] في سنده والمقطوع راجح على المظنون واحتج الجمهور من المجتهدين على وجوب رجم المحصن لما ثبت بالتواتر انه عليه السلام فعل ذلك قال ابو بكر الرازي روى الرجم ابو بكر وعمر وعلي وجابر بن عبد الله وابو سعيد الخدري وابو هريرة وبريدة الاسلمي وزيد بن خالد في اخرين من الصحابة وبعض هؤلاء الرواة روى خبر رجم ماعز وبعضهم خبر اللخمية والغامدية وقال عمر لولا ان يقول الناس زاد عمر في كتاب الله لاثبته في المصحف والجواب عما احتجوا به اولا [illegible] بالجلد فان قيل فيلزم تخصيص القرآن بخبر الواحد قلنا بل بالخبر المتواتر لما بينا ان الرجم منقول بالتواتر وايضا فقد بينا في اصول الفقه ان تخصيص القرآن بخبر الواحد جائز والجواب عن الثاني انه لا يستبعد تجدد الاحكام الشرعية بحسب تجدد المصالح فلعل المصلحة التي تقتضي وجوب الرجم حدثت بعد نزول تلك الآيات والجواب عن الثالث انه نقل عن علي عليه السلام انه كان يجمع بين الجلد والرجم وهو اختيار احمد واسحق وداود واحتجوا عليه بوجوه احدها ان عموم هذه الآية يقتضي وجوب الجلد والخبر المتواتر يقتضي وجوب الرجم ولا منافاة فوجب الجمع وثانيها قوله عليه السلام البكر بالبكر جلد مائة وتغريب عام والثيب بالثيب جلد مائة ورجم بالحجارة وثالثها ما روى ابو بكر الرازي في احكام القرآن عن ابن جريج عن ابي الزبير عن جابر ان رجلا زنى بامرأة فامر به النبي صلى الله عليه وسلم فجلد ثم اخبر النبي صلى الله عليه وسلم انه كان محصنا فامر به فرجم ورابعها ما روي ان عليا عليه السلام جلد شراحة الهمدانية ثم رجمها وقال جلدتها بكتاب الله ورجمتها بسنة رسول الله واعلم ان اكثر المجتهدين متفقون على ان المحصن يرجم ولا يجلد واحتجوا عليه بامور احدها قصة العسيف فانه عليه السلام قال يا انيس اغد على امرأة هذا فان اعترفت فارجمها ولم يذكر الجلد ولو وجب الجلد لذكره وثانيها ان قصة ماعز رويت من جهات مختلفة ولم يذكر في شيء منها مع الرجم جلد ولو كان الجلد معتبرا مع الرجم لجلده النبي عليه السلام ولو جلده لنقل كما نقل الرجم اذ ليس احدهما بالنقل اولى من الاخر وكذا في قصة الغامدية انه لما اقرت بالزنا رجمها رسول الله صلى الله عليه وسلم بعد ان وضعت ولو جلدها لنقل ذلك وثالثها ما روى الزهري عن عبيد الله بن عبد الله عن ابن عباس قال قال عمر قد خشيت ان يطول بالناس زمان حتى يقول قائل ما نجد الرجم في كتاب الله فيضلوا بترك فريضة انزلها الله تعالى وقد قرأنا الشيخ والشيخة اذا زنيا فارجموهما البتة ورجم رسول الله صلى الله عليه وسلم ورجمنا بعده فاخبر ان الذي فرضه الله تعالى هو الرجم ولو كان الجلد واجبا مع الرجم لذكره والجواب عن التمسك بالآية فهو انها مخصوصة في حق المحصن وتخصيص عموم القرآن بالخبر المتواتر غير ممتنع واما قوله عليه السلام الثيب بالثيب جلد مائة ورجم فلعله كان ذلك قبل قوله يا انيس اغد على امرأة هذا فان اعترفت فارجمها واما انه عليه السلام جلد امرأة ثم رجمها فلعله عليه السلام ما علم احصانها فجلدها ثم لما علم احصانها رجمها وهو الجواب عن فعل علي عليه السلام فهذا ما يمكن من التكلف في هذه الاجوبة والله اعلم

المسألة الثانية قال الشافعي يجمع بين الجلد والتغريب في حد البكر وقال ابو حنيفة يجلد واما التغريب فمفوض الى رأي الامام وقال مالك يجلد الرجل ويغرب وتجلد المرأة ولا تغرب حجة الشافعي [illegible] عبادة ان النبي عليه السلام قال خذوا عني خذوا عني قد جعل الله لهن سبيلا البكر بالبكر جلد مائة وتغريب عام والثيب بالثيب جلد مائة ورجم بالحجارة ويدل ايضا عليه ما روى ابو هريرة وزيد بن خالد ان رجلا جاء الى النبي صلى الله عليه وسلم فقال يا رسول الله ان ابني كان عسيفا على هذا فزنى بامرأته فافتديت منه بوليدة ومائة شاة ثم اخبرني اهل العلم ان على ابني جلد مائة وتغريب عام وان على امرأة هذا الرجم فاقض بيننا فقال عليه السلام والذي نفسي بيده لاقضين بينكما بكتاب الله اما الغنم والوليدة فرد عليك واما ابنك فعليه جلد مائة وتغريب عام ثم قال لرجل من اسلم اغد يا انيس على امرأة هذا فان اعترفت فارجمها واحتج ابو حنيفة على نفي التغريب بوجوه احدها ان ايجاب التغريب يقتضي نسخ الآية ونسخ القرآن بخبر الواحد لا يجوز وبيان النسخ من وجهين الاول انه سبحانه رتب الجلد على فعل الزنا [illegible] وثانيها [illegible] فلو جعلنا النفي معتبرا مع الجلد كان الجلد بعض الحد [illegible] الثالث [illegible] كون الجلد كل الحد فانه تعلق بذلك رد الشهادة ولو جعلناه بعض الحد [illegible] ذلك الحكم

[illegible] ابو بكر الرازي لو كان النفي ثابتا مع الجلد لوجب على النبي صلى الله عليه وسلم عند تلاوة الآية توقيف الصحابة عليه لئلا يعتقدوا ان الجلد هو كل الحد ولو كان كذلك لكان اشتهاره مثل اشتهار الآية فلما لم يكن خبر النفي بهذه المنزلة بل كان وروده من طريق الآحاد علمنا انه غير ثابت وثالثها ما روى ابو هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال في الامة اذا زنت فاجلدوها فان زنت فاجلدوها [illegible] فبيعوها ولو بضفير وفي رواية اخرى فليجلدها ولا يثرب عليها [illegible] ان النفي لو كان مشروعا [illegible] اما النص فقوله عليه السلام لا يحل لامرأة ان تسافر الا ومعها ذو محرم واما المعقول فهو ان الشهوة غالبة في النساء [illegible] بالتغريب تخرج المرأة من ايدي الحفاظ والرقباء [illegible] فينفتح عليها باب الزنا [illegible] ولا يجوز التغريب مع الزوج او المحرم لان عقوبة الجاني لا تجوز لقوله تعالى ولا تزر وازرة وزر اخرى وسادسها ما روي عن عمر انه غرب ربيعة بن امية بن خلف في الخمر فلحق بهرقل فقال عمر لا اغرب بعدها احدا ولم يستثن الزنا وروي عن علي عليه السلام انه قال في البكرين اذا زنيا يجلدان ولا ينفيان وان نفيهما من الفتنة [illegible] ولو كان النفي معتبرا في حد الزنا لما خفي ذلك على اكابر الصحابة [illegible] وقال اجلدوه مائة فقالوا انه اضعف من ذلك فقال خذوا عثكالا فيه مائة شمراخ فاضربوه بها وخلوا سبيله ولو كان النفي [illegible] لانه كان ضعيفا عاجزا عن الحركة [illegible] وثامنها ان التغريب نظير القتل لقوله تعالى ولو انا كتبنا عليهم ان اقتلوا انفسكم او اخرجوا من دياركم فجعلهما بمنزلة واحدة فاذا لم يشرع القتل في البكر وجب ان لا يشرع ايضا نظيره وهو التغريب والجواب عن الاول انه ليس في كلام الله تعالى الا ادخال حرف الفاء على الامر بالجلد [illegible] ليس من كلام الله ولا من كلام رسوله بل هو قول بعض الادباء فلا يكون حجة [illegible] الا ان الزائل هاهنا ليس حكما شرعيا بل الزائل محض البراءة الاصلية [illegible] وانما قلنا ان الزائل محض العدم الاصلي وذلك لان ايجاب الجلد مفهوم مشترك بين ايجاب الجلد مع ايجاب التغريب وايجاب الجلد مع عدم ايجاب التغريب والقدر المشترك بين القسمين لا اشعار له بواحد من القسمين فاذن ايجاب الجلد لا اشعار فيه البتة لا بايجاب التغريب ولا بعدم ايجابه [illegible] فاذا جاء خبر الواحد ودل على وجوب التغريب [illegible] والجواب عن الثالث [illegible] والجواب عن الرابع انه معارض بما روي [illegible] انه عليه السلام جلد وغرب وان ابا بكر جلد وغرب [illegible] والجواب عن الخامس [illegible] والجواب عن السادس [illegible] والجواب عن السابع [illegible] والجواب عن الثامن [illegible] والله اعلم

المسألة الثالثة اتفقوا على ان قوله سبحانه الزانية والزاني يفيد الحكم في كل الزناة [illegible] ثم اختلفوا في كيفية تلك الدلالة فقال قائلون لفظ الزانية يفيد العموم والمختار انه ليس كذلك ويدل عليه امور احدها ان الرجل اذا قال لبست الثوب وشربت الماء لا يفيد العموم وثانيها انه لا يجوز تأكيده بما يؤكد به الجمع [illegible] وثالثها انه لا يجوز نعته بنعوت الجمع [illegible] اهلك الناس الدرهم البيض والدينار الصفر فمجاز [illegible] ورابعها [illegible] الزاني جزئي من هذا الزاني [illegible] فايجاب جلد هذا الزاني [illegible] اللفظ المطلق [illegible] الخصوص [illegible] [illegible] والله اعلم البحث الثالث في شرائط الحد [illegible] الرجم والجلد لا على الصبي ولا على المجنون [illegible] البلوغ من امور احدها الاول الحرية واجمعوا على ان الرقيق لا يجب عليه الرجم البتة [illegible] نكاح صحيح [illegible]

الإحصان بتلك الصفة ولا يرجم ابنه ولا بالنكاح الفاسد الشرط الثالث الدخول [illegible]

المسئلة الأولى

هل يشترط أن يكون الإصابة بالنكاح بعد البلوغ والحرية والعقل فيه اجتهاد [illegible]

حال الجنون والعصمة [illegible] الإحصان [illegible] في حال الكمال [illegible] النكاح [illegible]

[illegible] أبو حنيفة يشترط أن يكون الإصابة بالنكاح بعد البلوغ والحرية والعقل [illegible]

المسئلة الثانية

هل يعتبر الكمال في الطرفين أو يعتبر في كل واحد منهما [illegible]

[illegible] أبو حنيفة ومحمد [illegible] أبي يوسف [illegible] الإحصان [illegible] الإسلام [illegible]

[illegible]

المسئلة الأولى

[illegible]

المسئلة الثانية

[illegible]

المسئلة الأولى

[illegible]

المسئلة الثالثة

[illegible]

المسئلة الأولى

[illegible]

المسئلة الثانية

[illegible]

المسئلة الثالثة

[illegible]

المسئلة الرابعة

[illegible]

المسئلة الخامسة

[illegible]

المسئلة السادسة

[illegible]

المسئلة السابعة

[illegible]

... اله كالسل والزمانة ولا يؤخر ولا يضرب بالسياط لانه يموت وليس المقصود موته وذلك لا يختلف ...

... المريض بل يضرب الحال عليه ... سماخ فيقوم ذلك مقام ... كما قال الله تعالى في قصة ايوب وخذ بيدك ضغثا فاضرب به ولا ...

... يضرب بالسياط ... ان رجلا مقعدا اصاب امراة ... النبي صلى الله عليه وسلم ...

المسئلة الثامنة

... يقام الحد في وقت اعتدال الهوا ...

المسئلة الاولى

قال الشافعي ... يجوز للامام ان يحضر رجم ... الشهود ...

المسئلة الثانية

ان ثبت الزنا باقرار ...

المسئلة الثالثة

... حفر لها الى صدرها حتى لا تنكشف ...

[illegible]

المسئلة الرابعة

[illegible]

حكم الكلام حتى لا يثبت فيه شيء والاستثناء المذكور هنا في الاستثناء لا يجوز دخوله لرفع حكم الاستثناء الكلام بالكلية الا ترى انه لا يجوز ان يقول ...
فلا يقع شيء ولو قال انت طالق الا طالق كان الطلاق واقعا والاستثناء باطلا لاستحالة دخوله لرفع الكلام بالكلية فثبت انه لا يلزم من رجوع قوله ...
رفع حكم الكلام بالكلية فلا جرم جاز رجوعه الى جميع الجمل المذكورة ولفظ الاحاد دخوله لرفع بعض الكلام فوجب جاز رجوعه الى جميع الجمل ...
ان يخرج من كل واحد من الجمل المذكورة بعضه وثانيها ان الواو للجمع فقوله فاجلدوهم ثمانين جلدة ولا تقبلوا لهم شهادة ابدا واولئك هم الفاسقون صار الجميع ...
للبعض في البعض فلما دخل عليه الاستثناء لم يكن رجوع الاستثناء الى بعضها اولى من رجوعه الى الباقي اذ لم يكن لبعضها في بعض تقدم ...
الى الكل ونظيره في قول ابي حنيفة قوله تعالى اذا قمتم الى الصلاة فاغسلوا وجوهكم فان فاء التعقيب دخلت على غسل الوجه ...
لا تفيد الترتيب فكذا هاهنا كلمة الا دخلت على واحد بعينه لان حرف الواو لا تفيد الترتيب بل داخل في المجموع فان قيل الواو قد يكون للجمع ...
وفي قوله واولئك هم الفاسقون لانها انما يكون للجميع فيما لا يختلف معناه وينتظمه جملة واحدة فيصير الكل كالمذكور معا مثل آية الوضوء ان الكل امر ...
الاعضاء فان الكل قد تضمنه لفظ الامر واما آية القذف فان ابتداءها امر واخرها خبر فلا يجوز ان تنتظمها جملة واحدة فكان الواو للاستئناف فيختص الاستثناء ...
لا يجوز ان يصل الجمل الثلث بمعنى حرف الشرط كانه قيل ومن قذف المحصنات فاجلدوهم وردوا شهادتهم وفسقوهم اي فاجمعوا لهم الجلد والرد والفسق الا الذين ...
عن القذف واصلحوا فان الله غفور لهم فينقلبون غير مجلودين ولا مردودين ولا مفسقين وثالثها ان قوله واولئك هم الفاسقون عقيب قوله ولا تقبلوا لهم شهادة ...
على ان المقتضي لعدم قبول تلك الشهادة كونه فاسقا لان ترتيب الحكم على الوصف مشعر بالعلية لا سيما اذا كان الوصف ...

المسألة الأولى

المسألة الثانية

المسألة الثالثة

المسألة الرابعة

قوله تعالى

قوله تعالى

المسألة الأولى

المسألة الثانية

المسألة الثالثة

المسألة الرابعة

المسألة الخامسة

المسألة السادسة

المسألة السابعة

المسألة الثامنة

المسألة الأولى

المسألة الثانية

المسألة الثالثة

المسألة الرابعة

ان كان من الاوس ضربت عنقه وان كان من اخواننا من الخزرج فامرتنا فعلنا امرك فقام سعد بن عباده وكان سيد الخزرج وكان رجلا صالحا ولكن احتملته الحميه فقال

لسعد بن معاذ كذبت والله لا تقتله ولا تقدر على قتله فقام اسيد بن حضير وهو ابن عم سعد بن معاذ فقال كذبت لعمر الله لنقتلنه فانك منافق تجادل عن المنافقين

الاوس والخزرج حتى هموا ان يقتتلوا ورسول الله على المنبر فلم يزل يخفضهم حتى سكتوا وسكت وبكيت يومي ذلك لا يرقا لي دمع وابواي يظنان ان البكاء فالق كبدي

فبينما هما جالسان عندي وانا ابكي اذ دخل رسول الله صلى الله عليه وسلم فسلم ثم جلس قالت ولم يجلس عندي منذ قيل ما قيل ولقد لبث شهرا لا يوحى اليه في شاني

ثم قال اما بعد يا عائشة فانه بلغني عنك كذا وكذا فان كنت بريئة فسيبرئك الله تعالى وان كنت الممت بذنب فاستغفري الله وتوبي اليه فان العبد اذا اعترف

الله عليه قالت فلما قضى رسول الله صلى الله عليه وسلم مقالته قلص دمعي ثم قلت لابي اجب عني رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال والله ما ادري

وانا جارية حديثة السن ما اقرا من القران كثيرا اني والله لقد عرفت انكم قد سمعتم بهذا حتى استقر في نفوسكم وصدقتم به فان قلت لكم اني بريئة

اعترفت لكم بامر والله يعلم اني بريئة لتصدقني والله لا اجد لي ولكم مثلا الا كما قال العبد الصالح ابو يوسف ولم اذكر اسمه فصبر جميل والله المستعان على

قالت ثم تحولت واضطجعت على فراشي وانا والله اعلم ان الله تعالى مبرئي ولكن والله ما كنت اظن ان ينزل في شاني وحي يتلى ولشاني كان احقر في نفسي

من ان يتكلم الله في بامر ولكني كنت ارجو ان يرى رسول الله في النوم رؤيا يبرئني الله بها قالت فوالله ما رام رسول الله صلى الله عليه وسلم مجلسه ولا خرج احد من اهل

البيت احد حتى انزل على نبيه فاخذه ما كان ياخذه من البرحاء حتى انه ليتحدر منه مثل الجمان من العرق في اليوم الشاتي من ثقل الوحي

قوله تعالى

جمع خطوة وهو من خطا الرجل يخطو خطوا إذا ... والمراد بذلك السير والطريقة والمعنى لا تتبعوا آثار الشيطان

المسألة الأولى

المسألة الثانية

المسألة الثالثة

المسألة الرابعة

المسألة الخامسة

المسألة السادسة

المسألة السابعة

المسألة الثامنة

المسألة التاسعة

قوله تعالى

المسألة الأولى

المسألة الثانية

قوله تعالى

قوله تعالى

[illegible]

المسألة الثالثة

[illegible]

المسألة الأولى

[illegible]

المسألة الثانية

[illegible]

المسألة الثالثة

[illegible]

قوله تعالى

[illegible]

المسألة الأولى

[illegible]

المسألة الثانية

[illegible]

قال انه ليس عليك باس انما هو ابوك وغلامك وعن مجاهد كن امهات المؤمنين لا يحتجبن عن مكاتبهن ما بقي عليه درهم وعن عائشة انها قالت

انما عنى في الفتو وخرجت قالت حرم ... ان عائشة كانت تمتشط والعبد ينظر اليها وقال ابن مسعود ومجاهد والحسن وابن سيرين وسعيد بن المسيب ان العبد لا

وهو قول ابي حنيفة واحتجوا عليه بامور احدها قوله عليه السلام لا يحل لامرأة تؤمن بالله واليوم الآخر ان تسافر سفرا فوق ثلاث الا مع ذي محرم والعبد ليس بمحرم

[illegible]

المسألة الأولى

[illegible]

المسألة الثانية

[illegible]

المسألة الثالثة

[illegible]

المسألة الرابعة

[illegible]

المسألة الخامسة

[illegible]

المسألة السادسة

[illegible]

المسألة السابعة

[illegible]

المسألة الثامنة

[illegible]

المسألة التاسعة

[illegible]

قوله تعالى

المسألة الأولى

المسألة الثانية

المسألة الثالثة

المسألة الرابعة

المسألة الخامسة

المسألة السادسة

المسألة السابعة

المسألة الثامنة

المسألة التاسعة

المسألة العاشرة

قد ذكرنا في أول سورة البقرة في قوله ويقيمون الصلاة أن إقام الصلاة [illegible]

المسألة الحادية عشرة

المسألة الثانية عشرة

المسألة الثالثة عشرة

قوله تعالى

[illegible]

[illegible]

هذا القول هو المختار والاول ضعيف لوجهين الاول ان ما يكون اقل من هذه الظلمات فانه لا يرى [illegible]

[illegible]

قوله تعالى

انه سبحانه لما وصف انوار قلوب المؤمنين وظلمات قلوب [illegible]

[illegible]

قوله تعالى

المسألة الأولى

[illegible]

المسألة الثانية

[illegible]

المسألة الأولى

[illegible]

المسألة الثانية

[illegible]

المسألة الأولى

[illegible]

المسألة الثانية

[illegible]

المسألة الثالثة

[illegible]

قوله تعالى

[illegible]

[illegible]

قوله تعالى

المسألة الأولى [illegible]

المسألة الثانية [illegible]

قوله تعالى

[illegible]

المسألة الأولى [illegible]

المسألة الثانية [illegible]

المسألة الثالثة [illegible]

المسألة الرابعة [illegible]

المسألة الخامسة [illegible]

المسألة السادسة [illegible]

المسألة السابعة [illegible]

المسألة الثامنة [illegible]

[illegible]

قوله تعالى

[illegible]

المسألة الأولى [illegible]

المسألة الأولى [illegible]

بهذا صحة امامة الائمة الاربعة وبطل قول الرافضة الطاعنين على ابي بكر وعمر وعثمان رضي الله عنهم وبطلان قول الخوارج الطاعنين على علي رضي الله عنه

وعد الله في تحقيقه منزلة القسم فلذلك تلقى باللام والنون في ليستخلفنهم اي ليجعلنهم خلفاء

اما قوله كما استخلف الذين من قبلهم يعني كما استخلف هرون ويوشع وداود وسليمان وتقدير النظم ليستخلفنهم استخلافا كاستخلاف الذين من قبلهم

قرئ كما استخلف بضم التاء وكسر اللام وقرئ بالفتح اما قوله وليمكنن لهم دينهم الذي ارتضى لهم فالمعنى انه يثبت لهم دينهم الذي ارتضى لهم وهو الاسلام

قرأ ابن كثير وعاصم ويعقوب وليبدلنهم من الابدال والباقون بالتشديد وقد ذكرنا الفرق بينهما

قوله يعبدونني لا يشركون بي شيئا ... وقال الزجاج يجوز ان يكون في موضع الحال

ومن كفر بعد ذلك فاولئك هم الفاسقون

قوله تعالى

اما تفسير اقامة الصلوة وايتاء الزكوة ولفظ الطاعة ولفظ الرحمة فالكل قد تقدم مرارا واما قوله لا تحسبن الذين كفروا معجزين في الارض

المسألة الاولى

المسألة الثانية

المسألة الثالثة

المسألة الرابعة

المسألة الخامسة

المسألة السادسة

المسألة الاولى

المسألة الثانية

المسألة الثالثة

المسألة الرابعة

المسألة الاولى

المسألة الثانية

المسألة الثالثة

المسألة الرابعة

المسألة الخامسة

المسألة السادسة

المسألة الاولى

المسألة الثانية

المسألة الثالثة

المسألة الرابعة

المسألة الخامسة

جناح ان تاكلوا جميعا او اشتاتا فاذا دخلتم بيوتا فسلموا على انفسكم تحية من عند الله مباركة طيبة كذلك يبين الله لكم الآيات لعلكم تعقلون ان في الآية مسائل

المسئلة الاولى اختلفوا في المراد من رفع الحرج عن الاعمى والاعرج والمريض فقال ابن زيد المراد لا حرج عليهم ولا اثم في ترك الجهاد وقال الحسن نزلت الآية في ابن ام مكتوم وضع الله الجهاد عنه وكان اعمى وهذا القول ضعيف لانه تعالى عطف عليه قوله ان تاكلوا فنبه بذلك على انه رفع الحرج في ذلك وقال الاكثرون المراد منه ان القوم كانوا [illegible] الاكل مع هؤلاء [illegible] هذه المنازل والله تعالى رفع ذلك الحرج وازاله واختلفوا في انهم لاي سبب [illegible]

[illegible]

قوله تعالى

قوله تعالى

وصلى الله على خاتم النبيين محمد وآله وصحبه اجمعين ... الى يوم الدين وسلم

سورة الفرقان مكية

ان الله سبحانه تكلم في هذه السورة في التوحيد والنبوة واحوال القيامة ثم ختمها بذكر صفات العباد المخلصين الموقنين ...

واثبات صفات جلاله يجب ان يكون مقدما على الكل لاجرم افتتح الله هذه السورة بذلك فقال تبارك الذي نزل الفرقان على عبده ...

المسألة الاولى

قال الزجاج تبارك تفاعل من البركة ...

المسألة الثانية

المسألة الثالثة

المسألة الرابعة

ان ذلك الترك ... [illegible] ... لا يفعل فيلزم ان يكون ... الفعل وان كان الوجوب ...
... [illegible] ... والوجوب الى الحال العاجل فيلزم ان يكون ... الفعل ...
... [illegible] ... تمام السؤال وجوابه ان ... متقدم على الاخبار ... فيكون ذلك ...

المسألة الثانية ... [illegible] ... **المسألة الرابعة**

... [illegible] ...

المسألة الثانية ... **المسألة الاولى**

... [illegible] ...

المسألة الثالثة

... [illegible] ...

المسألة الرابعة

... [illegible] ...

المسألة الخامسة

... [illegible] ...

المسألة السادسة

... [illegible] ...

المسألة السابعة ... **المسألة الثامنة**

... [illegible] ...

المسألة الثانية ... **المسألة الاولى**

... [illegible] ...

المسألة الثانية ... **المسألة الاولى**

... [illegible] ...

المسألة الرابعة

... [illegible] ...

المسألة الثالثة

... [illegible] ...

المسألة الاولى ... **المسألة الثالثة**

... [illegible] ...

المسألة الاولى

... [illegible] ...

المسألة الثانية

... [illegible] ...

المسئلة الثالثة

المسئلة الاولى

المسئلة الثانية

المسئلة الثالثة

المسئلة الاولى

المسئلة الثانية

المسئلة الثالثة

المسئلة الرابعة

المسئلة الخامسة

المسئلة السادسة

المسئلة السابعة

المسئلة الاولى

المسئلة الثانية

المسئلة الثالثة

المسئلة الرابعة

المسئلة الخامسة

المسئلة السادسة

المسئلة السابعة

المسئلة الثامنة

المسئلة الاولى

بصورة واحد لان هذا الذي ذكرنا يقتضي العموم ونزوله في واقعة خاصة لا ينافي ان يكون المراد هو العموم حتى يدخل فيه تلك الصورة وغيرها ولان المقصود من الآية زجر الكل وذلك لا يحصل الا بالعموم واما قوله [illegible] الواقعة فذلك لا يتم الا بالطعن في القرآن واثبات انه [illegible] ولا نزاع في ان [illegible]

المسئلة الثانية استدلت المعتزلة بقوله ويوم يعض الظالم على يديه على ان الظالم يتناول الكافر والفاسق فدل على ان الله تعالى لا يعفو عن صاحب الكبيرة والكلام عليه قد تقدم [illegible]

المسئلة الثالثة قوله يعض على يديه قال الضحاك يأكل يديه الى المرفق ثم تنبت ولا يزال كذلك كلما اكلها نبتت وقال اهل المعاني هذه اللفظة مشعرة [illegible]

المسئلة الرابعة لما بينا ان الظالم عام [illegible]

المسئلة الخامسة

المسئلة السادسة

[illegible]

المسألة الخامسة

المسألة الأولى

المسألة الثانية

المسألة الرابعة

المسألة الأولى

المسألة الثانية

المسألة الثالثة

المسألة الرابعة

المسألة الأولى

المسألة الثانية

المسألة الثالثة

المسألة الرابعة

المسألة الخامسة

المسألة السادسة

المسألة السابعة

المسألة الاولى

المسألة الخامسة

المسألة السادسة

قوله تعالى

قوله تعالى

المسألة الاولى

المسألة الثانية

المسألة الثالثة

المسألة الرابعة

المسألة الخامسة

المسألة السادسة

المسألة السابعة

المسألة الثامنة

المسألة التاسعة

المسألة العاشرة

قوله تعالى

[illegible]

قوله تعالى

سبحانه وتعالى ذكر ان من صفة عباد الرحمن الاحتراز عن الشرك والقتل والزنا

ثم استثنى من جملتهم التائب وههنا سؤالات السؤال الاول انه تعالى قبل ذكر هذه الصفة من عباد الرحمن

عن الامور العظيمة مثل الشرك والقتل والزنا السؤال لو كان في الترتيب بالعكس منه كان اولى الجواب ان الموصوف

الشرك ... في قبل الوجه ... ان ... الا عصيان الخصال وجعلها من عباد الرحمن

الحسن من وجه اخر ان المقصود من ذلك التنبيه على الفرق بين سيرة المسلمين وسيرة الكفار كانه قال وعباد الرحمن

النفس التي حرم الله بالحق ومعلوم ان من يحل قتله لا يدخل في النفس المحرمة فكيف يصح هذا الاستثناء الجواب المقتضي

حرم الله اشارة الى المقتضي وقوله الا بالحق اشارة الى العارض السؤال الثالث اي سبب لقتل الجواب

وقتل المحارب والقصد ... السؤال الرابع منهم من فسر قوله ولا يقتلون النفس التي حرم الله الا

لفظ القتل عام فيتناول الكل وعن ابن مسعود قلت يا رسول الله اي الذنب اعظم قال ان تجعل لله ندا وهو خلقك قلت ثم اي

قال ان تزني بحليلة جارك فانزل الله تصديقه السؤال الخامس الاثام الجواب فيه وجوه احدها ان الاثام

ان الاثام والاثم واحد والمراد جزاء الاثام فاطلق اسم الشيء على جزائه ... الحسن الاثام

وقرا ابن مسعود اياما اي شدائد يقال يوم ذو ايام لليوم العصيب ... العقاب يوم القيامة

[illegible]

قلوب العارفين والسر سرور المحبين والم مناجاة المريدين

الم ان يلح باريح الطرح وهو الجزء الاخر فى نفخات

طسم تلك ايات الكتاب المبين سمنا ايات ... فتح الشريع تلك ايات الكتاب المبين

المسألة الثامنة

المسألة التاسعة

قوله تعالى

المسألة الاولى

المسألة الثانية

المسألة الرابعة

المسألة الخامسة

قوله تعالى

ان فرعون لم يقل لموسى وما رب العالمين

العالمين ... ذلك ما تقدم من قوله فاتيا فرعون فقولا انا رسول رب العالمين فلا بد عند دخولهما عليه ابلغا ذلك فعند ذلك قال فرعون وما رب العالمين

... ان فرعون ضلاله تعالى كان عارفا بالله ... ما قال لحالها ... وقد ذكر الله تعالى في كتابه ما يدل على انه كان عارفا ...

... الا رب السموات والارض ... الناس على ... ان موسى عليه السلام هو الذي عرف ذلك ...

قوله تعالى

المسألة الاولى

المسألة الثانية

قوله تعالى

قوله تعالى

قوله تعالى

المسألة الاولى

[illegible]

قوله تعالى

[illegible]

قوله تعالى

[illegible]

قوله تعالى

[illegible]

قوله تعالى

[illegible]

قوله تعالى

قوله تعالى

من المؤمنين فانهم مثل الرجع الى الدنيا ولو في مثل هذا الموضع في معنى التمني كانه قيل فليت لنا كرة وذلك لما بين معنى لو وليت من التلاقي في التقدير ويجوز ان يكون على اصله
الجواب محذوفا وهو لفعلنا كيت وكيت [illegible]
لان الكذب لا يقع من اهل الآخرة وقد اخبر الله تعالى [illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]

قوله تعالى

[illegible]

قوله تعالى

[illegible]

قوله تعالى

[illegible]

قوله تعالى

[illegible]

قوله تعالى

[illegible]

ان تعالى لما احتج على صدق محمد صلى الله عليه وسلم بكون القرآن تنزيل رب العالمين واعترف ذلك لو وجد في الفصاحة في النهاية القصوى ولا مشتركا [illegible]
المتقدمين من عرفها وقف مع انه عليه السلام لم يشتغل بالتعلم والاستفادة فكان الكفار يقولون لم لا يجوز ان يكون هذا من القاء الشياطين كما [illegible]
الكهنة فاجاب الله تعالى عنه بان ذلك لا يسهل للشياطين لانهم مرجومون بالشهب معزولون عن استماع كلام اهل السماء [illegible]
ممنوعون عن ذلك لا يحصل الا بواسطة خبر النبي الصادق فاذا كان محمد صلى الله عليه وسلم صادقا [illegible] بفصاحة القرآن واخباره عن الغيب [illegible]
والاخبار عن الغيب معجزا الا اذا ثبت كون الشياطين ممنوعا عن ذلك لزم الدور [illegible]
النبي وذلك لا نعلم بالضرورة [illegible] الاهتمام [illegible] ان محمدا صلى الله عليه وسلم كان [illegible] الشياطين [illegible]
[illegible] الكفار اولى بان يحصل لهم مثل هذا العلم [illegible]
ان الشياطين ممنوعون عن ذلك وانهم معزولون عن تعرف [illegible] ثم انه تعالى لما ذكر هذا الجواب [illegible] الرسول صلى الله عليه وسلم [illegible]
وذلك في الحقيقة خطاب لغيره [illegible]
ذلك [illegible]

قوله تعالى

[illegible]

انه سبحانه لما بالغ في تسلية الرسول اولا ثم اقام الحجة على نبوته ثانيا ثم اورد سؤال المنكرين واجاب عنه ثالثا امره بعد ذلك [illegible] النبليغ والرسالة [illegible]
[illegible]

قوله تعالى

[illegible]

قوله تعالى

[illegible]

قوله تعالى

[illegible]

قوله تعالى

[illegible]

قوله تعالى

[illegible]

اي عشر فيكونا قد خرج الى المنزل ـــــ **قوله تعالى**

اما قوله وانك لتلقى القرآن من لدن حكيم عليم فمعناه لتوتاه وتلقنه من عند اي حكيم واي عليم وهذا معنى مجيئهما نكرتين وهذه الآية بساط
وتمهيد لما يريد ان يسوق بعدها من الاقاصيص وتشوف ـــــ عض وهذا ذكر كانه قال على اثر ذلك خذ من آثار حكمته وعلمه قصة موسى ويجوز ان يقصد
بعليم وان قيل الحكمة هي العلم بالامور العملية فقط والعلم اعم منه لان العلم قد يكون عمليا وقد يكون نظريا والعلوم النظرية اشرف ـــــ من العلوم العملية
ثم ذكر العليم وهو البالغ في كمال العلم وكمال العلم يحصل من جهات ثلاث وحدتها وعمومها وتعلقها بكل المعلومات ونفيا فما معنا من كل التغيرات وحصلت
هذه الكمالات الثلاث لا يثبت الا له سبحانه واعلم ان الله تعالى ذكر في هذه السورة انواعا من القصص القصة الاولى قصة موسى عليه السلام اما قوله اذ قال موسى لاهله
فذلك انه لم يكن مع موسى عليه السلام غير امراته بنت شعيب عليه السلام وقد كنى الله تعالى عنها بالاهل فتبع ذلك ورود الخطاب على لفظ الجمع وهو قوله امكثوا
اما قوله اني آنست نارا فالمعنى انهما كانا يسيران ليلا وقد اشتبه الطريق عليهما والوقت ـــــ برد وفي مثل هذه الحال تقوى النفس بمشاهدة نار من بعد لما يرجى
فيها من زوال الحيرة في امر الطريق ومن الانتفاع بالنار للاصطلاء فلذلك بشرها فقال اني آنست نارا وقد اختلفوا فقال بعضهم المراد ابصرت ورأيت وقال آخرون

[illegible]

ان سليمن عليه السلم لما تفقد الطير ... ذلك انما تفقده لامر يختص به ذلك الطير واختلفوا ...

قوله تعالى

قوله تعالى

قوله تعالى

قوله تعالى

المسألة الاولى

المسألة الثانية

المسألة الثالثة

المسألة الرابعة

الامر عند الله تعالى فكان القرآن [illegible] الرسالة ذكر بعد امرين الاول قوله ان ربك يقضي بينهم بحكمه وهو العزيز العليم والمراد

وان كان [illegible] بني اسرائيل اكثر الذي هم فيه يختلفون [illegible] ان ربك هو الذي يقضي بينهم اي بين المصيب والمخطي منهم وذلك كالزجر [illegible]

وهو العزيز [illegible] والذي لا يمنع العليم بالحكم ولا يكون الا الحق [illegible] واحد فقوله يقضي بحكمه كقوله يقضي بقضائه ويحكم بحكمه

قوله بحكمه اي بما يحكم به [illegible] الا بالعدل [illegible] رسالته ان يتوكل على الله ولا يلتفت الى اعداء الله [illegible]

[illegible] فتوكل على الله [illegible] على ذلك بامرين احدهما قوله انك على الحق المبين [illegible] ان المحق حقيق بنصرة الله تعالى وانه لا يخذل وثانيهما قوله انك لا تسمع الموتى

[illegible]

قطع طمع محمد صلى الله عليه وسلم عنهم [illegible] كالموتى وكالصم وكالعمي فلا يفهمون ولا يسمعون ولا يبصرون ولا يلتفتون الى شيء من الدلائل [illegible]

[illegible]

ان يسمع الا من يؤمن باياتنا فهم مسلمون [illegible]

جعل [illegible] والله اعلم

قوله تعالى

[illegible]

قوله تعالى

[illegible]

قوله تعالى

[illegible]

سورة القصص مكية

قوله تعالى

[illegible]

بني فرعون قريبة الوقوع جعلت [illegible] اراده وقوعها كانها مقارنة لاستضعافهم اما قوله ونجعلهم ائمة اي مقدمين في الدين والدنيا وعن مجاهد دعاة الى الخير وعن قتادة ولاة لقوله وجعلكم ملوكا ونجعلهم الوارثين يعني ملك فرعون وارضه وملكه في يدهم اما قوله ونمكن لهم في الارض فاعلم ان تعالى مكن له اذا جعله مكانا يقعد عليه فوطاه ومهده ونظيره ارض له ومعنى التمكين لهم في الارض ارض مصر والشام ان ينفذ امرهم ويطلق ايديهم وقوله ونري فرعون وهامان وجنودهما منهم اي محذوره وقرئ ويرى فرعون وهامان اي يرون منهم ما كانوا خائفين منه من ذهاب ملكهم وهلاكهم على يد مولود من بني اسرائيل

قوله تعالى [illegible]

ان تعالى لما قال ونريد ان نمن على الذين استضعفوا في الارض بدا بذكر اوائل نعمه في هذا الباب بقوله واوحينا الى ام موسى وفي هذا الوحي ذكرناه في سورة طه في قوله ولقد مننا عليك مرة اخرى اذ اوحينا الى امك ما يوحى وقوله ان ارضعيه كان الالهام انها ارضعته [illegible] فاذا خفت عليه ان يفطن به جيرانك ويسمعون صوته عند البكاء فالقيه في اليم قال ابن جريج ان بعد اربعة اشهر صاح فالقيه في اليم والمراد باليم هاهنا النيل ولا تخافي ولا تحزني والخوف غم يلحق لسبب متوقع حصوله في المستقبل والحزن غم يلحقه لسبب كونه حصل في الماضي فكانه قيل ولا تخافي من هلاكه ولا تحزني بسبب فراقه انا رادوه اليك لتكوني انت المرضعة له وجاعلوه من المرسلين الى اهل مصر والشام وقصة الالقاء في اليم قد تقدمت في سورة طه وقال ابن عباس ان ام موسى عليه السلام لما تقارب ولادتها كانت قابلة من القوابل التي وكلهن فرعون بالحبالى مصافية لام موسى عليه السلام فلما احست بالطلق ارسلت اليها وقالت قد نزل بي ما نزل ولينفعني اليوم حبك اياي فعالجت القابلة فلما وقع موسى عليه السلام الى الارض هالها نور بين عينيه فارتعش كل مفصل منها ودخل حب موسى على قلبها فقالت يا هذه ما جئتك الا لقتل مولودك ولكني وجدت لابنك هذا حبا ما وجدت لشيء مثله فاحفظي ابنك فاني اراه عدونا فلما خرجت القابلة من عندها ابصرها بعض العيون فجاء الى بابها ليدخل على ام موسى فقالت اخته يا اماه هذا الحرس فلفته في خرقة ووضعته في تنور مسجور فطاش عقلها فلم تعقل ما تصنع فدخلوا فاذا التنور مسجور ورأوا ام موسى لم يتغير لها لون ولم يظهر لها لبن فقالوا لم دخلت القابلة عليك قالت انها حبيبة لي دخلت للزيارة فخرجوا من عندها ورجع اليها عقلها فقالت لاخت موسى فاين الصبي فقالت لا ادري فسمعت بكاءه في التنور فانطلقت اليه وقد جعل الله النار عليه بردا وسلاما فاخذته ثم ان ام موسى عليه السلام لما رات [illegible] فرعون في طلب الولدان خافت على ابنها فقذف الله في قلبها ان تتخذ له تابوتا ثم تقذف التابوت في النيل فذهبت الى نجار من اهل مصر فاشترت تابوتا فقال لها النجار ما تصنعين به فقالت ابن لي اخشى عليه كيد فرعون اخبئه فيه وما عرفت انه يفشي ذلك الخبر فلما انصرفت ذهب النجار ليخبر به الذباحين فلما جاءهم امسك الله لسانه وجعل يشير بيده فضربوه وطردوه فلما عاد الى موضعه رد الله عليه نطقه فذهب مرة اخرى ليخبرهم به فضربوه وطردوه فلما عاد الى موضعه رد الله عليه نطقه فذهب مرة اخرى ليخبرهم فضربوه وطردوه فاخذ الله بصره ولسانه فجعل لله ان رد عليه بصره ولسانه انه لا يدلهم عليه فعلم الله تعالى منه الصدق فرد عليه بصره ولسانه وانطلقت ام موسى والقته في النيل وكانت لفرعون بنت لم يكن له ولد غيرها وكان لها كل يوم ثلاث حاجات ترفعها اليه وكان بها برص شديد وكان فرعون قد شاور الاطباء والسحرة في امرها فقالوا ايها الملك لا تبرأ الا من قبل البحر يوجد منه شبه الانس فيؤخذ من ريقه فيلطخ به برصها فتبرأ من ذلك في يوم كذا في شهر كذا حين تشرق الشمس فلما كان ذلك اليوم غدا فرعون في مجلس له على شفير النيل ومعه امراته آسية بنت مزاحم واقبلت بنت فرعون في جواريها حتى جلست على شاطئ النيل اذ اقبل النيل بتابوت تضربه الارياح وتعلق بشجرة فقال فرعون ائتوني به فابتدروه بالسفن من كل جانب حتى وضعوه بين يديه فعالجوا فتح الباب فلم يقدروا عليه وعالجوا كسره فلم يقدروا عليه فنظرت آسية فرات نورا في جوف التابوت [illegible] ففتحته فاذا هو بصبي صغير في مهده واذا نور بين عينيه فالقى الله محبته في قلوب القوم وعمدت ابنة فرعون الى ريقه فلطخت به برصها فبرات [illegible] الى صدرها فقالت الغواة من قوم فرعون انا نظن ان هذا هو الذي تحذر منه رمي في البحر فرقا منك فهم فرعون بقتله فاستوهبته امراة فرعون وتبنته فترك قتله [illegible] ليكون لهم عدوا وحزنا والمشهور ان هذا اللام [illegible] العاقبة [illegible] وقالت امراة فرعون قرة عين لي ولك [illegible] ونظير هذه اللام قوله تعالى ولقد ذرانا لجهنم وقول الشاعر لدوا للموت وابنوا للخراب واعلم ان التحقيق ما ذكره صاحب الكشاف وهو ان هذه اللام هي لام التعليل على سبيل المجاز وذلك لان مقصود الشيء وغرضه [illegible] فاستعملوا هذه اللام فيما يؤول [illegible] كاطلاق لفظ الاسد على الشجاع والبليد على الحمار [illegible] وحزنا بضم الحاء وسكون الزاي [illegible] بالفتح [illegible] خاطئين فيه وجهان احدهما قال الحسن معنى كانوا خاطئين ليس من الخطيئة بل المعنى وهم لا يشعرون انه الذي يذهب بملكهم واما جمهور المفسرين فقالوا معناه كانوا خاطئين فيما كانوا عليه من الكفر والظلم فعاقبهم الله تعالى بان ربى عدوهم ومن هو سبب هلاكهم وقرئ خاطين [illegible] الصواب الى الخطا [illegible] ليكون [illegible] جميعا قال ابن اسحاق ان الله تعالى القى محبته في قلبها لانه كان في وجهه ملاحة كل من رآه احبه ولانها حين فتحت التابوت رات النور ولانها لما فتحت التابوت [illegible] ولان ابنة فرعون لما لطخت برصها بريقه زال برصها [illegible] قال ابن عباس لما قالت قرة عين لي ولك [illegible] والذي يحلف به لو اقر فرعون ان يكون قرة عين له كما اقرت لهداه الله تعالى كما هداها قال صاحب الكشاف قرة عين [illegible] خبر مبتدا محذوف ولا يقوى ان تجعله مبتدا ولا تقتلوه خبرا ولو نصب لكان اقوى وقرأ ابن مسعود [illegible] ثم قالت [illegible] ان ينفعنا فنصيب منه خيرا او نتخذه ولدا لانه اهل لان [illegible] وهم لا يشعرون [illegible] لا يشعرون [illegible] وهذا قول مجاهد وقتادة والضحاك [illegible] وقال ابن عباس يريد لا يشعرون اني افعل ما اريد لا ما يريدون [illegible]

قوله تعالى [illegible]

ثم ذكروا في قوله فؤاد ام موسى فارغا وجوها احدها قال الحسن فارغا من كل هم الا من هم موسى عليه السلام وثانيها قال ابو مسلم فراغ الفؤاد هو الخوف والاشفاق [illegible] صاحب الكشاف فارغا صفرا من العقل والمعنى انها حين سمعت بوقوعه في يد فرعون طار عقلها من فرط الجزع والخوف وثالثها قال الحسن ومحمد بن اسحاق فارغا من الوحي الذي اوحينا اليها ان القيه في اليم ولا تخافي ولا تحزني انا رادوه اليك فجاءها الشيطان وقال لها كرهت ان يقتل فرعون ولدك فيكون لك اجر فتوليت اهلاكه [illegible] موسى عليه السلام انه وقع في يد فرعون فاتاها ما عظم البلاء [illegible] قال ابو عبيدة فارغا من الحزن لعلمها انه لا يقتل اعتمادا على تكفل الله بمصلحته [illegible] ابن قتيبة هذا من العجائب كيف يكون فؤادها فارغا من الحزن والله تعالى يقول لولا ان ربطنا على قلبها [illegible] ربط الا على قلب الجازع المحزون [illegible] الى ما لا ينبغي [illegible] والقلب [illegible] عن قلبها الوحي فاما [illegible] لولا ان ربطنا على قلبها [illegible] وقوله ان كادت لتبدي به لولا ان ربطنا على قلبها بالوحي [illegible] على هذا الوجه يصح ان يقال ان قلبها سلم من الحزن على موسى اصلا وفيه وجه ثالث وهو انها لما سمعت ان امراة فرعون عطفت عليه وتبنته ان ولدها لم [illegible] نفسها فرحا بما سمعت لولا ان سكنا ما بها من شدة الفرح والابتهاج لتكون من المؤمنين الواثقين بوعد الله [illegible] وقرئ فزعا اي خاليا من قولهم اعوذ بالله من صفر الاناء وقرع الفناء وفرغ من قولهم دماؤهم بينهم فرغ اي هدر [illegible] اما قوله ان كادت لتبدي [illegible] من شدة الفزع او من الحزن قد ذكرنا تفسيره ان كادت لتبدي والمعنى [illegible] الخوف فذكروا وجوها احدها قال ابن عباس كادت تقول وا ابناه من شدة وجدها به وذلك حين رات الموج يرفع ويضع [illegible] في رواية عكرمة كادت تقول [illegible] وقال [illegible] ذلك حين سمعت الناس يقولون انه ابن فرعون وقال السدي لما احدث انها كادت تقول هو ابني [illegible]

[illegible] ولما استعظم بالهام الصبر كما يربط على الشيء المنفلت ليستقر ويطمئن لتكون من المؤمنين من المصدقين بوعد الله وهو قوله انا رادوه اليك اما قوله وقالت لاخته قصيه [illegible] اي اتبعي اثره وتتبعي خبره فبصرت به عن جنب اي عن بعد وقرئ عن جانب وعن جنب والجنب الجانب [illegible] وهم لا يشعرون

قوله تعالى [illegible]

ان قوله وحرمنا عليه المراضع [illegible] فانا لم يقبل ثدي امراة وذلك الفعل لحقيقته تعالى مع حاجته الى اللبن احدث [illegible] لبن سائر النساء فذلك لم يرضع احدا منهن [illegible] فيبقى امه ليلة فما تعود ها لا جرم كان يكره لبن غيرها وعن الضحاك كانت امه قد ارضعته ثلثة اشهر حتى عرف [illegible] رضع او جمع مرضع وهو موضع الرضاع اي الثدي او الرضاع وقوله من قبل اي من قبل ان رددناه الى امه ومن قبل مجيء اخت موسى [illegible] حكينا وقضينا فعند ذلك قالت اخته هل ادلكم على اهل بيت يكفلونه لكم اي يضمنون رضاعه والقيام بمصالحه وهم له ناصحون [illegible] لا يقصرون في تربيته وغذائه وهم له ناصحون [illegible] ان اهل البيت [illegible] فلما قالت قد عرفت هذا الغلام فدلينا على اهله فقالت ما اعرفه ولكني انما قلت هم للملك ناصحون اي لم تزل [illegible] وكل ما روي في هذا الباب [illegible] في شدة محبته لموسى عليه السلام فهو على ما قال من زعم انها كانت ممتحنة بذلك فقط ثم قال تعالى فرددناه الى امه كي تقر عينها ولا تحزن ولتعلم ان وعد الله حق اي فيما كان وعدها من رده اليها ولقد كانت عالمة بذلك ولكن ليس الخبر كالمعاين فتحققت بوجود الموعود ولكن اكثرهم لا يعلمون [illegible] اربعة احدها اي ولكن اكثر الناس في ذلك العهد وبعده لا يعلمون لاعراضهم عن التدبر في آيات الله وثانيها قال الضحاك [illegible] لا يعلمون ان الله وعدها رده اليها وثالثها هذا كالتعريض بما فرط منها حين سمعت بخبر موسى عليه السلام فجزعت واصبح فؤادها فارغا وذلك انها [illegible] رددناه اليها لتعلم ان وعد الله حق والمقصود الاصلي من ذلك الرد هذا الغرض الديني ولكن الاكثر لا يعلمون ان هذا هو الغرض الاصلي وان ما سواه [illegible] الضحاك لما قبل ثديها قال هامان انك لامه قالت لا قال فما بالك قبل ثديك من بين النسوة قالت ايها الملك اني امرأة طيبة الريح طيبة اللبن لا اوتى بصبي الا قبل ثديي قال صدقت فلم يبق احد من آل فرعون الا اهدى اليها واتحفها بالذهب والجواهر

قوله تعالى [illegible]

[illegible] ولما بلغ اشده واستوى فيه قولان احدهما انه بمعنى واحد وهو استكمال القوة واعتدال المزاج والبنية قال والثاني وهو الاقرب انهما معنيان متغايران ثم اختلفوا [illegible] ان الاشد عبارة عن البلوغ والاستواء عبارة عن كمال الخلقة وراجعها قال ابن عباس الاشد ما بين الثماني عشرة سنة الى ثلثين سنة [illegible] الاربعين سواء من غير زيادة ونقصان ومن الاربعين يأخذ في النقصان وهذا الذي قاله ابن عباس رضي الله عنه هو ان الانسان يكون في اول العمر [illegible] من غير زيادة ونقصان ثم يأخذ في الانتقاص [illegible] من الازدياد من اول العمر الى الثلثين ومن الثلثين يكون [illegible] الى الاربعين نصف فلا يزداد ولا ينقص ومن الاربعين الى الستين يأخذ في الانتقاص الخفي ومن الستين الى آخر العمر في الانتقاص [illegible] وهو [illegible] اربعين سنة والحكمة فيه ظاهرة لان الانسان يكون الى تمام الاربعين في الجسمانيات من التهوج والغضب والحرص [illegible] فيكون الانسان [illegible] الى الاربعين اعني القوى الجسمانية في الانتقاص والقوى العقلية في الازدياد فهناك يكون الرجل اكمل ما يكون ولهذا السبب اختار الله تعالى هذا السن للوحي

المسئلة الثانية اختلفوا في ان الاشد ما هو واما قوله آتيناه حكما وعلما ففيه وجوه الاول انها النبوة وما يقرب منها من العلوم [illegible] هذا التقدير فسبب الآية دليل على ان هذه النبوة كانت قبل قتل القبطي او بعده لان الواو في قوله ودخل المدينة لا تفيد الترتيب الثاني ان الحكمة [illegible] والعلم وذكره لمن اتى في سوكن من آيات الله والحكمة وهذا القول اولى لوجهين احدهما ان النبوة اعلى الدرجات البشرية فلا بد وان يكون [illegible] الكامل في العلم والسيرة المرضية التي هي اخلاق الكبراء والحكماء وثانيها ان قوله وكذلك نجزي المحسنين يدل على انه انما اعطاه الحكم والعلم مجازاة على احسانه والنبوة [illegible] على العمل وثالثها ان المراد بالحكم والعلم لو كان هو النبوة لوجب حصول النبوة لكل من كان من المحسنين لقوله وكذلك نجزي المحسنين لان قوله وكذلك اشارة الى [illegible] والعلم ثم بين تعالى انه عليه السلام في توبته قتل القبطي وفيه مسائل

المسئلة الاولى اختلفوا في المدينة فالجمهور على انها مصر

المسئلة الثانية اختلفوا [illegible] فرعون [illegible] الضحاك [illegible] عين شمس [illegible] حين غفلة من اهلها فالوجه الاول ان موسى عليه السلام لما بلغ اشده واستوى وآتاه الله العلم في دينه ودين آبائه علم ان فرعون وقومه على الباطل فتكلم بالحق وعاب دينهم واشتهر ذلك منه حتى آل الامر الى ان اخافوه وخافهم وكان له من بني اسرائيل شيعة يقتدون به ويسمعون منه فلم [illegible] يخرج الا مستخفيا فكان يدخل مدينة فرعون الا على تغافل فدخلها يوما على حين غفلة من اهلها الاكثرون على انه عليه السلام دخلها نصف النهار [illegible] وعن ابن عباس يريد بين المغرب والعشاء والاول اولى لانه تعالى اضاف الغفلة الى اهلها واذا دخل المدينة لا لاجل خوف لا بقضاء [illegible] الى القوم القول الثاني قال السدي ان موسى عليه السلام حين كان يركب مراكب فرعون ويلبس ويدعى موسى بن فرعون فطلب يوما في امر وكان [illegible] موضع فدخلها نصف النهار وقد خلت الطرق فهو قوله على حين غفلة القول الثالث قال ابن زيد ليس المراد من قوله على حين غفلة من اهلها [illegible] في تلك الساعة بل المراد الغفلة عن ذكر موسى وامره فان موسى حين كان صغيرا ضرب راس فرعون بالعصا ونتف لحيته فاراد فرعون قتله [illegible] لسانه فقال فرعون لا اقتله ولكن اخرجوه عن الدار والبلد فاخرج ولم يدخل عليهم حتى كبر والقوم نسوا ذكره فدخل على حين غفلة [illegible] ترجح بعض هذه الروايات على البعض ليس في القرآن ما يدل على شيء منها

المسئلة الثالثة قال تعالى فوجد فيها رجلين يقتتلان هذا من شيعته وهذا من عدوه قال الزجاج قال هذا وهذا وهما غائبان على جهة الحكاية اي وجد فيها رجلين يقتتلان اذا نظر الناظر اليهما قال هذا من شيعته وهذا من عدوه ثم اختلفوا فقال مقاتل الرجلان كانا كافرين الا ان احدهما من بني اسرائيل والآخر من القبط واحتج عليه بان موسى عليه السلام قال له في اليوم الثاني انك لغوي مبين والمشهور ان الذي من شيعته كان مسلما لانه لا يقال [illegible] في دينه ولهذا قيل انه من شيعته [illegible] القبطي الذي سخر الاسرائيلي كان طباخ فرعون استسخره لحمل الحطب الى مطبخه وقيل الرجلان المقتتلان احدهما السامري وهو الذي من شيعته [illegible] فرعون والله اعلم بكيفية الحال فاستغاثه الذي من شيعته على الذي من عدوه اي سأله ان يخلصه منه واستنصره فوكزه موسى عليه السلام [illegible] الاصابع وقيل بجميع الكف وقرأ ابن مسعود فلكزه موسى وقال بعضهم الوكز في الصدر واللكز في الظهر وكان عليه السلام [illegible] فقضى عليه اي اماته وقتله

المسئلة الرابعة قال بعض المفسرين وكزه بعصاه فقتله قال المفضل هذا غلط لانه لا يقال وكزه بالعصا [illegible] من طعن في عصمة الانبياء عليهم السلام من وجوه احدها ان ذلك القبطي اما ان يقال انه كان مستحقا للقتل او لم يكن كذلك فان كان الاول [illegible] من عمل الشيطان ولم قال رب اني ظلمت نفسي فاغفر لي فغفر له ولم قال في سورة اخرى فعلتها اذا وانا من الضالين وان كان الثاني [illegible] ذلك القبطي لم يكن مستحق القتل كان قتله معصية وثانيها ان قوله وهذا من عدوه يدل على انه كان كافرا حربيا فكان دمه مباحا فلم استغفر

[illegible]

المسألة الخامسة قالت المعتزلة الآية تدل على بطلان قول من ينسب المعاصي إلى الله تعالى ... نسب المعصية إلى الشيطان فلو كانت على ما قالوا لكانت من الله لا من الشيطان وهو كقول يوسف عليه السلام ... وقوله تعالى لا يفتننكم الشيطان كما أخرج أبويكم من الجنة ...

قوله تعالى

قوله تعالى

قوله تعالى

قوله تعالى

المسألة الاولى

المسألة الثانية

المسألة الثالثة

المسألة الرابعة

لم يسلك بالحق او من عذاب ... وعاقبة الدار هي العاقبة المحمودة والدليل عليه قوله تعالى اولئك لهم عقبى الدار جنات عدن وقوله وسيعلم الكافر لمن عقبى الدار

بالدار الدنيا وكانها وعقباها ان يختم للعبد بالرحمة والرضوان وتلقى الملائكة بالبشرى عند الموت فان قيل العاقبة المحمودة والمذمومة كلتاهما

عاقبة الدار لان الدنيا قد يكون خاتمتها بالخير في حق البعض وبالشر في حق البعض الآخر فلم اختصت خاتمتها بالخير بهذه التسمية دون خاتمتها بالشر قلنا قد وضع الله سبحانه الدنيا

الى الآخرة وامر عباده ان لا يعملوا فيها الا الخير ليبلغوا خاتمة الخير وعاقبة الصدق فمن عمل خلاف ما وضعها الله له فقد حرف فان عاقبتها الاصلية هي

عاقبة السوء فلا اعتداد بها لانها من نتائج تحريف الفجار ... انه لا يفلح الظالمون اما المراد انهم لا يظفرون بالفوز والنجاة

بل يظلمون على ضد ذلك وهذا نهاية في زجرهم عن العناد الذي ظهر منهم

قوله تعالى

ان فرعون كانت عادته متى ظهرت حجة موسى ان يتعلق في دفع تلك الحجة بشبهة يروجها على اغمار قومه

شبهة الاول قوله ما علمت لكم من اله غيري وهذا في الحقيقة يشتمل على كلامين احدهما نفي اله غيره والثاني اثبات الهية نفسه فاما الاول فقد كان

لا دليل عليه ... هذه الكواكب والافلاك كافية في اختلاف احوال هذا العالم السفلي فلا حاجة الى اثبات صانع واما الثاني

فاعلم ان المقدمة الاولى كاذبة فانا لا نسلم انه لا دليل على وجود الصانع وذلك لانا اذا عرفنا بالدليل حدوث الاجسام عرفنا حدوث الافلاك والكواكب

بالضرورة ان المحدث لا بد له من محدث فحينئذ نعرف بالدليل ان هذا العالم له صانع والعجب ان جماعة اعتمدوا في نفي كثير من الاشياء على انه لا دليل عليه

نفيه قالوا وانما قلنا انه لا دليل عليه فوجب نفيه وان فرعون لم يقطع بالنفي بل قال ... والدليل عليه

احسن حالا من هذا المستدل اما الثانية وهو اثبات الهية نفسه فاعلم انه ليس المراد منه انه كان يدعي كونه خالقا للسموات والارض والبحار والجبال

الناس وصفاتهم فان العلم بامتناع ذلك من اوائل العقول ... وليس هذا هو المراد

[illegible]

[illegible]

قوله تعالى

المسئلة الاولى في قوله تعالى انك لا تهدي من احببت ولكن الله يهدي من يشاء فيه مسائل هذه الآية لا دلالة في ظاهرها على كفر ابي طالب [illegible] الزجاج اجمع المسلمون على انها نزلت في ابي طالب وذلك ان ابا طالب قال عند موته يا معشر بني عبد مناف اطيعوا محمدا وصدقوه [illegible] فقال عليه السلام يا عم يا مرهم بالنصح لانفسهم وتدعها لنفسك قال فما تريد يا ابن اخي قال اريد منك كلمة واحدة [illegible] لا اله الا الله اشهد بها عند الله قال يا ابن اخي قد علمت انك صادق ولكني اكره ان يقال جزع عند الموت ولولا ان يكون عليك وعلى [illegible] عند الفراق [illegible]

المسئلة الثانية انه تعالى قال في هذه الآية انك لا تهدي من احببت وقال في آية اخرى وانك لتهدي الى صراط مستقيم [illegible]

المسئلة الثالثة احتج الاصحاب بهذه الآية في [illegible] فقالوا قوله انك لا تهدي من احببت ولكن الله يهدي من يشاء [illegible]

[illegible]

قوله تعالى

[illegible]

المسئلة الثالثة [illegible]

قوله تعالى

[illegible] قالوا لولا اوتي مثل ما اوتي موسى [illegible] المنزل جملة واحدة [illegible] قالوا لولا انزل عليه كنز او جاء معه ملك [illegible]

[illegible]

قوله تعالى

[illegible]

وا ذا لم يتق لشيء ... فقد لا ن الباقي بعد ما خلقهم ثم انه سبحانه لما ذكر ان اهلاك تلك القرى بسبب ظلم اهلها كان ...
السؤال من وجهين الاول لما ذا اهلك الله الكفار قبل محمد صلى الله عليه وسلم مع انهم كانوا مستغرقين في الكفر والعناد الثاني لما ذا ... اهلكهم بعد بعث محمد
صلى الله عليه وسلم مع تمادي القوم في الكفر بالله تعالى والتكذيب بمحمد صلى الله عليه وسلم فاجاب عن السؤال الاول بقوله وما كان ربك مهلك القرى حتى يبعث
في امها رسولا يتلو عليهم آياتنا وحاصل الجواب انه تعالى قدم بيان ان عدم البعثة يجري مجرى العذر للقوم فوجب ان لا يجوز اهلاكهم الا بعد البعثة ...
[illegible]

قوله تعالى

[illegible]

قوله تعالى

[illegible]

من العذاب في معادهم ثم قال لرسوله وما كنت ترجو أن يلقى إليك الكتاب إلا رحمة من ربك وفيه وجهان أحدهما أن الاستثناء قال صاحب الكشاف هذا كلام محمول على المعنى كأنه قيل وما ألقي إليك الكتاب إلا رحمة من ربك ويمكن أيضا أن يجري على ظاهره أي وما كنت ترجو إلا أن يرحمك الله رحمة فينعم عليك بذلك الثاني أن إلا بمعنى لكن للاستدراك أي ولكن الرحمة من ربك ألقي إليك ونظيره قوله وما كنت بجانب الطور إذ نادينا ولكن رحمة من ربك ثم إنه كلفه بأمور أحدها كلفه بأن لا يكون مظاهرا للكفار فقال فلا تكونن ظهيرا للكافرين وثانيها أن قال ولا يصدنك عن آيات الله بعد إذ أنزلت إليك قال الضحاك وذلك حين دعوه إلى دين آبائه ليزوجوه ويقاسموه شطرا من مالهم أي لا تلتفت إلى هؤلاء المشركين ولا تركن إلى قولهم فيصدوك عن اتباع آيات الله وثالثها قوله وادع إلى ربك أي إلى دين ربك وأراد التشديد في دعاء الكفار والمشركين فلذلك قال ولا تكونن من المشركين لأن من رضي بطريقتهم أو مال إليهم كان منهم ورابعها قوله ولا تدع مع الله إلها آخر وهذا وإن كان واجبا على الكل إلا أنه تعالى خاطبه به خصوصا لأجل التعظيم فإن قيل الرسول كان معلوما أنه لا يفعل شيئا من ذلك البتة فما فائدة هذا النهي قلنا لعل الخطاب معه ولكن المراد غيره ويجوز أن يكون المعنى لا تعتمد على غير الله ولا تتخذ غيره وكيلا في أمورك فإن من وثق بغير الله فكأنه لم يكمل طريقه في التوحيد ثم بين أنه لا إله إلا هو أي لا نافع ولا ضار ولا معطي ولا مانع إلا هو كقوله رب المشرق والمغرب لا إله إلا هو فاتخذه وكيلا فلا يجوز اتخاذ إله سواه ثم قال كل شيء هالك إلا وجهه وفيه مسائل

المسألة الأولى اختلفوا في قوله كل شيء هالك فمنهم من فسر الهلاك بإخراجه عن كونه منتفعا به إما بالإماتة أو بتفريق الأجزاء وإن كانت أجزاؤه باقية فإنه يقال هلك الثوب وهلك المتاع ولا يريدون به فناء أجزائه بل خروجه عن كونه منتفعا به ومنهم من قال معنى كونه هالكا كونه قابلا للهلاك في ذاته فإن كل ما عداه ممكن الوجود لذاته وكل ما كان ممكن الوجود كان قابلا للعدم فكان قابلا للهلاك فأطلق عليه اسم الهلاك نظرا إلى هذا الوجه واعلم أن المتكلمين لما أرادوا إقامة الدلالة على أن كل شيء سوى الله تعالى يقبل العدم والهلاك قالوا ثبت أن العالم محدث وكل ما كان محدثا فإن حقيقته قابلة للعدم والوجود وكلما كان كذلك وجب أن تبقى هذه القابلية أبدا لأن الإمكان من لوازم الماهية ولازم الماهية لا يزول فثبت أن الطريق في هذه الدلالة إنما هو إثبات الحدوث ثم إنهم إنما قاسوا الدلالة على حدوث الأجسام والأعراض ولو قدروا على إثبات الدلالة على أن ما سوى الله تعالى إما متحيز أو قائم بالمتحيز لتم غرضهم إلا أن الخصم يثبت موجودات لا متحيزة ولا قائمة بالمتحيز فالدليل الذي يدل على حدوث المتحيز والقائم بالمتحيز لا يدل على أن كل ما سوى الله تعالى محدث فما لم تقم الدلالة على نفي ذلك القسم الثالث ولم يثبت نفي هذا القسم الثالث طريقان أحدهما قولهم لا دليل عليه فوجب نفيه وهو طريقة ركيكة وقد بيناها في الكتب الكلامية والثاني قولهم لو وجد موجود هذا لكان مشاركا لله تعالى في نفي التحيز والزمان والإمكان ولو كان كذلك لكان مثلا لله تعالى وهو ضعيف لأن الاشتراك في هذا السلب لا يقتضي الاشتراك في الماهية وحقيقته وإذا كان كذلك ظهر أن دليلهم لا يفي بإثبات أن كل شيء هالك إلا وجهه والذي نعتمد عليه في هذا الباب أن نقول ثبت أن صانع العالم واجب الوجود لذاته فيستحيل وجود موجود آخر واجب لذاته لأنه لو كانا في الوجوب واشتركا وامتاز كل واحد منهما عن الآخر بخصوصيته وما به المشاركة غير ما به الممايزة فيكون كل واحد منهما مركبا مما به المشاركة ومما به الممايزة وكل مركب ممكن مفتقر إلى جزئه ثم إن كانا واجبين كانا مشتركين في الوجوب ومتمايزين باعتبار آخر فيلزم تركب كل واحد منهما أيضا ويلزم التسلسل وهو محال وإلا لم يكن المركب عليه المفتقر إليهما وإن كان أن لا يكون واجبا ثبت أن واجب الوجود واحد وأن كل ما عداه فهو ممكن فلا بد له من مرجح وافتقاره إلى المرجح إما حال عدمه أو حال وجوده فإن كان الأول ثبت أنه محدث وإن كان الثاني فافتقار الموجود إلى المؤثر إما حال حدوثه أو حال بقائه فإن كان حال البقاء لزم إيجاد الموجود وهو محال فثبت أن الافتقار لا يحصل إلا حال الحدوث وثبت أن كل ما سوى الله تعالى محدث سواء كان متحيزا أو قائما بالمتحيز أو لا متحيزا ولا قائما به فإن نفت هذه الدلالة بذات الله وصفاته فاعلم أن هناك دقيقة وهي أنا إذا أثبتنا حدوث كل ما سواه وثبت أن كل ما كان محدثا كان قابلا للعدم ثبت بهذا البرهان أن المراد كل شيء هالك إلا وجهه بمعنى كونه قابلا للهلاك والعدم ثم الذين فسروا الآية بذلك قالوا هذا أولى وذلك لأنه سبحانه حكم بكونها هالكة في الحال وعلى ما قلناه فهي هالكة في الحال وعلى ما قلتم إنها ستهلك لا أنها هالكة في الحال فكان قولنا أولى وأيضا فالممكن إذا أخذ من حيث هو هو يكون مستحقا للوجود ولا للعدم من ذاته فهو إذا استحق من ذاته أن لا يستحق من ذاته وأما الوجود فوارد عليه من الخارج فالوجود له كالثوب المستعار وهو من حيث هو هو كالإنسان الفقير الذي استعار ثوبا من رجل غني فإن الفقير لا يخرج بسبب ذلك عن كونه فقيرا كذا الممكنات عارية عن الوجود من حيث إنها هي وإن الوجود حصل لها بالعارية فصح أنها هالكة من حيث هي أما الذين حملوه على أنها ستعدم فقد احتجوا بأن قالوا الهلاك في اللغة له معنيان أحدهما خروج الشيء عن أن يكون منتفعا به والثاني الفساد والعدم ولا جائز حمل اللفظ على الأول لأن هلاك المعنى خروجها عن حال الانتفاع محال لأنها وإن تفرقت أجزاؤها منتفع بها لأن النفع المطلوب بسبب كونها بحيث يمكن أن يستدل بها على وجود الصانع القديم وهذه المنفعة باقية سواء بقيت متفرقة أو مجتمعة وإذا بعد حمل الهلاك على هذا الوجه وجب حمله على الفنا أجاب من حمل الهلاك على التفرق قال هلاك الشيء خروجه عن الصفة التي يكون لأجلها مطلوبا فإذا مات الإنسان قيل هلك لأن الصفة المطلوبة منه حياته وعقله وإذا تمزق الثوب قيل هلك لأن المقصود منه اللبس فإذا تفرقت أجزاء العالم خرجت السموات والكواكب والجبال والبحار عن صفاتها التي لأجلها كانت منتفعا بها انتفاعا خاصا فلا جرم صح إطلاق اسم الهالك عليها فأما صحة الاستدلال بها على الصانع سبحانه فهذه المنفعة ليست منفعة بها انتفاعا خاصا فلا جرم صح إطلاق اسم الهالك عليها ثم إن صحة الاستدلال بها على الصانع سبحانه فهذه المنفعة ليست منفعة خاصة كالشمس من حيث هي شمس والقمر من حيث هو قمر فلا جرم صح أن يطلق عليها الهالك حتى احتج على بقاء أجزاء العالم بقوله يوم تبدل الأرض غير الأرض وهذا تصريح أن تلك الأجزاء باقية إلا أنها صارت منقطعة بصفة أخرى

المسألة الثانية احتج أهل التوحيد بهذه الآية على أن الله تعالى شيء قالوا لأنه استثنى من قوله كل شيء هالك إلا وجهه والمستثنى يجب أن يكون داخلا تحت المستثنى منه أو يصح دخوله تحت اللفظ فوجب كونه شيئا ويؤكده ما ذكرنا في سورة الأنعام وهو قوله قل أي شيء أكبر شهادة قل الله واحتج على أنه ليس بشيء بقوله ليس كمثله شيء والكاف معناه المثل فقدير الآية ليس مثل مثله شيء وذلك ينفي أن الله هو الواجب أن لا يكون لله شيء وجوابه سلم

المسألة الثالثة استدلت المجسمة بهذه الآية على أن الله تعالى جسم من وجهين الأول قالوا الآية صرحت بإثبات الوجه وذلك يقتضي الجسمية والثاني قوله وإليه ترجعون وكلمة إلى للانتهاء وذلك لا يعقل إلا في الأجسام والجواب لو صح هذا الكلام لزم أن أعضاءه وأن لا يبقى منه إلا الوجه وقد التزم ذلك بعض المشبهة من الروافض وهو بيان بن سمعان وذلك لا يقوله عاقل ثم من الناس من يقول الوجه هو الوجود والحقيقة يقال وجه هذا الأمر كذا أي حقيقته ومنهم من قال الوجه صلة والمراد كل شيء هالك إلا هو وأما كلمة إلى فمعناها إلى موضع حكمه وقضائه ترجعون

المسألة الرابعة استدلت المعتزلة به على أن الجنة والنار غير مخلوقتين قالوا لأن الآية تقتضي فنا الكل فلو كانتا مخلوقتين لفنيتا وهذا يناقض قوله تعالى في صفة الجنة أكلها دائم والجواب فهذا معارض بقوله تعالى في صفة الجنة أعدت للمتقين وفي صفة النار والجحيم أعدت للكافرين ثم إنا نحمل قوله كل شيء هالك على الأكثر كقوله وأوتيت من كل شيء أو نحمل قوله أكلها دائم على أن دائم بالنسبة إلى زمان بقائها لا جرم أطلق لفظ الدوام قوله كل شيء هالك يدل على أن الذات ذات بالفعل لا يحكم بالهلاك على الشيء فدل على أن الشيء في كونه شيئا قابلا للهلاك فوجب أن لا يكون المعدوم شيئا والله أعلم وهذا آخر الكلام في هذه السورة وبالله التوفيق والحمد لله رب العالمين وصلواته على سيدنا محمد النبي الأمي وآله أجمعين وأزواجه أمهات المؤمنين والتابعين لهم بإحسان إلى يوم الدين

قوله تعالى بسم الله الرحمن الرحيم الم أحسب الناس أن يتركوا أن يقولوا آمنا وهم لا يفتنون

في تفسير الآية وفيها مسائل **المسألة الأولى** في تعلق أول هذه السورة بما قبلها لما قال الله تعالى قبل هذه السورة إن الذي فرض عليك القرآن لرادك إلى معاد وكان المراد منه أنه يرده إلى مكة ظاهرا على الكفار وظاهرا ناصرا لأهل الإيمان وكان فيه احتمال مشاق القتال صعب ذلك على البعض فقال الله الم أحسب الناس أن يتركوا أن يقولوا آمنا وهم لا يفتنون ولا يؤمروا بالجهاد الوجه الثاني هو أنه تعالى لما قال في أواخر السورة المتقدمة وادع إلى ربك وكان في الدعاء إليه الحراب والطعان والضراب لأن النبي وأصحابه عليهم السلام كانوا مأمورين بالجهاد إن لم تنفع الدعاء فشق على البعض ذلك فقال أحسب الناس أن يتركوا الوجه الثالث هو أنه تعالى لما قال في أواخر السورة المتقدمة كل شيء هالك إلا وجهه ذكر بعده ما يبطل أن يكون الهلاك للكل له الحكم وإليه ترجعون يعني ليس كل شيء هالكا من غير رجوع بل إليه رجوع لهلاك له رجوع إلى الله فإذا تبين هذا فاعلم أن المكلف لو حصل له يقينه في الحال ولا بأس بما يلجيه في المآل ولا مرجع بعد الهلاك لأن قوله فلا فائدة فيه فاعلم أن الأمر ليس كما حسب بل حسب الناس أن يتركوا فقال أحسب الناس أن يتركوا غير مكلفين ثم يرجعون إلى ربهم

المسألة الثانية في حكمة افتتاح السور بحروف التهجي والتقديم عليه كلاما كلاما في افتتاح السورة بالحروف فنقول الحكيم إذا خاطب من يكون محل الغفلة ومن يكون مشغول البال بشغل من الأشغال يقدم على الكلام المقصود شيئا غيره ليلتفت المخاطب بسببه إليه ويقبل بقلبه عليه ثم شرع في المقصود إذا ثبت هذا فنقول ذلك المقدم على المقصود قد يكون كلاما له معنى مفهوم كقول القائل اسمع واجعل بالك إلي وقد يكون شيئا هو في معنى الكلام المفهوم كقول القائل أزيد ويا زيد وألا يا زيد وقد يكون ذلك المقدم على المقصود صوتا غير مفهوم كمن يصفق بيده ليلتفت إليه وقد يكون ذلك الصوت بغير الفم كما يصفق الإنسان بيديه ليقبل السامع عليه ثم إن موقع الغفلة كلما كان أتم والكلام المقصود أهم كان المقدم على المقصود أكثر ولهذا ينادي القريب بالهمزة فيقال أزيد وللبعيد بيا فيقال يا زيد والغافل ينبه أولا فيقال ألا يا زيد إذا ثبت هذا فنقول النبي عليه السلام وإن كان يقظان الجنان لكنه إنسان يشغله شأن عن شأن فكان يحسن من الحكيم أن يقدم على الكلام المقصود حروفا هي كالمنبهات ثم إن تلك الحروف إذا لم تكن بحيث يفهم معناها تكون أتم في إفادة المقصود الذي هو التنبيه من تقديم الحروف التي لها معنى لأن تقديم الحروف إذا كان لا يفهم السامع من المتكلم لسماع ما بعده ذلك وإذا كان المقدم كلاما منظوما وقولا مفهوما فإذا سمعه السامع يظن أنه كل المقصود ولا كلام له بعد ذلك فيقطع الالتفات عنه أما إذا سمع منه صوتا بلا معنى يقبل عليه ولا يقطع نظره عنه إلى أن يسمع غيره لجزمه بأن ما سمعه ليس هو المقصود فإذا تقديم الحروف التي لا معنى لها في الوضع على الكلام المقصود فيه حكمة بالغة فإن قيل فما الحكمة في اختصاص بعض السور بهذه الحروف فنقول عقل البشر عن إدراك الأشياء بحقيقته على تفاصيلها عاجز والله أعلم بجميع الأشياء لكن نذكر ما يوفقنا الله له فنقول كل سورة في أولها حروف التهجي فإن في أولها ذكر الكتاب أو التنزيل أو القرآن كقوله تعالى الم ذلك الكتاب الم الله لا إله إلا هو الحي القيوم نزل عليك الكتاب المص كتاب أنزل إليك يس والقرآن ص والقرآن الم تنزيل الكتاب إلا ثلاث سور كهيعص الم أحسب الناس الم غلبت الروم والحكمة في افتتاح السور التي فيها القرآن والكتاب بالحروف هي أن القرآن عظيم والإنزال له ثقل والكتاب له عبء كما قال تعالى إنا سنلقي عليك قولا ثقيلا وكل سورة في أولها ذكر القرآن والكتاب والتنزيل والتنبيه لأجله وجب بأن الكلام لأسماعه لا يقال كل سورة من القرآن ثقيلا ولم يكن ذكر القرآن قبلها حروف وأيضا فيه سور فيها ذكر الإنزال والكتاب ولم يذكر قبلها حروف كقوله تعالى الحمد لله الذي أنزل على عبده الكتاب وقوله سورة أنزلناها وقوله تبارك الذي نزل الفرقان على عبده وقوله إنا أنزلناه في ليلة القدر لأنا نقول جوابا عن الأول لا ريب في أن كل سورة من القرآن لكن السورة التي فيها ذكر القرآن والكتاب مع أن فيها ذكر القرآن تنبيه على كل القرآن فإن قوله تعالى طه ما أنزلنا عليك القرآن مع أنها بعض القرآن فيها ذكر جميع القرآن فيصير مثاله مثال كتاب يرد من ملك فيه شغل ما وكتاب آخر يرد منه عليه فيه أن كتبنا إليك كتابا فيه أوامرنا فامتثلها لا شك أن عبء الكتاب الآخر أثقل من الأول وعن الثاني أن قوله تبارك الذي نزل الفرقان سبحان مقصوده وتسبيح الله لا يغفل عنه العبد فلا يحتاج إلى تنبيه بخلاف الأوامر والنواهي وأما ذكر الكتاب فيها فلبيان وصف عظمة من له التسبيح وأما سورة أنزلناها وقد بينا أنها بعض من القرآن فيها ذكر إنزالها وفي السورة التي ذكرنا ذكر جميع القرآن فهو أعظم في النفس وأثقل وأما قوله تعالى إنا أنزلناه في ليلة القدر فالنبي ورد عليه وهو غير مشغول القلب بشيء بدليل أنه ذكر الكتاب ضمنا وهو يرجع إلى مذكور سابق أو معلوم فقوله إنا أنزلناه الهاء معلوم عند النبي صلى الله عليه وسلم فكان منتبها له فلم يحتج إلى منبه وأما إن المقصد في القرآن تقديم الحروف التي لا تتعلق بها المتعين على القرآن وهي التي فيها التنبيه قوله تعالى يا أيها النبي اتق الله يا أيها الناس اتقوا ربكم إن زلزلة الساعة شيء عظيم وقوله يا أيها النبي لم تحرم لأنها أشياء هائلة عظيمة فإن تقوى الله حق تقاته أمر عظيم فقد تقدم عليها النداء الذي يكون للبعيد الغافل عنها وأما هذه السورة افتتحت بالحروف وليس فيها الابتداء بالكتاب والقرآن وذلك لأن القرآن ثقله وعبؤه بما فيه من التكاليف والحظ وهذه السورة فيها ذكر جميع التكاليف حيث قال أحسب الناس أن يتركوا أن يقولوا آمنا يعني لا يتركون بمجرد ذلك بل يؤمرون بأنواع التكاليف فوجد المعنى الذي في السورة التي فيها ذكر القرآن المشتمل على الأوامر والنواهي فإن قيل هذا الكلام معناه ورد في سورة التوبة وهو قوله تعالى أم حسبتم أن تتركوا ولما يعلم الله الذين جاهدوا منكم ولم تقدم عليه حروف التهجي فنقول الجواب في غاية الظهور وهو أن هذا ابتداء كلام ولهذا وقع الاستفهام بالهمزة فقال أحسب الناس وذلك وسط كلام بدليل وقوع الاستفهام بأم والتنبيه يكون في أول الكلام لا في أثنائه وأما الم غلبت الروم فنبين في موضعه إن شاء الله تعالى تمام الكلام في الحروف

المسألة الرابعة في إعراب الم وقد ذكرنا في سورة البقرة مع الوجوه المنقولة في تفسيره ونزيد هاهنا أن ما ذكرناه في الحروف يبين أن لا إعراب لها لأنها جارية مجرى التنبيه

المسألة الخامسة في سبب نزول هذه الآيات وفيه أقوال الأول أنها نزلت في عمار بن ياسر وعياش بن أبي ربيعة والوليد بن الوليد وسلمة بن هشام وكانوا يعذبون بمكة الثاني أنها نزلت في أقوام بمكة هاجروا وتبعهم الكفار فاستشهد بعضهم ونجا الباقون الثالث أنها نزلت في مهجع بن عبد الله قتل يوم بدر

المسألة السادسة في التفسير أحسب الناس أن يتركوا يعني أظنوا أنهم يتركون بمجرد قولهم آمنا وهم لا يفتنون ولا يبتلون بالفرائض البدنية والمالية وفي خلف أنه النحويين في قوله أن يقولوا فقال بعضهم يتركوا أن يقولوا وقال بعضهم أن يتركوا يقولون آمنا ومقتضى ظاهر هذا أنهم يمنعون من قولهم آمنا كما يفهم من قول القائل تظن أنك تترك أن تضرب زيدا أي تمنع من ذلك وهذا بعيد فإن الله لا يمنع أحدا من أن يقول آمنت ولكن مراد هذا القائل هو أنهم لا يتركون يقولون آمنا من غير أن يبتلوا من هذا المجموع بالجابر لفرائض عليهم

المسألة السابعة في الفوائد المعنوية وهي أن المقصود الأقصى من العبادة والمقصد الأعلى في العبادة حصول محبة الله كما ورد في الخبر لا يزال العبد يتقرب إلى العبادة حتى أحبه وكل من كان قلبه أشد امتلاء من محبة الله فهو أعظم درجة عند الله لكن القلب ترجمان هو اللسان وللسان مصدقات هي الأعضاء وهذه المصدقات مزكيات فإذا قال الإنسان أمنا باللسان فقد ادعى محبة الله في الجنان فلا بد له من شهود فإذا استعمل الأركان في الإيمان ثبت أن الإيمان حصل له على دعواه شهود مصدقات فإن بذل في سبيل الله نفسه وماله وزكى بترك ما سواه وأعماله زكت شهوده الذي صدق فيما قاله فيجوز في حقه الحكم بأنه محب الله واسمه وتعين في أقسام مرضاته والحب الإنسان يقوله أحسب الناس أن يتركوا أن يقولوا آمنا ويعني أظنوا أن يحصل منهم دعواهم بلا شهود وشهودهم بلا مزكى بل لا بد من ذلك ليكون من المحبين وإنه وجب أن أدنى درجات العبدان يكون مسلما فإن ما دونه دركات الموالي على أقسام منهم من يكون ناظرا مشغولا في شغل من خدمة المخدوم ليس بينهما مرتبة ومنهم من يكون كارها مشتغلا بشغل من خدمة المخدوم أدنى منها ومنهم من يكون سالما عن غيره ومنهم من ينقطع رسمه ويخفى عن الحاشية اسمه فكذلك عباد الله قد يكون المسلم تاما مقبلا على العبادة سعيدا للسعادة فيصل إلى رتبة المقرب

الكفر والإسلام أول درجة يحصل للعبد فإذا حصل له هذه المرتبة كتب اسمه وأثبت نسخته لكن السعيد من عنده

الى درجة الموقنين وهي درجة المقربين ومنهم من يكون قليل الطاعة مشتغلا بالخلاعة فيعمل من مرتبة دونه وهي مرتبة الفقراء ومنزلة العباد [illegible]

[illegible] درجات كما قال تعالى [illegible] درجات فضل الله المجاهدين على القاعدين درجة [illegible] احسب الناس ان يتركوا ان يقولوا آمنا [illegible]

قوله تعالى

ولقد فتنا الذين من قبلهم [illegible]

[illegible] فليعلمن الله الذين صدقوا [illegible] وليعلمن الكاذبين [illegible]

قوله تعالى

[illegible]

قوله تعالى

[illegible]

المسألة الثامنة

[illegible]

المسألة التاسعة

[illegible]

المسألة العاشرة

[illegible]

المسألة الحادي عشر

[illegible]

المسألة الثاني عشر

[illegible]

قوله تعالى

[illegible]

المسألة الاولى

[illegible]

المسألة الثانية

[illegible]

المسألة الثالثة

[illegible]

المسألة الاولى

[illegible]

المسألة الثانية

[illegible]

المسألة الثالثة

[illegible]

المسألة الرابعة

قوله تعالى

[illegible]

المسألة الثالثة

[illegible]

المسألة الثالثة

[illegible]

المسألة الرابعة

[illegible]

المسألة الخامسة

[illegible]

المسألة السادسة

[illegible]

المسألة السابعة

[illegible]

المسألة الثامنة

[illegible]

المسألة التاسعة

[illegible]

المسألة العاشرة

قوله تعالى

[illegible]

المسألة الاولى

[illegible]

المسألة الثانية

[illegible]

المسألة الثانية في القراءة ... حسناً وإحساناً ... في قوله تعالى وبالوالدين إحساناً والتفسير ...

المسألة الثالثة قوله ووصينا الإنسان بوالديه حسناً دليل على أن ما نهيتم في الكفر لا يجوز وذلك لأن الإنسان بالوالدين ...

باسم الله فلو ترك العبد عبادة الله بقول الوالدين لترك طاعة الله ... الإحسان إليهما ... وجوده إلى عدمه ...

المسألة الرابعة ... الإحسان حقيقة ... الإحسان بالوالدين مأمور ...

سبب وجود الولد بالولادة وسبب بقائه بالتربية المعتادة ... والله تعالى سبب له في الحقيقة بالإرادة ...

... وإن جاهداك لتشرك بي ما ليس لك به علم فلا تطعهما ... التقليد في الإيمان ...

... مع العلم ... إليّ مرجعكم فأنبئكم بما كنتم تعملون ...

[illegible]

قوله تعالى

المسألة الأولى ... والذين آمنوا وعملوا الصالحات ...

[illegible]

المسألة الثانية [illegible]

المسألة الثالثة [illegible]

المسألة الرابعة [illegible]

قوله تعالى [illegible]

المسألة الأولى [illegible]

المسألة الثانية [illegible]

المسألة الثالثة [illegible]

المسألة الرابعة [illegible]

المسألة الخامسة [illegible]

قوله تعالى

المسألة الأولى [illegible]

المسألة الثانية [illegible]

المسألة الثالثة [illegible]

قوله تعالى

المسألة الأولى [illegible]

المسألة الثانية [illegible]

المسألة الثالثة [illegible]

قوله تعالى

المسألة الأولى [illegible]

المسألة الثانية [illegible]

المسألة الثالثة [illegible]

قوله تعالى

المسألة الرابعة [illegible]

الى الاسلام ارسله الله تعالى وقوله اعبدوا الله واتقوه اشارة الى التوحيد اثبات الاول وفي عبر بقوله اعبدوا الله اشارة الى الاثبات

[illegible]

قوله تعالى

[illegible]

المسألة الاولى

[illegible]

قوله تعالى

[illegible]

المسألة الثانية

[illegible]

المسألة الثالثة

[illegible]

قوله تعالى

[illegible]

المسألة الاولى

[illegible]

المسألة الثانية

[illegible]

المسألة الثالثة

[illegible]

المسألة الرابعة

[illegible]

المسألة الخامسة

[illegible]

المسألة السادسة

[illegible]

المسألة السابعة

[illegible]

المسألة الثامنة

[illegible]

المسألة التاسعة

[illegible]

قوله تعالى

[illegible]

قوله تعالى

المسألة الأولى

المسألة الثانية

المسألة الثالثة

قوله تعالى

المسألة الأولى

المسألة الثانية

المسألة الثالثة

قوله تعالى

المسألة الأولى

المسألة الثانية

المسألة الثالثة

قوله تعالى

المسألة الرابعة

المسألة الخامسة

المسألة السادسة

قوله تعالى

المسألة الأولى

المسألة الثانية

قوله تعالى

المسألة الثالثة

المسألة الرابعة

بقي النوع بقا الفرد الاول لكن الزنا قضا شهوة ولا يفضي الى بقا النوع لا لانا ان البقا بالوجود وبقا الولد بعد الاب لكن الزنا
الولد ولكن لا يفضي الى بقائه لان المياه اذا اشتبهت لا يعرف الوالد ولده فلا يقوم بتربيته والانفاق عليه فيضيع ويهلك فلا يحصل مصلحة البقاء
شهوة بتوجه فالمدعو الى المصلحة التي لا يطلع عليها الخلق وعو فيتبع ما هو محرم حتى لا يحصل الولد فهو فاحشة واذا كان الزنا فاحشة مع انه يفضي الى وجود
الى بقائه فاللواطة التي لا يفضي الى وجوده اولى ان يكون فاحشة

المسألة الخامسة

في اللواطة لا يطابع الزنا اشتركت في كونهما فاحشة حيث قال الله تعالى ولا تقربوا الزنا انه كان فاحشة واشتركتا في الفاحشة
فاشبه زاجرا فذلك شرع زاجرا عنها وان كان فيها الا ان جامعه مستفاد من الآية ووجه آخر وهو ان الله جعل عذاب من اتى بها امطار الحجارة
بحجارة عاجلة فوجب ان يعذب من اتى به بامطار الحجارة عاجلا وهذا الرجم قوله ما سبقكم بها من احد
والثاني ان قلنا ما انه واحد في الزنا لكنهم بالعواقبه فقال لم ما سبقكم بها من احد من العالمين
اراد عليهم

قوله تعالى

المسألة الأولى

قوله تعالى

قوله تعالى

وإلى مدين أخاهم شعيبا فقال يا قوم اعبدوا الله وارجوا اليوم الآخر ولا تعثوا في الأرض مفسدين فكذبوه فأخذتهم الرجفة فأصبحوا في دارهم جاثمين

المسألة الأولى

المسألة الثانية

المسألة الثالثة

قوله تعالى

وعادا وثمود وقد تبين لكم من مساكنهم وزين لهم الشيطان أعمالهم فصدهم عن السبيل وكانوا مستبصرين

قوله تعالى

المسألة الأولى

المسألة الثانية

المسألة الثالثة

قوله تعالى

المسألة الأولى

المسألة الثانية

المسألة الثالثة

المسألة الرابعة

قوله تعالى

المسألة الرابعة

قوله تعالى

قوله تعالى

المسألة الأولى

المسألة الثانية

المسألة الثالثة

قوله تعالى

في مقابلة قدر الخسران شيء من المنافع وإلا لما كان الخسران ذلك القدر ... إذا أخسر ... درهم لا ينبغي أن يكون حصل له في مقابلة الدرهم ما يساويه

... ثم أجاب بأن العذاب ... لحكمة ... الذي اقتضته حكمته ... العذاب وأنتم تسألون ولا يدفع عنكم العذاب

... واما العذاب بعد الأجل يكون معاينة وقد ذكرنا ... كون العذاب ...

ويستعجلونك بالعذاب وإن جهنم لمحيطة بالكافرين ...

... بالعذاب والعذاب بنار جهنم محيطة بهم ... ثم ذكر كيفية إحاطة جهنم فقال يوم يغشاهم

المسألة الأولى

المسألة الثانية

قوله تعالى

المسألة الثالثة

قوله تعالى

قوله تعالى

المسألة الأولى

المسألة الثانية

المسألة الثالثة

المسألة الرابعة

المسألة الخامسة

المسألة السادسة

قوله تعالى

[illegible]

قوله تعالى

[illegible]

قوله تعالى

[illegible]

المسألة الأولى

[illegible]

المسألة الثانية

[illegible]

المسألة الثالثة

[illegible]

المسألة الرابعة

[illegible]

المسألة الخامسة

[illegible]

المسألة السادسة

[illegible]

المسألة السابعة

[illegible]

قوله تعالى

[illegible]

قوله تعالى

[illegible]

[illegible]

قوله تعالى

[illegible]

قوله تعالى

[illegible]

ومن يكون مع الشيء [illegible]

اشارة الى الاول وبقوله والذين جاهدوا فينا اشارة

الى الثاني وبقوله وان الله لمع المحسنين اشارة

الى الثالث

سورة الروم بسم الله الرحمن الرحيم قوله تعالى

[illegible]

المسألة الأولى

[illegible]

المسألة الثانية

[illegible]

المسألة الثالثة

[illegible]

قوله تعالى

قوله تعالى

قوله تعالى

المسألة الأولى

المسألة الثانية

المسألة الثالثة

قوله تعالى

المسألة الأولى

المسألة الثانية

المسألة الثالثة

المسألة الرابعة

المسألة الخامسة

المسألة السادسة

المسألة السابعة

المسألة الثامنة

المسألة التاسعة

المسألة العاشرة

المسألة الحادية عشر

المسألة الثانية عشر

وبه تعالى

المسألة الأولى

المسألة الثانية

المسألة الثالثة

المسألة الرابعة

وبه تعالى

المسألة الأولى

المسألة الثالثة

قوله تعالى

المسألة الأولى

المسألة الثالثة

قوله تعالى

المسألة الثانية

المسألة الثالثة

قوله تعالى

المسألة الأولى

المسألة الثانية

المسألة الثالثة

المسألة الرابعة

المسألة الخامسة

قوله تعالى

المسألة الأولى

المسألة الثالثة

المسألة الثالثة

المسألة الرابعة

المسألة الأولى

المسألة الثانية

العبادة وانفي الصلوة اى كونوا عابدين عند حصول … الفرح كما كنتم قبل ذلك ثم انه قال ولا تكونوا من المشركين …

… ولا تقصدوا بذلك غير الله … التوحيد الذي هو اخرج عن الاشراك …

… كما قال الي مذهب … بعضهم عبد الله الدنيا وبعضهم الجنة …

… وانما المطلوب بالدين الله وبه الفرح كما قال تعالى بل احياء عند ربهم يرزقون فرحين …

… ولذلك قال قل بفضل الله وبرحمته فبذلك فليفرحوا …

… الماكول والمشروب … وكنى الله …

قوله تعالى

المسألة الاولى

المسألة الثانية

قوله تعالى

المسألة الثالثة

المسألة الرابعة

قوله تعالى

المسألة الاولى

قوله تعالى

قوله تعالى

المسألة الاولى

المسألة الثالثة

المسألة الرابعة

المسألة الخامسة

المسألة السادسة

المسألة السابعة

المسألة الثامنة

المسألة التاسعة

قوله تعالى

قوله تعالى

المسألة الأولى

[illegible]

المسألة الثانية

[illegible]

المسألة الثالثة

[illegible]

المسألة الرابعة

[illegible]

قوله تعالى

[illegible]

قوله تعالى

[illegible]

المسألة الأولى

[illegible]

قوله تعالى

[illegible]

قوله تعالى

[illegible]

قوله تعالى

[illegible]

المسألة الأولى

[illegible]

قوله تعالى

[illegible]

قوله تعالى

قوله تعالى

المسألة الأولى

المسألة الثانية

المسألة الثالثة

قوله تعالى

سورة لقمان اربع وثلاثون آية بسم الله الرحمن الرحيم قوله تعالى

المسألة الأولى

المسألة الثانية

المسألة الثالثة

قوله تعالى

المسألة الرابعة

المسألة الخامسة

قوله تعالى

قوله تعالى

قوله تعالى

قوله تعالى

المسألة الأولى

قوله تعالى

المسألة الأولى

المسألة الثانية

المسألة الثالثة

قوله تعالى

قوله تعالى

قوله تعالى

المسألة الرابعة

بالاخرة صدورهم وذات ____ الصدور يعني القلوب ثم ان الله تعالى فصل ما ذكرنا وقال نمتعهم قليلا اي مدة قليلة ثم نضطرهم وقال ... [illegible]

اي يسلط عليهم اغلظ العذاب حتى يدخلوا ... [illegible]

قوله تعالى

[illegible]

قوله تعالى

[illegible]

قوله تعالى

[illegible]

قوله تعالى

[illegible]

قوله تعالى

[illegible]

يحتمل ان يقال ____ بان وجه الترتيب هو ان الله لما قال الم تروا ان الله سخر لكم ما في السموات وما في الارض ... [illegible]

المسألة الاولى

[illegible]

المسألة الثانية

[illegible]

المسألة الثالثة

[illegible]

المسألة الرابعة

[illegible]

المسألة الخامسة

[illegible]

قوله تعالى

[illegible]

قوله تعالى

[illegible]

المسألة الاولى

[illegible]

المسألة الثانية

[illegible]

قوله تعالى

[illegible]

المسألة الثالثة

[illegible]

قوله تعالى

[illegible]

قوله تعالى

[illegible]

قوله تعالى

[illegible]

قوله تعالى

[illegible]

قوله تعالى

الى بواطن الاشياء والله اعلم بالصواب واليه المرجع والمآب

سورة السجدة ثلثون آية

بسم الله الرحمن الرحيم قوله تعالى

انه لما ذكر في السورة المتقدمة دلائل الوحدانية وذكر الاصل الآخر وهو الحشر وختم السورة بها [illegible]
الرسالة في هذه السورة فقال الم تنزيل الكتاب لا ريب فيه وقد علم ما في قوله الم وفي قوله لا ريب فيه من سورة البقرة وضربنا عنه [illegible]
من رب العالمين [illegible]
الكتاب [illegible]

قوله تعالى

المسألة الاولى

[illegible]

[illegible]

قوله تعالى

[illegible]

قوله تعالى

[illegible]

قوله تعالى

[illegible]

المسألة الأولى

[illegible]

المسألة الثانية

[illegible]

المسألة الأولى

[illegible]

قوله تعالى

[illegible]

قوله تعالى

[illegible]

[illegible]

المسألة الأولى

[illegible]

المسألة الثانية

[illegible]

قوله تعالى

[illegible]

قوله تعالى

[illegible]

قوله تعالى

[illegible]

المسألة الأولى

[illegible]

قوله تعالى

[illegible]

قوله تعالى

[illegible]

قوله تعالى

قوله تعالى

سورة الاحزاب سبعون وثلث ايات بسم الله الرحمن الرحيم قوله تعالى

المسئلة الاولى

المسئلة الثانية

المسئلة الثالثة

قوله تعالى

قوله تعالى

قوله تعالى

ان غير النبي في حال حيوته لا يصيل مال الغير وبعد وفاته لا يصير له لغير ورثته والنبي عليه السلام في حال حيوته كان يصير له مال الغير اذا اراده ولا يصير له لورثته
بعد وفاته كان الله تعالى عوض النبي عن قطع ميراثه بقدرته على تملك مال الغير وعوض المؤمنين بانه ما تركه يرجع اليهم حتى لا يكون حرج على المؤمنين
ان النبي عليه السلام اذا اراد شيا يصير له ثم يموت ويبقى لورثته فيموت عليهم ولا يرجع اليهم فقال تعالى واولوا الارحام بعضهم اولى ببعض في كتاب الله
فيصير مال احدكم لغيره بالارث والنبي لا يورث بعده وبين اقاربه فينبغي ان يكون له بدل هذا انه اولى في حيوته بما في ايديكم اما في حيوته فان الله تعالى ذكره
ان النبي عليه السلام اولى بالمؤمنين وهو ان اولوا الارحام بعضهم اولى ببعض اذا اراد احد ان يتصدق ويوصي له بشيء فيصير اولى من قريبه
قطع الارث وقال هذا مالي لا يستغل عني الا في من اراد فكذلك الله تعالى جعل الصدقة من الدنيا ما اراد ثم ما يفعله بعد يكون لغيره
كان ذلك في الكتاب مسطورا فيه وجهان احدهما في القران وهو اية المواريث والوصية والثاني في اللوح المحفوظ

قوله تعالى

وجه تعلق الاية بما قبلها هو ان الله تعالى
لما امر النبي عليه السلام بالاتقاء بقوله يا ايها النبي اتق الله واكد بالحكاية التي يخشى فيها الناس لكمال الحاجة احد غيره وبما امره ثم بين كيف
اولى بالمؤمنين من انفسهم اكد بوجه اخر وقال واذ اخذنا كانه قال اتق الله ولا تخف احدا واذكر ان الله اخذ ميثاق النبيين في انهم يبلغون رسالات الله ولا يمنعهم
من ذلك خوف ولا طمع وفيه مسائل **المسئلة الاولى** المراد من الميثاق ما اخذ من النبيين ارسالهم وامرهم بالتبليغ والله اعلم
المسئلة الثانية خص بالذكر اربعة من الانبياء وهم نوح وابرهيم وموسى وعيسى لان موسى وعيسى كان لهما في زمان نبينا قوم
فذكرهما احتجاجا على قومهما وابرهيم كان العرب يقولون بفضله ويتبعونه في الشعائر بعضها ونوح لانه كان اصلا ثانيا للناس حيث
التوالد بعد الطوفان وفي هذا لو قال قائل فادم كان اولى بالذكر من نوح فنقول خلق ادم كان للعمارة ونبوته كان مثل الارشاد للاولاد
ولهذا لم يكن في زمانه اهلاك قوم ولا تعذيب واما نوح فكان مخلوقا للنبوة وارسل للانذار ولهذا اهلك قومه واغرقوا **المسئلة الثالثة**
في المواضع يقول عيسى بن مريم والمسيح بن مريم اشارة الى انه لا اب له اذ لو كان لوقع التعريف به وقوله واخذنا منهم ميثاقا غليظا الميثاق
عبارة عن العهد في الارسال كما قال تعالى ولنبين المرسلين وهذا لان الملك اذا ارسل رسولا وامره بشيء وقبله فهو ميثاق فاذا اعلمه بانه سال
عن حاله في اضاعة واقوال يكون ذلك تغليظا للميثاق عليه حتى لا يزيد ولا ينقص في الرسالة وعلى هذا يحتمل ان يقال ان المراد من قوله تعالى
واخذنا منهم وقوله فيها بعضكم الى بعض واخذن منكم ميثاقا غليظا هو الاخبار بانهم مسؤلون عنها كما قال النبي عليه السلام كلكم راع وكلكم مسؤل وكما ان الله
جعل الرجال قوامين على النساء وجعل الانبياء قائمين بامور امتهم وارشادهم الى سبيل الرشاد ثم

قوله تعالى

يعني ارسل الرسل وعاقبة الحال
اما حساب واما عذاب لان الصادق محاسب والكافر معذب وهذا كما قال علي رضي الله عنه الدنيا حلالها حساب وحرامها عذاب وهذا
يوجب الخوف العام فيا كد قوله تعالى يا ايها النبي اتق الله ثم

قوله تعالى

يا ايها الذين امنوا اذكروا نعمة الله عليكم تحقيقا لما سبق من الامر بتقوى
الله بحيث لا يبقى معه خوف من احد وذلك لان في واقعة اجتماع الاحزاب واشتداد الامر على الاصحاب حين اجتمع المشركون باسرهم واليهود
باجمعهم ونزلوا على المدينة وعمل النبي عليه السلام الخندق كان الامر في غاية الشدة والخوف بالغا الى الغاية والله دفع القوم عنهم من غير قتال وامنهم
من الخوف فينبغي ان لا يخاف العبد غير ربه فانه كان امنا ولا يامن مكره فانه قادر على كل شيء فكان قادرا على ان يهزم المسلمين بالكفار
مع انهم كانوا ضعفاء كما قهر الكافرين بالمؤمنين مع قوتهم وشوكتهم وقوله فارسلنا عليهم ريحا وجنودا لم تروها اشارة الى ما فعل الله بهم من ارسال
ريح اردتهم عليهم في ليلة شاتية وارسال الملائكة وقذف الرعب في قلوبهم حتى كان البعض يطرف البعض من خوف الخيل في جوف الليل
شهرين وقوله وكان الله بما تعملون بصيرا اشارة الى ان الله علم التجاءكم الى الله ورجاءكم فضل الله فنصركم على الاعداء عند الاستغناء وهذا يقرر وجوب
الخوف وعدم جواز الخوف من غير الله وهو ان قوله فارسلنا عليهم ريحا وجنودا لم تروها الى الله تعالى يفضي ما حكم وانتم لا ترونه وان كان لا يلزم وجود الامر في الخوف
الى عدم الجنود ثم لا تروها الا ساداتكم فلا تخافوا غير الله والله بصير بما تعملون فلا تقولون بانا نفعل شيئا وهو لا يعلم فانه بكل شيء بصير وقوله اذ جاؤكم من فوقكم
ومن اسفل منكم بيان لشدة الامر وغاية الخوف وقيل من فوقكم اي من جانب الشرق ومن اسفل منكم من جانب الغرب وهم اهل مكة وقوله
واذ زاغت الابصار اي مالت عن سننها فلم تلتفت الى العدو لكثرة وبلغت القلوب الحناجر كناية عن غاية الشدة وذلك لان القلب عند الغضب يندفع
وعند الخوف يجتمع فيتقلص فيلتصق بالحنجرة وقد يفضي الى ان يسد مخرج النفس فلا يقدر المرء ان يتنفس ويموت من الخوف ومثله قوله تعالى حتى اذا بلغت القلوب
الحناجر وتظنون بالله الظنونا الالف واللام يمكن ان يكونا بمعنى الاستغراق مبالغة يعني تظنون كل ظن لان عند الامر العظيم كل احد يظن شيئا ويمكن ان يكون
المراد ظنونهم المعهودة لان المعهود من المؤمن ظن الخير بالله كما قال النبي عليه السلام ظنوا بالله خيرا ومن الكافر الظن السوء كما قال تعالى ذلك ظن
الذين كفروا وقوله يظنون الا الظن فان قال قائل المصدر لا يجمع فما الفائدة في جمع الظنون فنقول لا اشكال في انه منصوب على المصدر ولكن الاسم
مصدرا كما تقول ضربته سياطا وادبته مرارا فكانه قال ظننتم ظنا بعد ظن اي ما ثبتم على ظن والفائدة هي ان الله تعالى لو قال تظنون ظنا
جاز ان يكونوا مصيبين فاذا قال الظنونا تبين ان فيهم من كان ظنه كاذبا لان الظنون قد تكذب كلها وقد يكون بعضها اذا كان في امر واحد
مثاله اذا راى جمع من بعيد جسما فظن بعضهم انه زيد وظن اخرون انه عمرو وظن ثالث انه بكر وغيرهم ظن انه حجر فتكون الكل مخطئين والمرئي شجر او حجر وقد يكون
مصيبا ولا يمكن ان يكون كلهم مصيبين فقوله الظنونا افادنا ان فيهم من اخطا الظن ولو قال تظنون بالله ظنا ما كان يفيد هذا ثم

قوله تعالى

اي عند ذلك امتحن الله المؤمنين ليتميز الصادق من المنافق والامتحان من الله ليس
لحكمة اخرى وهي ان الله تعالى عالم بما هو عليه لكنه اراد اظهار الامر لغيره من الملائكة والانبياء كما ان السيد اذا علم من عبده المخالفة وعزم على معاقبته
على مخالفته وعنده غيره من العبيد وغيرهم فيامره بامر عالما بانه يخالفه فيتبين الامر عند الغير فيقع المعاقبة على احسن الوجوه حيث لا يقع لاحد
ان من قبله ظلم وقوله وزلزلوا اي ازعجوا وحركوا فمن ثبت منهم كان من الذين اذا ذكر الله وجلت قلوبهم وبذكر الله تطمئن مرة اخرى وهم الموصوفون حقا

قوله تعالى

الظنون ومنها ظن المنافقين اومن قال ان لا حقيقة لما وعد الله ورسوله ولا قائمة مع محمد
ورسوله كان زورا وعدنا كان غرورا حيث قطعوا بان الغلب واقعة واذ قالت طائفة منهم يا اهل يثرب لا مقام لكم فارجعوا اي لا وجه لاقامتكم مع محمد
كما نقاتل لا امانة على الذل والهوان اي لا وجه لها ويثرب اسم للبقعة التي فيها المدينة فارجعوا اي عن محمد وانتقلوا مع الاحزاب
او ارجعوا عن الاحزاب ثم الناسعون غيره بين الرجع واستاذنوا ونظفوا ان بيوتنا عورة اي ضائعة ليس فيها احد صاحبها السارق والعدو اشارة

قوله تعالى

ثم بين الله كذبهم بقوله وما هي بعورة وبين قصدهم وما تكن صدورهم وهو الفرار وبقوله ان يريدون الا فرارا يخوف ثم
اشار الى ان ذلك الفرار بعد الرجوع ليس لحفظ البيوت لانه من يفعل هذا لغرض

الذي لا يجد منه بدا فاذا انقضت الحاجة التي لاجلها قعد الرجل تقارب ثم قالوا ان رجعنا عنك تخطفنا الاحزاب
يوم القيامة عند ربهم او ليس بعد ذلك الا يحسب ذلك ايضا وليس برجوعهم كفرهم وجهم الفتنة وقوله ولو دخلت عليهم يحتمل ان يكون المراد المدينة وان يكون المراد البيوت وقوله لا تبثوا
الا يكون المراد الفتنة اي ما لبثوا بالفتنة الا يسيرا ثم اتوها ويكون الفائدة للمنفعتين ويحتمل ان يكون المراد المدينة او البيوت اي ما لبثوا بالمدينة
الا يسيرا وانما كان المؤمنين لخروجهم ثم

قوله تعالى

بانا الفساد منهم وفي سيرهم لنقضهم العهود فانهم قبل ذلك حلفوا ظهرا عهدا وبعدما
ويكون ان القتال الذي لم قصدنا بعدنا ثم هددهم بقوله وكان عهد الله مسئولا وقوله لن ينفعكم الفرار ان فررتم من الموت او القتل اشارة الى ان الامور
مقدرة لا يمكن الفرار فاوقع عليه الفرار وقدر ان الله كان من فر من حي اذا خالفه ينقص في ورطة العقاب حالا ولا ينفع المخالفة بالهلاك

قوله تعالى

ولا تمنعون الا قليلا كانه يقول ولو فررتم منه في يومكم مع انه غير ممكن لما سلم لكم لا تمتعون الا قليلا كانه يقول ولو فررتم منه في يومكم فالقائل لا يرغب
فيه قيل مع انه يموت عليه شيء كيف لا وان كان لا تمتعتم لعدم الفرار الا قليلا ثم

قوله تعالى

ما تمتعتم من قوله لن ينفعكم الفرار وقوله ولا تجدون لهم من دون الله
ونقيل من قوله لن ينفعكم الفرار وقوله ولا تجدون لهم من دون الله نصيرا بقوله من ذا الذي يعصمكم اي ليس لكم ولي يشفع لكم ولا نصير يدفع عنكم
سوءا ان اراد بكم ثم

قوله تعالى

من المنافقين
الذين يثبطون المسلمين ويقولون تعالوا الينا ولا تقاتلوا مع محمد عليه السلام لا تقاتلوا وسلموا محمدا الى قريش فيحتمل اليهود الذين كانوا يقولون لاهل المدينة تعالوا الينا
وكونوا معنا وهلم بمعنى تعالوا واحضروا ولا تجمع في لغة الحجاز ويجمع في غيرها فيقال للجماعة هلموا وللنساء هلمن وقوله ولا ياتون البأس الا قليلا
لوجه الاول ويحتمل ان يكون المراد منهم المناضلون وهو يحتمل وجهين احدهما لا ياتون البأس يعني يتخلفون عنكم ولا يخرجون معكم وحينئذ قوله تعالى اشحة عليكم اي بخلا
بالنفقة في سبيل الله وثانيهما لا ياتون البأس يعني لا يقاتلون معكم ويتعللون عن الاشتغال بالقتال وقت الحضور معكم وفي قوله
اشحة عليكم اي بانفسهم وابدانهم ثم قال تعالى فاذا جاء الخوف رايتهم ينظرون اليك تدور اعينهم كالذي يغشى عليه من الموت اشارة الى غاية جبنهم
ونهاية روعهم ان البخل سببه الجبن فاذا ذكر البخل بين سببه وهو الجبن وهو الذي يدل عليه هو ان الجبان يبخل بماله ولا ينفقه في سبيل الله لانه لا يتوقع الظفر ولا
يرجو الغنيمة فهذا انفاق لا يبدل له فيتوقف فيه واما الشجاع فيتوقع الظفر والاغتنام فيهون عليه اخراج المال في القتال طمعا فيما هو اضعاف ذلك واما النفس
والبدن فكذلك لان الجبان يخاف قرنه ويتصور الفشل فيحضر ويتوقع الاقدام واما الشجاع فيحكم بالغلبة والنصر فيقدم وقوله فاذا ذهب الخوف سلقوكم بالسنة حداد اي
اذوكم بالسنة وادوكم بكلامهم يقولون نحن الذين قاتلنا وبنا انتصرتم وكسرتم العدو وقهرتم ويطالبونكم القسم الاوفر من الغنيمة وكانوا من قبل راضين من الغنيمة بالاياب
وقوله اشحة على الخير الخلال ويمكن ان يقال معناه انهم عند الخوف في الحالتين كروا السوء في الوقتين في الاول يبخلون وفي الاخر كذلك ثم قال
اولئك لم يؤمنوا فاحبط الله اعمالهم يعني لم يؤمنوا حقيقة وان اظهروا الايمان لفظا فاحبط الله اعمالهم التي كانوا ياتون بها مع المسلمين وقوله وكان ذلك على الله يسيرا
اي الاحباط على الله يسير اشارة الى ما يكون في النظر الناظر كما في قوله تعالى وهو اهون عليه وذلك لان الاحباط اعدام واعدام الاجسام اذا نظر الناظر يقول الجسم
لا يفنى الا اذا انتفى الحيز فانه حرق يبقى منه رماد وذلك لان الرماد ان ذهب الريح يبقى منه ذرات وهذا مذهب بعض الناس والحق ان الله
يعدم الاجسام ويصيرها شيئا منها واما العمل فهو في العين يعدم ان كان يبقى بحكمه وان فان دام بحكمه فانها في الاعيان فهو معدوم صنعه وحكما فالعمل اذا لم
يعد فهو معدوم في الحقيقة بلا خلاف

قوله تعالى

اي من غاية الجبن عند ذهابهم
يحسبون انهم عند ذهابهم كانوا يعدون انهم كانوا في البوادي لا يكونون بين المقاتلين مع انهم عند حضورهم كانوا يبادرون حتى لا يقتلوا كما قال تعالى
ولو كانوا فيكم ما قاتلوا الا قليلا ثم

قوله تعالى

اشارة الى وعيدهم بتهديدهم الذي ما عاهدوا الله انهم لا يفرون الا بالموت فمنهم من قضى نحبه اي قاتل حتى قتل او فني بدنه والنحب النذر ومنهم
من ينتظر في القتال منتظر الشهادة وقوله وما بدلوا تبديلا كما بدلوا الاخلاف لما ضيعوا اليهم الاول لا يولون الادبار وبدلوا قولهم وولوا ادبارهم قوله ليجزي الله
الصادقين بصدقهم اي بصدقهم ما وعدوا في الدنيا وفي الاخرة كما صدقوا من عندهم وبعذب المنافقين الذين كذبوا واخلفوا وقوله ان شاء ذلك فيعذبهم
من الايمان او يتوب عليهم ان ارادوا بما قال ذلك حين لم يكن قد فصل ناس النبي عليه السلام عن امامهم وامن منهم بعد ذلك ناس وقوله وكان الله غفورا رحيما حيث
ستر عيوبهم ورحمهم ورزقهم الايمان فيكون هذا في امر بعده او بقبول وعذابا للناقضين مع انه كان غفورا رحيما لكن ذنبهم وقع جرمهم ولو كان ذنبا لكن
عفى لهم ثم بين بعض ما جرى على ايدي المؤمنين فقال ورد الله الذين كفروا بغيظهم اي مع غيظهم لم يشفوا صدورهم ولم يحققوا امرا وكفى الله المؤمنين
القتال بالريح والجنود وكان الله قويا على ما اراد عزيزا قادرا على استيصال الكفار واذلالهم ثم

قوله تعالى

اي ظاهروهم من اهل الكتاب وهم بنو قريظة من صياصيهم من حصونهم وقذف في قلوبهم
الرعب فيسلمون انفسهم للقتل واولادهم ونساءهم للسبي فريقا تقتلون وهم الرجال وتاسرون فريقا وهم النساء والصبيان فان قيل هل في تقديم المفعول حيث قال
فريقا تقتلون وتاخير حيث قال وتاسرون فريقا فائدة قلت نعم اجيب ان ما يجيء من القران اولى فوائده منها ما يظهر ومنها ما لا يظهر والذي يظهر من هذا
والله اعلم ان القائل يبدأ بالاهم فالاهم والاعرف فالاعرف والرجال كانوا مشهورين وكان القتل واردا عليهم والاسر كان واردا على النساء والصغار
والنساء ليس لهم من القتل لانه يبقى فيظهر لكل احد انه اسم مقدم من الجلس ما هو اشهر في القتل القائم به ومن يفعلون ما هو اشهر مقدم في المحل الاول وان
ساقول بعبارة ابلغ ان مال النحو قبول قوله فريقا تقتلون فعل ومفعول والاصل في الجمل الفعلية تقديم الفعل على المفعول والفاعل
اما ها هنا فعله فلانها لو كانت اسمية لكان الواجب فيه فريق الزمج كانه يقول فريق منهم يقتلون فلما نصب كان ذلك الفعل مضمرا بعده الظاهر تقديره
تقتلون فريقا تقتلون والحاصل ان مثل هذا الكلام شبه الاهتمام بحال المفعول وها هنا كذلك لانه تعالى لما ذكر حال الذين ظاهروهم
وانه قذف في قلوبهم الرعب فلو قال يقتلون الى ان يسمع السامع مفعول يقتلون ربما يكون زمان وقد يمنعه مانع فيفوته فلا يعلم انهم هم المقتولون
واما اذا قال فريقا مع سبق ذكر قلوبهم الرعب الى سمعهم يستمع الى تمام الكلام واذا كان الاول فعلا ومفعولا قدم المفعول ليقابل عطفا بالسلم
المثله عليها في الاصل تقديم الفعل لزوال موجب التقديم اذ عرف حالهم وما بعده يكون مقصودا اليهم ولو قال بعد ذلك فريقا باسرون فمن سمع فريقا
ربما ظن ان تعالى منهم يطلقون او لا يقدرون عليهم فكان تقديم الفعل ها هنا اولى وكذلك الكلام في قوله وانزل الذين وقوله وقذف في قلوبهم الرعب
من الانزال لان الرعب صار سبب الانزال ولكن لما كان الفرح في انزالهم اكثر قدم الانزال على قذف الرعب والله اعلم ثم

قوله تعالى

فيه ترتيب على كان فان المؤمنين اولا ملكوا ارضهم بالنزول

بها والاستيلاء عليها ثم ملكوا ديارهم بالدخول عليهم واخرجوا منهم ثم اموالهم التي كانت في بيوتهم وقوله وارضا لم تطؤوها قيل المراد القلاع وقيل المراد الروم و
فارس وقيل كل ما يوجد الى القيامة وكان الله على كل شيء قديرا هذا يؤكد قول من قال ان المراد من قوله وارضا لم تطؤوها هو ما سيوجد بعد بني قريظة
على الله تعالى ... قد ملككم هذه فهو على كل شيء قدير
يا ايها النبي قل لازواجك ان كنتن ... وجه التعلق هو ان مكارم الاخلاق منحصرة في شيئين التعظيم لامر الله والشفقة على خلق الله
اشار عليه السلم بقوله الصلوة وما ملكت ايمانكم ثم ان الله تعالى لما ارشد نبيه الى ما يتعلق بجانب التعظيم فقد قال يا ايها النبي اتق الله ذكر ما يتعلق بجانب
الشفقة وبدا بالزوجات فانهن اولى الناس بالشفقة ولهذا قدمهن في النفقة وفي الاية مسائل فقهية منها ان التخيير هل كان واجبا
... ان الامر للوجوب ام لا والظاهر انه للوجوب
ومنها ان واحدة منهن لو اختارت الفراق هل كان يصير اختيارها فراقا والظاهر انه لا يصير فراقا وانما تبين المختارة نفسها بابانة من جهة النبي عليه السلم لقوله تعالى
... ومنها ان واحدة منهن ان اختارت نفسها وقلنا بانها لا تبين الا بابانة من جهة النبي عليه السلم فهل كان يجب
عليه السلم الطلاق ام لا الظاهر نظرا الى منصب النبي عليه السلم انه كان يجب لان الخلف في الوعد من النبي غير جائز
... ومنها ان المختارة بعد البينونة هل كانت تحرم على غيره ام لا والظاهر انها لا تحرم ...

قوله تعالى

المسألة الأولى

قوله تعالى

قوله تعالى

قوله تعالى

قوله تعالى

المسألة الأولى

قوله تعالى

قوله تعالى

قوله تعالى

قوله تعالى

قوله تعالى

المسألة الثالثة

المسألة الثالثة

المسألة الرابعة

المسألة الخامسة

قوله تعالى

قوله تعالى

المسألة الأولى

المسألة الثانية

المسألة الثالثة

المسألة الرابعة

قوله تعالى

المسألة الأولى

المسألة الثانية

المسألة الثالثة

المسألة الرابعة

المسألة الخامسة

قوله تعالى

المسألة الثانية

المسألة الثالثة

المسألة الرابعة

المسألة الخامسة

قوله تعالى

المسألة السادسة

المسألة السابعة

قوله تعالى

قوله تعالى

قوله تعالى

[illegible]

قوله تعالى

[illegible]

قوله تعالى

قوله تعالى

من السنة سل الحكم الذي يتبدل ويتغير فان النسخ يكون في الاحكام اما الافعال والاخبار لا ينسخ

[illegible]

قوله تعالى

[illegible]

المسألة الثانية

[illegible]

قوله تعالى

[illegible]

قوله تعالى

[illegible]

قوله تعالى

[illegible]

قوله تعالى

[illegible]

المسألة الاولى

[illegible]

المسألة الثانية

[illegible]

المسألة الثالثة

[illegible]

المسألة الرابعة

المسألة الخامسة

[illegible]

المسألة السادسة

[illegible]

المسألة السابعة

[illegible]

قوله تعالى

[illegible]

المسألة الثالثة

[illegible]

سورة سبا بسم الله الرحمن الرحيم

قوله تعالى الحمد لله الذي

[illegible]

من رجز اليم ملفظه صالحه للتبعيض كذلك اشارة الى سعة الرحمة وقلة الغضب بالنسبة اليها والرجز قيل اسوء العذاب وعلى هذا

الجنس كقول القائل خاتم من فضة ويقال الاليم فان الجر والرفع فالرفع على ان الاليم وصف العذاب كانه قال عذاب اليم من اسوء العذاب والجر على انه وصف الرجز

نظرا الى المعنى والجر نظرا الى اللفظ وان قيل لم تخصص الانسان في المومن الصالح عملا والمكذب الساعي المعجز لجواز ان يكون احد مومنا لم يعمل

الدرجة ممن تقدم امره والكافر قريب الدرك ممن سبق ذكره

[illegible]

قوله تعالى

[illegible]

المسألة الاولى

[illegible]

المسألة الثانية

المسألة الثالثة

[illegible]

المسألة الرابعة

المسألة الخامسة

المسألة السادسة

المسألة السابعة

قوله تعالى

[illegible]

المسألة الاولى

[illegible]

المسألة الثانية

[illegible]

المسألة الثالثة

[illegible]

المسألة الاولى

[illegible]

المسألة الثانية

[illegible]

المسألة الثالثة

[illegible]

المسألة الرابعة

[illegible]

المسألة الاولى

المسألة الثانية

[illegible]

المسألة الثالثة

[illegible]

المسئلة السادسة

قوله تعالى

قوله تعالى

ملك سنة ويعلم انه مراد من الملك لحسن العمل ونفيه وتجهيده فيه ثم لما ذكر المنيب الواحد ذكر منيبا آخر وهو سليمان كما قال تعالى ولقد فتنا سليمان

المسئلة الاولى

المسئلة الثانية

المسئلة الثالثة

المسئلة الرابعة

قوله تعالى

المسئلة الاولى

المسئلة الثانية

المسئلة الثالثة

المسئلة الرابعة

المسئلة الخامسة

قولهم ولا تنفع الشفاعة عنده إلا لمن أذن له فلا فائدة لعبادتكم غير الله فإن الله لا يأذن في الشفاعة لمن يعبد غيره فبطلبكم الشفاعة تفوتون على أنفسكم الشفاعة وقوله
تعالى حتى إذا فزع عن قلوبهم أي أزيل الفزع عنهم يقال [illegible] قردت البعير إذا أخذت القراد [illegible] وفي قوله تعالى حتى إذا فزع عن قلوبهم وجوه أحدها
الفزع الذي عند الوحي فإن الله عند ما يوحي يفزع من في السموات ثم يزيل الله عنهم الفزع فيقولون لجبريل عليه السلام ماذا قال الله فيقول قال الحق أي الوحي
الفزع الذي من الساعة وذلك لأن الله تعالى لما أوحى إلى محمد عليه السلام فزع من في السموات من القيامة لأن إرسال محمد عليه السلام من أشراط الساعة فلما زال عنهم
ماذا قال الله قال جبريل الحق أي الوحي الثالث هو أن الله تعالى يزيل الفزع وقت الموت عن القلوب فيعرف كل أحد أن ما قال الله تعالى هو الحق [illegible]

[illegible]

المسألة الرابعة

قوله تعالى

قوله تعالى

قوله تعالى

قوله تعالى

المسألة الأولى

المسألة الثانية

المسألة الثالثة

المسألة الرابعة

المسألة الخامسة

المسألة السادسة

قوله تعالى

قوله تعالى

قوله تعالى

قوله تعالى

قوله تعالى

قوله تعالى

قوله تعالى

المسألة الأولى

المسألة الثانية

المسألة الثالثة

المسألة الرابعة

قوله تعالى

المسألة الخامسة

المسألة السادسة

المسألة السابعة

المسألة الثامنة

المسألة التاسعة

المسألة العاشرة

قوله تعالى

قوله تعالى

قوله تعالى

سورة الملائكة اربعون و خمس آيات بسم الله الرحمن الرحيم

قوله تعالى

قوله تعالى

قوله تعالى

والفعل إن كان لا يطيقه ... يقال هو مغلوب بالنسبة إلى ذلك الفعل بقوله وما ذلك على الله بعزيز أي لا يغلب ... الفعل بل هو هين على الله ...

قوله تعالى ولا تزر وازرة وزر أخرى ...

[illegible]

المسألة الأولى ...

[illegible]

قوله تعالى وإن تدع مثقلة ...

المسألة الثانية في قوله مثقلة زيادة بيان لما تقدم من حيث إنه قال أولا ولا تزر وازرة وزر أخرى ...

[illegible]

المسألة الثالثة ...

[illegible]

قوله تعالى ...

[illegible]

المسألة الأولى ...

[illegible]

قوله تعالى ...

[illegible]

المسألة الثالثة ...

[illegible]

قوله تعالى ...

[illegible]

المسألة الثالثة ...

[illegible]

قوله تعالى ...

[illegible]

قوله تعالى ...

[illegible]

المسألة الأولى ...

[illegible]

قوله تعالى ...

[illegible]

المسألة الأولى ...

[illegible]

المسألة الثالثة ...

[illegible]

قوله تعالى ...

[illegible]

قوله تعالى

قوله تعالى

المسألة الأولى

المسألة الثانية

المسألة الثالثة

المسألة الرابعة

قوله تعالى

قوله تعالى

قوله تعالى

المسألة الأولى

المسألة الثانية

المسألة الثالثة

المسألة الرابعة

قوله تعالى

قوله تعالى

المسألة الأولى

المسألة الثانية

المسألة الثالثة

قوله تعالى

قوله تعالى

المسألة الأولى

المسألة الثانية

المسألة الثالثة

المسألة الرابعة

سورة يس

قوله تعالى

قد ذكرنا الكلام على حروف التهجي في سورة العنكبوت ... ونذكر ... في كل سورة ... والقرآن ... الاولى ... في ذكر هذه الحروف في اوائل السور ... انها ... الحكمة ... الانسان ... فيقول ... من الحكمة ... ان الله تعالى ذكر من الحروف نصفها وهو اربعة عشر حرفا ... جميع الحروف التي في لسان العرب ... الحروف ... اقسام ... احرف ... الالف ... الدال ... الواو ... الحروف ...

المسألة الأولى

المسألة الثانية

المسألة الأولى

المسألة الثانية

المسألة الثالثة

قوله تعالى

قوله تعالى

قوله تعالى

المسألة الأولى

المسألة الثانية

المسألة الثالثة

المسألة الأولى

المسألة الثالثة

المسألة الثالثة

قوله تعالى

المسألة الثانية

قوله تعالى

قوله تعالى

المسألة الأولى

المسألة الثانية

المسألة الثالثة

المسألة الرابعة

المسألة الخامسة

قوله تعالى

[illegible]

المسألة الأولى

[illegible]

المسألة الثانية

[illegible]

[illegible]

قوله تعالى

[illegible]

المسألة الأولى

[illegible]

المسألة الثانية

[illegible]

قوله تعالى

[illegible]

ان يترك اسباب الدنيا ويقول اني توكلت فالحسن من الواحد منا ان لا يشتغل بامر الصلاة اصلا ويترك اطفاله في ورطة الحاجة ولا يوصل الى اهله نفقتهم

قوله تعالى

قوله تعالى

قوله تعالى

المسألة الاولى

المسألة الثانية

المسألة الثالثة

المسألة الرابعة

المسألة الخامسة

قوله تعالى

المسألة الاولى

المسألة الثانية

المسألة الثالثة

المسألة الرابعة

قوله تعالى

قوله تعالى

الميتة وفيه مسائل **المسألة الأولى** ما وجه تعلق هذا بما قبله نقول مناسب لما قبله من وجهين احدهما انه لما قال وان كل لما جميع لدينا محضرون كان ذلك

اشارة الى الحشر فذكر ما يدل على امكانه قطعا لانكارهم واستبعادهم وعنادهم فقال وآية لهم الارض الميتة احييناها كذلك نحيي الموتى وثانيهما انه [illegible]

المرسلين واهلاك المكذبين وكان شغلهم التوحيد ذكر ما يدل عليه وبدأ بالارض لكونها مكانهم لا مفارقة لهم منها عند الحركة والسكون **المسألة الثانية**

الارض آية مطلقا فلم خصها بهم حيث قال وآية لهم نقول الآية تعدد [illegible]

[illegible]

المسألة الثالثة [illegible]

[illegible]

المسألة الرابعة [illegible]

[illegible]

المسألة الخامسة [illegible]

[illegible]

المسألة السادسة [illegible]

قوله تعالى [illegible]

المسألة الأولى [illegible]

[illegible]

قوله تعالى [illegible]

المسألة الأولى [illegible]

[illegible]

المسألة الثانية [illegible]

[illegible]

المسألة الثالثة [illegible]

[illegible]

قوله تعالى [illegible]

[illegible]

المسئلة الاولى

المسئلة الثانية

المسئلة الثالثة

المسئلة الرابعة

المسئلة الخامسة

قوله تعالى

المسئلة السادسة

المسئلة الاولى

المسئلة الثانية

المسئلة الثالثة

قوله تعالى

المسئلة الاولى

المسألة الثالثة

المسألة الثالثة

قوله تعالى

قوله تعالى

قوله تعالى

المسألة الأولى

المسألة الثالثة

المسألة الثالثة

قوله تعالى

المسألة الأولى

قوله تعالى

المسألة الأولى

المسألة الثالثة

المسألة الثالثة

المسألة الرابعة

المسألة الخامسة

قوله تعالى

المسألة الأولى

المسألة الثانية

المسألة الثالثة

المسألة الرابعة

المسألة الخامسة

المسألة السادسة

قوله تعالى

المسألة الأولى

المسألة الثانية

المسألة الثالثة

المسألة الأولى

المسألة الثانية

المسألة الثالثة

قوله تعالى

قوله تعالى

المسألة الثالثة

المسألة الرابعة

وان اعاها ام اوصلوا كم **المسئلة الخامسة** في هذا العهد وجوه الاول ___ انه هو العهد الذي كان مع ابا ادم ...

الى ادم الثاني انه هو الذي كان مع ذرية آدم بقوله تعالى الست بربكم قالوا بلى فان ذلك يقتضي ان لا نعبد غير الله ... والثاني ان ذلك كان مع كل قوم على لسان رسولهم

وذلك انفق العقلاء على ان الشيطان بامر السجود اختلفوا في حقيقته وكيفيته **المسئلة السادسة** قوله لا تعبدوا الشيطان ...

بدليل ان الملائكة ليس يعبدونه ... الا الانقياد لامره والطاعة له فالطاعة عبادة ... لا يقال فيكون نحن مأمورين بعبادة الامراء ...

في قوله تعالى اطيعوا الله واطيعوا الرسول واولى الامر منكم لانا نقول طاعتهم اذا كان بامر الله لا يكون الا عبادة الله وطاعة له وكيف ...

[illegible]

المسئلة الاولى

[illegible]

المسئلة الثانية

[illegible]

المسئلة الثالثة

[illegible]

المسئلة الرابعة

[illegible]

المسئلة الخامسة

[illegible]

المسئلة السادسة

[illegible]

المسئلة الاولى

[illegible]

المسئلة الثانية

[illegible]

المسئلة الثالثة

[illegible]

المسألة الثالثة

بسم الله الرحمن الرحيم

قوله تعالى

المسألة الأولى

المسألة الثانية

[illegible]

المسألة الرابعة

[illegible] ان المقصود من هذا الكلام [illegible]

المسألة الخامسة احتج الاصحاب بقوله رب السموات والارض وما بينهما على كونه تعالى خالقا [illegible] وما بين السموات والارض وهذه الآية دلت على ان كل ما حصل بين السموات والارض فالله ربه ومالكه [illegible] على الله [illegible] لان هذا الوصف [illegible] حاصلة في الاجسام الحاصلة بين السموات والارض فهي ايضا حاصلة بين السموات والارض والله اعلم

قوله تعالى

[illegible] فأتبعه شهاب ثاقب فاستفتهم [illegible] وإذا ذكروا لا يذكرون وإذا رأوا [illegible] وعظاما أإنا لمبعوثون أو آباؤنا [illegible]

المسألة الاولى في الآية مسائل قرأ حمزة وحفص عن عاصم بزينة منونة الكواكب بالجر [illegible] وقرأ ابو بكر عن عاصم [illegible] الكواكب بالنصب [illegible] قال الزجاج الكواكب بدل من الزينة [illegible] قال الفراء [illegible] قال الزجاج يجوز ان تكون الكواكب في النصب بدلا من قوله بزينة [illegible]

المسألة الثالثة [illegible]

[illegible]

المسألة الاولى [illegible]

المسألة الثانية [illegible]

المسألة الثالثة [illegible]

المسألة الرابعة [illegible]

المسألة الخامسة [illegible]

المسألة الاولى [illegible]

لما صارت حية في المرة الأولى والإله قادر على خلق هذه الأجسام ولولا كونه تعالى قادراً على هذا المعنى والإحياء [illegible] الجمع في المرة الأولى ولا شك أن قابلية الأجسام باقية وأن قادرية الله تعالى باقية لأن هذه القابلية وهذه القادرية من الصفات الذاتية فامتنع زوالهما فثبت بهذين الطريقين أن القول بالبعث والقيامة أمر ممكن ولما بين تعالى إمكان هذا المعنى بهذين الطريقين بين وقوعه بقوله قل نعم وأنتم داخرون وذلك لأنه لما ثبت [illegible] الرسول الصادق عليه السلام إذا أخبر عن أمر ممكن الوقوع وجب الاعتراف بوقوعه فهذا تقرير نظم هذه الآية وهي في غاية الحسن والكمال

المسألة الثانية

في تفسير ألفاظ هذه الآية أما قوله فاستفتهم يعني أنه لما ثبت بالدلائل القاطعة كونه تعالى خالق السموات والأرض وما بينهما فاستفت هؤلاء المنكرين وقل لهم أهم أشد خلقاً أم هذه الأشياء التي [illegible] كونه تعالى خالقاً لها [illegible] فإنهم أقروا أن خلق هذه الأشياء أصعب لأجل أن صحة ذلك كالمعلوم بالضرورة ولا حاجة إلى أن يحكى عنهم تسليم أن الأمر كذلك ثم قال إنا خلقناهم من طين لازب يعني أنهم لما قدرنا على خلق الجمع في ذواتهم أولاً وجب أن يبقى قادراً على خلق الجمع فيهم ثانياً لما بيناه أن حال القابل وحال الفاعل [illegible] دفعة أخرى [illegible] فإن قيل كيف يعقل تولد الإنسان لا من نطفة ولا من الأبوين فكأنه قيل لهم لما أقررتم بحدوث العالم واعترفتم بأن السموات والأرض وما بينهما إنما حصل خلقها بعد العدم فلا بد وأن تعترفوا بأن الإنسان الأول إنما حدث لا من الأبوين فإذا عقلتم ذلك واعترفتم به فقد سقط قولكم الإنسان كيف يحدث من غير النطفة ومن غير الأبوين وأيضاً فقد اشتهر عند الجمهور أن آدم مخلوق من الطين اللازب ومن قدر على خلق الجمع من الطين اللازب كيف يعجز عن إعادته إلى هذه الذوات وأما كيفية خلق الإنسان من الطين اللازب فهو مذكور في السورة المتقدمة واعلم أن هذا الوجه إنما يحسن إذا قلنا المراد من قوله إنا خلقناهم من طين لازب [illegible] وتقريره أن الحيوان إنما يتولد من المني ودم الطمث والمني إنما يتولد من الدم فالحيوان إنما يتولد من الدم والدم إنما يتولد من الغذاء والغذاء إما حيواني وإما نباتي أما تولد الحيوان الذي صار غذاء فالكلام في كيفية تولده كالكلام في تولد الإنسان فثبت أن الأصل في الأغذية هو النبات وأن النبات إنما يتولد من امتزاج الأرض بالماء وهو الطين اللازب وإذا كان الأمر كذلك فقد ظهر أن كل الخلق متولدون من الطين اللازب وإذا ثبت هذا فنقول إن هذه الأجزاء التي منها تركب هذا الطين اللازب قابلة للحياة والله تعالى قادر عليها وهذه القابلية والقادرية واجبة البقاء فوجب بقاء هذه الصحة في كل الأوقات وهذه بيانات ظاهرة واضحة [illegible] اللازب [illegible] وقيل اللزج وقيل الجيد وأكثر أهل اللغة على أن الباء في اللازب بدل من الميم يقال لازم [illegible] ثم قال تعالى بل عجبت ويسخرون وفيه مسائل

المسألة الأولى

تقرير الكلام أن هؤلاء المنكرين أقروا بأنه تعالى قادر على تكوين أشياء أصعب من إعادة الحياة إلى هذه الأجساد وقد تقرر في صرائح العقول أن القادر على الأشق الأشد يكون قادراً على الأسهل [illegible] مع قيام هذه الحجة البديهية [illegible] الأقوام مصرين على إنكار البعث والقيامة في موضع التعجب الشديد فإنه مع ظهور هذه الحجة الجلية الظاهرة كيف يعقل بقاء القوم على الإنكار في الإنكارات يا محمد تعجب من إصرارهم على الإنكار وهم في طرف الإنكار وصلوا إلى حيث يسخرون منك في قولك بإثبات الحشر والنشر والبعث والقيامة فهذا هو المراد من قوله بل عجبت ويسخرون

المسألة الثانية

قرأ حمزة والكسائي عجبت بضم التاء والباقون بفتحها قال الواحدي والضم قراءة ابن عباس وابن مسعود وإبراهيم ويحيى بن وثاب والأعمش واختيار الكوفيين [illegible] أبي عبيد أما الذين قرأوا بالفتح فقد احتجوا بوجوه الأول أن القراءة بالضم يدل على إسناد التعجب إلى الله تعالى وذلك محال لأن التعجب حالة تحصل عند الجهل بصفة الشيء ومعلوم أن الجهل على الله محال والثاني أن الله تعالى [illegible] أضاف التعجب إلى محمد صلى الله عليه وسلم في آية أخرى في هذه المسألة فقال وإن تعجب فعجب قولهم [illegible] والثالث أنه تعالى قال بل عجبت ويسخرون والظاهر أنهم إنما سخروا لأجل ذلك التعجب فلما سخروا منه وجب أن يكون ذلك التعجب صادراً منه وأما الذين قرأوا بضم التاء فقد احتجوا [illegible] من وجوه الأول أن القراءة بالضم لا نسلم أنها تدل على إسناد التعجب إلى الله تعالى وبيانه أن يكون التقدير قل يا محمد بل عجبت ويسخرون ونظيره أن قوله تعالى أسمع بهم وأبصر معناه أن هؤلاء ممن يقولون فيه [illegible] هذا النوع من الكلام وكذلك قوله فما أصبرهم على النار الثاني سلمنا أن ذلك يقتضي إضافة التعجب إلى الله تعالى فلم قلتم إن ذلك محال [illegible] يروى أن شريحاً كان يختار القراءة بالنصب ويقول التعجب لا يليق إلا بمن لا يعلم قال الأعمش فذكرته لإبراهيم فقال إن شريحاً معجب برأيه وكان عبد الله أعلم وكان يقرأ بالضم والتحقيق في القول فيه أن نقول دل القرآن والخبر على جواز إضافة التعجب إلى الله أما القرآن فقوله تعالى وإن تعجب فعجب قولهم [illegible] فهو أيضاً عجب عندي [illegible] أنه لا يمتنع أن يكون المراد وإن تعجب فعجب قولهم عندكم وأما الخبر فقوله صلى الله عليه وسلم عجب ربكم من إلكم وقنوطكم وعجب ربكم من شاب ليس له صبوة وإذا ثبت هذا فنقول التعجب من الله خلاف التعجب من الآدميين كما قال ويمكرون ويمكر الله وقال سخر الله منهم وقال وهو خادعهم والمكر والخداع في هذا الباب [illegible] أن هذه الألفاظ محمولة على نهايات الأعراض لا على بدايات الأعراض فكذلك ههنا من تعجب من شيء فإنه يستعظمه فالتعجب في حق الله تعالى محمول على أنه تعالى يعظم تلك الحالة [illegible] هذا التقدير فظاهر النظم [illegible] والله أعلم البحث الثاني [illegible] قوله احشروا الذين ظلموا هو الله تعالى أمر الملائكة بأن يحشروا الكفار إلى موقف [illegible] والمراد من الحشر أن الملائكة يسوقونهم إلى ذلك الموقف البحث الثالث أن الله تعالى أمر الملائكة بحشر ثلاثة أشياء الظالمين وأزواجهم والأشياء التي كانوا يعبدونها وفيه فوائد الفائدة الأولى أنه تعالى قال احشروا الذين ظلموا ثم ذكر من صفات الذين ظلموا كونهم عابدين لغير الله وهذا يدل على أن الظالم المطلق هو [illegible] وذلك يدل على أن كل وعيد ورد في حق الظالم فهو مصروف إلى الكافر ومما يؤكد هذا قوله تعالى والكافرون هم الظالمون الفائدة الثانية اختلفوا في المراد بأزواجهم وفيه قولان الأول المراد بأزواجهم أشباههم وأضرابهم ونظراؤهم من الكفرة واليهودي مع اليهودي والنصراني مع النصراني والذي يدل على أن المراد من الأزواج الأشباه وجوه الأول قوله تعالى وكنتم أزواجاً ثلاثة أي أشكالاً وأشباهاً الثاني أنك تقول عندي من هذا أزواج أي أشباه [illegible] من الخف لكون كل واحد منهما نظير الآخر وكذلك الرجل والمرأة سميا زوجين لكونهما متشابهين في أكثر أحكام النكاح وكذلك العدد الزوج سمي بهذا الاسم لكون كل واحد من قسميه مثلاً للقسم الآخر في العدد الصحيح قال الواحدي [illegible] يكون المراد بالذين ظلموا الرؤساء لأنك لو جعلت الذين ظلموا عاماً في كل من [illegible] لم يكن للأزواج معنى القول الثاني في تفسير الأزواج أن المراد قرناؤهم من الشياطين [illegible] والقول الثالث أن المراد نساؤهم [illegible] الفائدة الثالثة [illegible] وما كانوا يعبدون من دون الله وفيه قولان الأول المراد ما كانوا يعبدون من دون الله من الأوثان والطواغيت ونظيره قوله تعالى إنكم وما تعبدون من دون الله حصب جهنم وقوله فاتقوا النار التي وقودها الناس والحجارة قيل المراد بالناس [illegible] الأوثان والمراد بالحجارة الأصنام التي هي أحجار منحوتة فإن قيل إن تلك الحجارة جمادات فما الفائدة في حشرها إلى جهنم أجاب القاضي بأنه ورد في الخبر أنها تعاد [illegible] في توبيخ الكفار الذين كانوا يعبدونها [illegible] إن الله يحيي الأصنام [illegible] فكيف يجوز من الله تعذيبها [illegible] إن الله لا يحيي تلك الأصنام بل [illegible] في جهنم [illegible] الكفار القول الثاني أن المراد من قوله وما كانوا يعبدون من دون الله الشياطين الذين دعوهم إلى عبادة ما عبدوه فلما قبلوا منهم ذلك [illegible] كالعابدين لأولئك الشياطين ونظيره قوله تعالى ألم أعهد إليكم يا بني آدم أن لا تعبدوا الشيطان والقول الأول أولى [illegible] والله أعلم قال تعالى فاهدوهم إلى صراط الجحيم قال ابن عباس دلوهم [illegible] هديت الرجل إذا دللته وإنما استعملت الهداية ههنا [illegible] وعن ابن عباس في قوله فاهدوهم إلى [illegible] وقال الأصم [illegible] قال الواحدي [illegible] هدى إذا تقدم ومنه [illegible] وقفوهم [illegible]

[illegible] فاهدوهم إلى صراط الجحيم فإذا انتهوا إلى الصراط قيل وقفوهم فإن السؤال يقع هناك وقوله إنهم مسؤولون قيل عن أعمالهم في الدنيا [illegible] على صدق محمد عليه السلام [illegible] قوله تعالى قل نعم [illegible] أحسن وجوه الترتيب وذلك لأنه بين الإمكان بالدليل العقلي وبين وقوع ذلك الممكن بالدليل السمعي ومن المعلوم أن [illegible] وأما قوله أو آباؤنا الأولون [illegible] وهذه الألف الاستفهام دخلت على حرف العطف [illegible] في سورة الواقعة [illegible] الكلام في [illegible] سورة الأعراف عند قوله أو أمن أهل القرى أما قوله تعالى قل نعم وأنتم داخرون [illegible] الدخور أشد الصغار وذكرنا تفسير هذه اللفظة عند قوله سجداً لله وهم داخرون

المسألة الثالثة

فإنما هي زجرة واحدة فإذا هم ينظرون وقالوا يا ويلنا هذا يوم الدين هذا يوم الفصل الذي كنتم به تكذبون احشروا الذين ظلموا وأزواجهم وما كانوا يعبدون من دون الله فاهدوهم إلى صراط الجحيم وقفوهم إنهم مسؤولون ما لكم لا تناصرون بل هم اليوم مستسلمون وأقبل بعضهم على بعض يتساءلون [illegible] أنه تعالى لما [illegible] البعث والقيامة ثم أردفه بما يدل على وقوع القيامة ذكر في هذه الآيات بعض تفاصيل أحوال القيامة وأنه تعالى ذكر في هذه الآية أنواعاً من تلك الأحوال النوع الأول قوله فإنما هي زجرة واحدة فإذا هم ينظرون [illegible] الأول أن قوله فإنما هي جواب شرط مقدر والتقدير إذا كان ذلك فما هي إلا زجرة واحدة الثاني [illegible] الثالث الزجرة [illegible] الصيحة [illegible] ثم كثر استعمالها حتى صارت بمعنى الصيحة وإن لم يكن فيها معنى الزجر [illegible] في هذه الآية [illegible] تلك الصيحة [illegible] في القبور [illegible] القيام من القبور [illegible] إذا عرفت هذا فنقول [illegible] قال في قوله ثم نفخ فيه أخرى فإذا هم قيام ينظرون [illegible] ساعة [illegible] الصيحة [illegible] والجواب [illegible] الأولى [illegible] والثانية [illegible] العظام النخرة والجلود البالية والأجزاء المتفرقة اجتمعت بإذن الله تعالى [illegible] اللفظ الرابع من الألفاظ المذكورة في هذه [illegible] فإذا هم ينظرون [illegible] يوم الدين قال الزجاج [illegible] الذي كنتم به تكذبون [illegible] يوم الدين [illegible] يوم الجزاء [illegible] الدنيا [illegible] في سورة الفاتحة مالك يوم الدين [illegible] هذا يوم الدين [illegible] هذا يوم الفصل الذي كنتم به تكذبون [illegible] احشروا الذين ظلموا [illegible] هذا يوم الفصل الذي كنتم به تكذبون [illegible] كلام الكفار [illegible] من كلام الملائكة [illegible] في هذا اليوم [illegible] احشروا الذين ظلموا وأزواجهم وما كانوا يعبدون من دون الله فاهدوهم إلى صراط الجحيم [illegible] من كلام الملائكة [illegible] يوم الدين [illegible] يوم الفصل [illegible] فاهدوهم إلى صراط الجحيم [illegible] وقفوهم إنهم مسؤولون [illegible] العطف بحرف الواو [illegible] قال القاضي [illegible] قيل احشروا [illegible] إن الله تعالى يقول للملائكة احشروا الذين ظلموا واهدوهم إلى [illegible] طريق جهنم [illegible] العقاب العظيم [illegible] والأولى أن يقال [illegible] ما لكم لا تناصرون [illegible] تعالى [illegible] بل هم اليوم مستسلمون [illegible] إثبات إمكان البعث والقيامة حكى عن المنكرين [illegible] النبي صلى الله عليه وسلم [illegible] على الإنكار [illegible] الأقوام [illegible] قوله وإذا ذكروا لا يذكرون [illegible] يستسخرون [illegible] أن يكون المراد من هذا [illegible] في هذا الباب أن يقال [illegible] في العالم كيف [illegible] الدليل الدال على صحة الحشر [illegible] خلق السموات والأرض [illegible] إعادة الإنسان بعد موته [illegible] أن القادر على الأصعب الأشق يجب أن يكون قادراً على الأسهل [illegible] أولئك المنكرين إذا عرض عليهم

تلك الحالة ان كانت صيحة ضربت لعقاب العظم عليه وان كانت حسنة ضربت لثواب العظيم عليه فهذا تمام الكلام في هذه المناظرة والاولى ان يقال
ان القراءة بالضم ان ثبت بالتواتر وجب المصير اليها ويكون التاويل ما ذكرناه وان لم يثبت هذه القراءة بالتواتر كانت القراءة بفتح التاء اولى والله اعلم
قوله تعالى واذا ذكروا لا يذكرون واذا راوا آية يستسخرون واعلم انه تعالى لما قرر الدليل القاطع في اثبات امكان البعث والقيامة حكى عن المنكرين
اشياء اولها ان النبي صلى الله عليه وسلم تعجب من اصرارهم على الانكار وهم يسخرون منه في اصراره على الاثبات وهذا يدل على انه عليه السلام مع
اولئك الاقوام كانوا في غاية التباعد وطرفي النقيض وثانيها قوله واذا ذكروا لا يذكرون وثالثها قوله واذا راوا آية يستسخرون ويجب ان يكون المراد
من هذا الثاني غير ما لمراد من الاول لان العطف يوجب التغاير ولان التكرار خلاف الاصل والذي عندي في هذا الباب ان يقال القوم كانوا يستبعدون الحشر
والقيامة ويقولون من مات وصار ترابا وتفرقت اجزاؤه في العالم كيف يعقل عوده بعينه وبلغوا في هذا الاستبعاد الى حيث كانوا يسخرون ممن يذهب
الى هذا المذهب واذا كان كذلك فالطريق الى ازالة هذا الاستبعاد عنهم الامر بوجهين احدهما ان يذكر لهم الدليل الدال على صحة الحشر والنشر مثل ان يقال
لهم هل تعلمون ان خلق السموات والارض اشد واصعب من اعادة انسان بعد موته وهل تعلمون ان القادر على الاصعب الاشق يجب ان يكون قادرا على الاسهل
الايسر فهذا الدليل وان كان في غاية القوة الا ان اولئك المنكرين اذا عرض على عقولهم هذه المقدمات لا يفهمونها ولا يقفون عليها واذا ذكروا لم يذكروها
لشدة بلادتهم وجهلهم فلاجرم لم ينتفعوا بهذا النوع من البيان والطريق الثاني ان يثبت الرسول صلى الله عليه وسلم صحة رسالته بالمعجزات ثم يقول
لما ثبت بالمعجز كوني رسولا صادقا من عند الله فانا اخبركم بان البعث والقيامة حق ثم ان اولئك المنكرين لا ينتفعون بهذا الطريق ايضا لانهم اذا
راوا معجزة قاهرة وآية باهرة حملوها على كونها سحرا وسخروا بها واستهزؤا بها وهذا هو المراد من قوله واذا راوا آية يستسخرون فظهر بالبيان الذي
ذكرناه ان هذه الالفاظ الثلاثة منبهة على هذه الفوائد الجليلة واعلم ان اكثر الناس لم يقفوا على هذه الدقائق فقالوا انه تعالى قال بل عجبت ويسخرون ثم
قال ولو [illegible] واذا ذكروا لا يذكرون ثم قال يستسخرون فوجب ان يكون المراد من قوله يستسخرون غير ما تقدم ذكره من قوله ويسخرون ثم ذكروا فيه وجوها والمراد من قوله
يستسخرون طلب كل واحد منهم من صاحبه ان يقدم على السخرية وهذا التكلف انما لزمهم لعدم وقوفهم على الفوائد التي ذكرناها والله اعلم
والرابع من الامور التي حكاها الله تعالى عنهم انهم قالوا ان هذا الا سحر مبين يعني انهم اذا راوا آية ومعجزة سحروا منها والسبب في تلك السخرية اعتقادهم
انها من باب السحر وقوله مبين معناه ان كونه سحرا امر بين لا شبهة لاحد فيه ثم بين تعالى ان السبب الذي حملهم على الاستهزاء وعلى القول بالبعث
وعلى عدم الالتفات الى الدلائل الدالة على صحة القول وعلى الاستهزاء بجميع المعجزات هو قولهم ان الذي يموت وتفرقت اجزاؤه في جملة العالم
بما فيه من الارضية اختلط بتراب الارض وما فيه من المائية والهوائية اختلط ببخارات العالم فهذا الانسان كيف يعقل عوده بعينه حيا فاهما فهذا
الكلام هو الذي حملهم على تلك الاحوال الثلاثة المتقدمة ثم انه تعالى لما حكى عنهم هذه الشبهة قال قل يا محمد نعم وانتم داخرون وانما اكتفى تعالى
بهذا القدر من الجواب لانه بين في الآية المتقدمة بالبرهان اليقيني القطعي انه امر ممكن واذا ثبت الجواز العقلي فلا سبيل الى القطع بالوقوع الا باخبار
المخبر الصادق فلما قامت المعجزات على صدق محمد عليه السلام كان واجب الصدق وكان مجرد خبره دليلا قاطعا على الوقوع
ومن اسلم في هذه الآيات علم انها وردت على احسن الوجوه وترتيب لان ما يثبت الامكان بالدليل العقلي ثبت وقوع ذلك الممكن بالدليل السمعي ومن المعلوم
ان الزيادة على هذا البيان كالامر الممتنع اما قوله او آباؤنا الاولون فالمعنى او يبعث آباؤنا وهذه الف الاستفهام دخلت على حرف العطف وقد ذكرنا مع هذا
في سورة الواقعة ساكنة الواو وذكرنا الكلام في هذا في سورة الاعراف عند قوله او امن اهل القرى واما قوله تعالى قل نعم وانتم داخرون اي
صاغرون وذكر ابو عبيدة الدخور اشد الصغار وذكرنا تفسير هذه اللفظة عند قوله سجدا لله وهم داخرون قوله تعالى

[illegible] فاذا هم [illegible]
[illegible] الذي [illegible]
[illegible] ما لكم [illegible]

اعلم انه تعالى لما بين في الآية المتقدمة ما يدل على امكان البعث والقيامة ثم اردفه بما يدل على وقوع القيامة ذكر في هذه الآيات بعض تفاصيل احوال القيامة
وانه تعالى ذكر في هذه الآية انواعا من تلك الاحوال فالحالة الاولى قوله فانما هي زجرة واحدة فاذا هم ينظرون وفيه ابحاث الاول ان قوله فانما جواب
شرط مقدر والتقدير اذا كان كذلك فما هي الا زجرة واحدة الثاني الضمير في قوله فانما هي ضمير على شريطة التفسير والتقدير فانما البعثة زجرة واحدة
الثالث الزجرة في اللغة الصيحة التي يزجر بها كالزجر بالغنم والابل عند الحث ثم كثر استعمالها حتى صارت بمعنى الصيحة وان لم يكن
فيها معنى الزجر كما في هذه الآية واقول لا يبعد ان يقال ان تلك الصيحة انما سميت زجرة لانها تزجر عن الرقود في القبور وتحثهم على القيام من القبور والحضور
في موقف القيامة اذا عرفت هذا فلعل المراد من هذه الزجرة ما ذكره الله تعالى في قوله ثم نفخ فيه اخرى فاذا هم قيام ينظرون وهي النفخة الثانية
وهي ويقومون وههنا سؤالات الاول ما الفائدة في هذه الصيحة فان القوم في تلك الساعة اموات لان النفخة جارية مجرى السبب
لحياتهم فتكون متقدمة على حصول حياتهم فعلى هذا ان هذه الصيحة انما حصلت والخلق اموات فتكون تلك الصيحة عديمة الفائدة وهي عبث
والعبث لا يجوز على الله تعالى والجواب ما اصحابنا فيقولون يفعل الله ما يشاء واما المعتزلة فالعامتهم فيه وجهان الاول ان تقريرها
للملائكة الثاني ان تكون الفائدة التخويف والارهاب السؤال الثاني هل لتلك الصيحة تاثير في عود الحياة الجواب لا بدليل
ان الصيحة الاولى سبب للموت والثانية للحياة وذلك يدل على ان الصيحة لا اثر لها لا في الموت ولا في الحياة بل خالق الموت والحياة
هو الله تعالى كما قال الذي خلق الموت والحياة السؤال الثالث تلك الصيحة صوت الملائكة ان الله تعالى خلقها ابتداء الجواب
الكل جائز الا انه روي انه تعالى يامر اسرافيل حتى ينادي ايتها العظام النخرة والجلود البالية والاجزاء المتفرقة اجتمعي باذن الله اللفظ
الرابع من الالفاظ المذكورة في هذه الآية قوله فاذا هم ينظرون ويحتمل ان يكون المراد ينظرون ما يحدث بهم ويحتمل ينظر بعضهم الى بعض
وان يكون المراد ينظرون الى البعث الذي كذبوا به الحالة الثانية من وقائع القيامة ما اخبر الله عنهم انهم بعد القيام عن القبور
قالوا يا ويلنا هذا يوم الدين وفيه ابحاث الاول قال الزجاج الويل كلمة يقولها القائل وقت الهلكة والمقصود انهم لما شاهدوا القيامة قالوا هذا
يوم الدين اي يوم الجزاء والمقصود ان الله تعالى ذكر في آيات كثيرة من القرآن انا نرى في الدنيا محسنا وظالما وعاصيا وصديقا
وزنديقا ومراءيا وانه لم يصل اليهم في الدنيا ما يليق بهم من الجزاء فوجب القول باثبات القيامة ليجزي الذين اساؤا بما عملوا ويجزي الذين
احسنوا بالحسنى فهذا يدل على ان دار الجزاء انما يحصل بعد الموت والكفار وان سمعوا هذا الدليل العقلي لكنهم انكروا وتمردوا ثم انه
تعالى اذا اصابهم يوم القيامة فاذا شاهدوا القيامة تذكروا ذلك اليوم وقالوا هذا اليوم هو يوم الدين اي يوم الجزاء الذي ذكر الله الدلائل الكثيرة
عليه في القرآن فكفرنا بها ونظيره ان من يخوف بشيء فلم يلتفت اليه ثم عاينه بعد ذلك فيقول هذا يوم الواقعة الفلانية فكذا ههنا
وفيه احتمال اخر وهو انه تعالى ذكر في سورة الفاتحة مالك يوم الدين يعني انه لا مالك في ذلك اليوم الا الله فقولهم هذا يوم الدين اشارة

من المقدمات لا يفهمونها ولا يقفون عليها واذا ذكروا لم يذكروها لبلادتهم وجهلهم فلاجرم لم ينتفعوا بهذا النوع من البيان والطريق الثاني
ان يثبت الرسول صلى الله عليه وسلم صحة رسالته بالمعجزات ثم يقول لما ثبت بالمعجز كوني رسولا صادقا من عند الله تعالى فانا اخبركم بان البعث
حق ثم ان اولئك المنكرين لا ينتفعون بهذا الطريق ايضا لانهم اذا راوا معجزة قاهرة وآية باهرة حملوها على كونها سحرا وسخروا بها واستهزؤا منها وهذا هو المراد
من قوله واذا راوا آية يستسخرون فظهر بالبيان الذي ذكرناه ان هذه الالفاظ الثلاثة منبهة على هذه الفوائد الجليلة واعلم ان اكثر الناس لم يقفوا على هذه
الفوائد فقالوا انه تعالى قال بل عجبت ويسخرون ثم قال واذا ذكروا لا يذكرون ثم قال يستسخرون فقال هنا القائل المراد من قوله ويسخرون انهم يسخرون من النبي
والمراد من قوله ويستسخرون طلب كل واحد منهم من صاحبه ان يقدم على السخرية وهذا التكلف انما لزمهم لعدم وقوفهم على الفوائد التي ذكرناها
والله اعلم والرابع من الامور التي حكاها الله عنهم انهم قالوا ان هذا الا سحر مبين يعني انهم اذا راوا آية ومعجزة سخروا منها والسبب في تلك السخرية اعتقادهم
انها من باب السحر وقوله مبين معناه ان كونه سحرا امر بين لا شبهة لاحد فيه ثم بين تعالى ان السبب الذي حملهم على الاستهزاء والقول بعدم الالتفات
الى الدلائل الدالة على صحة القول وعلى الاستهزاء بجميع المعجزات هو قولهم ان الذي مات وتفرقت اجزاؤه في جملة العالم بما فيه من الارضية اختلط بتراب الارض
وما فيه من المائية والهوائية اختلط ببخارات العالم فهذا الانسان كيف يعقل عوده بعينه حيا فاهما فهذا الكلام هو الذي حملهم على تلك الاحوال
الثلاثة المتقدمة ثم انه تعالى لما حكى عنهم هذه الشبهة قال قل يا محمد نعم وانتم داخرون وانما اكتفى تعالى بهذا القدر من الجواب لانه بين في الآية
المتقدمة بالبرهان اليقيني القطعي انه امر ممكن واذا ثبت الجواز العقلي فلا سبيل الى القطع بالوقوع الا باخبار المخبر الصادق [illegible]
الم ياتكم رسل منكم بالبينات قالوا بلى ولكن حقت كلمة العذاب على الكافرين ويجوز ان يكون هذا السؤال ما ذكره بعد ذلك وهو قوله ما لكم لا تناصرون
اي انهم يسالون توبيخا لهم فيقال ما لكم لا تناصرون اي لا ينصر بعضكم بعضا كما كنتم في الدنيا وذلك ان ابا جهل قال يوم بدر
نحن جميع منتصر فقيل لهم يوم القيامة ما لكم غير متناصرين وقيل يقال للكفار ما لشركائكم لا يمنعونكم من العذاب ثم قال الله تعالى بل هم اليوم
مستسلمون يقال استسلم للشيء اذا انقاد له وخضع ومعناه في الاصل طلب السلامة بترك المنازعة والمقصود انهم صاروا منقادين لا حيلة لهم في دفع
تلك المضار لا العابد ولا المعبود ثم قال تعالى واقبل بعضهم على بعض يتساءلون قيل هم والشياطين وقيل الرؤساء والاتباع يتساءلون اي يسال بعضهم بعضا
[illegible]

المسالة الرابعة قالوا انكم كنتم تاتوننا عن اليمين قالوا بل لم تكونوا مؤمنين وما كان لنا عليكم من سلطان
بل كنتم قوما طاغين فحق علينا قول ربنا انا لذائقون فاغويناكم انا كنا غاوين فانهم يومئذ في العذاب مشتركون انا كذلك نفعل بالمجرمين انهم كانوا اذا
قيل لهم لا اله الا الله يستكبرون ويقولون ائنا لتاركوا آلهتنا لشاعر مجنون بل جاء بالحق وصدق المرسلين انكم لذائقوا العذاب الاليم وما تجزون الا ما كنتم
تعملون الا عباد الله المخلصين اعلم انه تعالى لما حكى عنهم انه اقبل بعضهم على بعض يتساءلون شرح كيفية تلك المساءلة فقال انكم كنتم
تاتوننا عن اليمين وهذا هو قول الاتباع لمن دعاهم الى الضلالة وفي تفسير اليمين وجوه الاول ان لفظ اليمين ههنا استعارة عن الخيرات والسعادات
وبيان كيفية هذه الاستعارة ان الجانب الايمن افضل من الايسر لوجوه احدها اتفاق الكل على ان اشرف الجانبين هو اليمين والثاني انه يباشر به الاعمال
الشريفة [illegible] والثالث [illegible] الاعمال الخسيسة باليد اليسرى والثالث انهم كانوا
يتيمنون بالجانب الايمن ويتشاءمون بالسانح ويتطيرون من الجانب الايسر [illegible] النبي صلى الله عليه وسلم
كان يحب التيامن في كل شيء [illegible] ان الجانب الايمن الحسنات [illegible] وعد المحسنين ان يؤتيهم كتابهم
بيمينهم [illegible] الجانب الايمن افضل من الجانب الايسر واذا كان كذلك لاجرم استعير لفظ اليمين [illegible]
والطاعات فقوله انكم كنتم تاتوننا عن اليمين يعني انكم كنتم تخدعوننا وتوهموننا ان مقصودكم من الدعوة الى تلك الاديان نصرة الحق وتقوية الصدق
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
عنه [illegible] قوله وما كان لنا عليكم من سلطان [illegible] بل كنتم قوما طاغين [illegible]
[illegible] فحق علينا قول ربنا انا لذائقون [illegible] العذاب [illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible] فاغويناكم انا كنا غاوين [illegible]
[illegible]
[illegible] فانهم يومئذ في العذاب مشتركون [illegible]
[illegible] انا كذلك نفعل بالمجرمين [illegible]
[illegible] انهم كانوا اذا قيل لهم لا اله الا الله يستكبرون [illegible]
[illegible] بالتوحيد [illegible]
[illegible] ائنا لتاركوا آلهتنا [illegible]
[illegible] بل جاء بالحق وصدق المرسلين [illegible]
[illegible] التوحيد [illegible]
[illegible] انكم لذائقوا العذاب الاليم [illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible] وما تجزون [illegible] العذاب

إلى هذا هو يوم الدين لا حكم فيه لأحد إلا الله وإنما ذكروه لما حصل في قلوبهم من الخوف الشديد وأما قوله تعالى هذا يوم الفصل الذي كنتم به تكذبون
فيه بحثان الأول اختلفوا في أن هذا هل هو من بقية كلام الكفار أو تم كلامهم ثم عند قوله هذا يوم الدين وأما قوله هذا يوم
الفصل فهو كلام غيرهم بعضهم قال بالأول وزعم أن قوله هذا يوم الفصل الذي

المسألة الخامسة

[illegible]

المسألة الأولى

المسألة الثانية

[illegible]

قوله تعالى

[illegible]

المسألة الأولى

[illegible]

المسألة الثالثة

[illegible]

المسألة الثالثة

المسألة الرابعة

المسألة الخامسة

المسألة السادسة

قوله تعالى

المسألة الأولى

المسألة الثانية

[illegible]

قوله تعالى

المسألة الاولى

[illegible]

المسألة الثانية

[illegible]

المسألة الاولى

[illegible]

المسألة الثانية

[illegible]

المسألة الثالثة

[illegible]

المسألة الثالثة

[illegible]

قوله تعالى

المسألة الاولى

[illegible]

المسألة الثانية

[illegible]

المسألة الرابعة

اختلف الناس في ان ابرهيم عليه السلم كان مامورا ... الفدى من والله اعلم ... وقيل اسحق قالوا انه اصح ... وهذا الاختلاف يتفرع على مسئلة من مسائل اصول الفقه وهي انه هل يجوز نسخ الحكم قبل حضور مدة الامتثال فقال اكثر اصحابنا انه يجوز وقال المعتزلة وكثير من فقهاء الشافعية والحنفية انه لا يجوز فعلى القول الاول ان الله تعالى امر بالذبح ثم انه تعالى نسخ هذا التكليف قبل حضوره وعلى القول الثاني انه تعالى ما امر بالذبح وانما امر بمقدمات الذبح وهذه مسئلة شريفة من مسائل باب النسخ واحتج اصحابنا على انه يجوز نسخ الامر قبل مجيء مدة الامتثال بان الله تعالى امر ابرهيم عليه السلم بذبح الولد ثم انه تعالى نسخه عنه قبل اقدامه عليه وذلك يفيد المطلوب انما قلنا انه تعالى امره بذبح الولد وبيانه من وجوه الاول انه عليه السلم قال للولد اني ارى في المنام اني اذبحك فقال الولد افعل ما تؤمر وهذا يدل على انه عليه السلم كان مامورا بالذبح والثاني انه عليه السلم لو كان مامورا بمقدمات الذبح لا بنفس الذبح ثم انه اتى بمقدمات الذبح وادخلها في الوجود حينئذ يكون قد اتى بما امر به فوجب ان لا يحتاج في هذا الموضع الى الفداء لكنه احتاج الى الفداء بدليل قوله تعالى وفديناه بذبح عظيم فعلم انه ما اتى بالمامور به وقد ثبت انه اتى بكل مقدمات الذبح وهذا يدل على انه تعالى كان قد امر بنفس الذبح واذا ثبت هذا فنقول انه تعالى نسخ ذلك قبل اتيانه وذلك يدل على المقصود قالت المعتزلة لا نسلم ان الله تعالى امره بذبح الولد بل نقول انه تعالى امره بمقدمات الذبح ويدل عليه وجوه الاول انه ما اتى بمقدمات الذبح ثم ان الله تعالى اخبر عنه بانه اتى بالمامور به بدليل قوله تعالى وناديناه ان يا ابرهيم قد صدقت الرؤيا وذلك يدل على انه تعالى انما امره في المنام بمقدمات الذبح لا بنفس الذبح وتلك المقدمات عبارة عن اضجاعه ووضع السكين على حلقه والعزم الصحيح على الاتيان بذلك الفعل الثاني ان الذبح عبارة عن قطع الحلقوم فلعل ابرهيم عليه السلم قطع الحلقوم الا انه كلما قطع جزءا اعاد الله التاليف اليه فلهذا السبب لم يحصل الموت الوجه الثالث وهو الذي عليه تعويل القوم انه تعالى لو امر شخصا معينا بايقاع فعل معين في وقت معين فهذا يدل على ان ايقاع ذلك الفعل في ذلك الوقت حسن فاذا نهاه عنه فذلك النهي يدل على ان ايقاع ذلك الفعل في ذلك الوقت قبيح فلو حصل هذا النهي عقيب ذلك الامر لزم احد الامرين لانه تعالى ان كان عالما بحال ذلك الفعل لزم ان يقال انه امر بالقبيح او نهى عن الحسن وان لم يكن عالما به لزم تجهيل الله تعالى وانه محال فثبت بهذا تمام الكلام والجواب عن الاول انا قد دللنا على انه تعالى انما امره بالذبح اما قوله تعالى قد صدقت الرؤيا فهذا يدل على انه تعالى اعترف بكونه مصدقا للرؤيا وذلك لا يدل على انه اتى بكل ما رآه في ذلك المنام واما قوله ثانيا كلما قطع ابرهيم عليه السلم جزءا اعاد الله التاليف اليه فنقول هذا باطل لان ابرهيم عليه السلم لو اتى بكل ما امر به لما احتاج الى الفداء وحيث احتاج اليه علمنا انه لم يات بالمامور به واما قوله ثالثا انه يلزم اما الامر بالقبيح واما الجهل فنقول هذا بناء على ان الله تعالى لا يامر الا بما يكون حسنا في ذاته ولا ينهى الا عما يكون قبيحا في ذاته وذلك بناء على تحسين العقل وتقبيحه وهو باطل وايضا فهب انا نسلم ذلك الا انا نقول لم لا يجوز ان يقال ان الامر بالشيء تارة يحسن لكون المامور به حسنا وتارة لاجل ان ذلك الامر يفيد مصلحة من المصالح وان لم يكن المامور به حسنا الا ترى ان السيد اذا اراد ان يروض عبده فانه يقول له اذا جاء يوم الجمعة فافعل الفعل الفلاني ويكون ذلك الفعل من الافعال الشاقة ويكون مقصود السيد من ذلك الامر ليس ان يفعل ذلك العبد ذلك الفعل بل ان يوطن العبد نفسه على الانقياد والطاعة ثم ان السيد اذا علم منه انه وطن نفسه على الطاعة فقد يزيل عنه ذلك التكليف فكذا ههنا فلما لم يقم الدلالة على فساد هذا الاحتمال لم يتم كلامكم

المسألة الخامسة

احتج اصحابنا بهذه الاية على ان الله تعالى قد يامر بما لا يريد وقوعه والدليل عليه انه امر بالذبح فاما انه اراد وقوعه او ما اراد وقوعه والاول باطل لان عندنا ان كل ما اراده الله تعالى فانه يقع وحيث لم يقع هذا الذبح علمنا ان الله تعالى ما اراد وقوعه واما عند المعتزلة فلان الله تعالى نهى عن ذلك الذبح والنهي عن الشيء يدل على انه لا يريد وقوعه عندهم فثبت انه تعالى امر بالذبح وثبت انه تعالى ما اراده وذلك يدل على ان الامر قد يوجد بدون الارادة وتمام الكلام في ان بيان امر الذبح ما تقدم في المسألة المتقدمة والله اعلم

المسألة السادسة

في بيان الحكمة في ورود هذا التكليف في النوم لا في اليقظة وبيانه من وجوه الاول ان هذا التكليف كان في نهاية المشقة على الذابح وعلى المذبوح فورد اولا في النوم حتى يصير ذلك كالمنبه لورود هذا التكليف الشاق ثم يتاكد حال النوم باحوال اليقظة فحينئذ لا يهجم هذا التكليف دفعة واحدة بل شيئا فشيئا الثاني ان الله تعالى جعل رؤيا الانبياء عليهم السلم حقا قال في حق محمد عليه السلم لقد صدق الله رسوله الرؤيا بالحق لتدخلن المسجد الحرام وقال في حق يوسف عليه السلم اني رايت احد عشر كوكبا والشمس والقمر رايتهم لي ساجدين وقال في حق ابرهيم عليه السلم اني ارى في المنام اني اذبحك والمقصود من ذلك تقوية الدلالة على كونهم صادقين لان الحال اما حال اليقظة واما حال النوم فاذا تظاهرت الحالتان على الصدق وكان ذلك هو النهاية في بيان كونهم محقين صادقين في كل الاحوال والله اعلم ثم نقول منامات الانبياء عليهم السلم منها ما يقع على وفق الرؤيا كما في قوله تعالى لقد صدق الله رسوله الرؤيا بالحق لتدخلن المسجد الحرام ووقع ذلك كما قيل ومنها ما يقع على الضد كما في قوله حكاية عن ابرهيم عليه السلم فانه راى الذبح وكان الحاصل هو الفداء ومنها ما يقع على ضرب من التاويل والمناسبة كما في رؤيا يوسف عليه السلم فلهذا السبب احتج اهل التعبير الى علم التاويلات واختلفوا في هذا الوجه الثالث

المسألة السابعة

المسألة الثامنة

... واعلم ان الولد ... ابرهيم ... الرجل من نفسك من الصبر والتسليم وقيل ما شرع الباقون بفتح الياء منهم من يميل ومنهم من لا يميل في تشاور الابن في هذا الباب ان يظهر ... فيكون منه ... لا ابرهيم حيث ... الى الحلم والصبر ... بان يتوسل اليه ... الى هذه الدرجة العالية ويحصل للابن الثواب العظيم في الاخرة والثناء الحسن في الدنيا ثم انه تعالى حكى عن ولد ابرهيم انه قال يا ابت افعل ما تؤمر ومعناه افعل ما تؤمر به فحذف الجار كما حذف من قوله امرتك الخير فافعل ما امرت به ثم قال ستجدني ان شاء الله من الصابرين وانما علق ذلك بمشيئة الله تعالى على سبيل التبرك والتيمن فانه لا حول عن معصية الله الا بعصمة الله ولا قوة على طاعة الله الا بتوفيق الله ثم قال تعالى فلما اسلما وتله للجبين يقال اسلم واستسلم بمعنى واحد وقد قرئ بهن جميعا اذا انقاد له وخضع واصلها من قولك سلم هذا لفلان اذا خلص له ومعناه سلم من ان ينازع فيه وقولهم سلم لامر الله واسلم له منقولان منه بالهمزة وحقيقة معناهما اخلص نفسه لله تعالى وجعلها سالمة له خالصة وكذلك معنى استسلم استخلص نفسه لله وعن قتادة في اسلما اسلم هذا ابنه وهذا نفسه ثم قال تعالى وتله للجبين اي صرعه على شقه فوقع احد جبينيه على الارض والوجه جبينان والجبهة بينهما قال ابن الاعرابي التليل والمتلول المصروع والمتل الذي يتل به اي يصرع فالمعنى انه صرعه على جبينه وقال مقاتل كبه على جبهته وهذا خطا لان الجبين غير الجبهة ثم قال تعالى وناديناه ان يا ابرهيم قد صدقت الرؤيا ... ان هذا جواب فلما عند الفراء والكوفيين والواو زائدة والجواب الثاني ان عند البصريين قد صدقت الرؤيا ... سعد سعادة عظيمة لما اعطاه الله تعالى من الفداء ... والجواب ... قالوا وحذف الجواب ليس بمنكر في القرآن والفائدة فيه انه اذا كان محذوفا كان اعظم ... ثم قال المفسرون لما اضجعه للذبح نودي من الجبل يا ابرهيم قد صدقت الرؤيا قال المحققون السبب في هذا التكليف كمال طاعة ابرهيم لتكاليف الله تعالى فلما كلفه الله تعالى بهذا التكليف الشاق الشديد وظهرت منه كمال الطاعة وظهر من ولده كمال الانقياد لا جرم قال قد صدقت الرؤيا يعني حصل المقصود من تلك الرؤيا وقوله انا كذلك نجزي المحسنين ابتداء اخبار من الله تعالى وليس يتصل بما تقدم من الكلام والمعنى انا كما عفونا عن ذبح ولده كذلك نجزي المحسنين في طاعتنا قال المفسرون ثم قال تعالى ان هذا لهو البلاء المبين اي الاختبار البين الذي يتميز فيه المخلصون من غيرهم او المحنة البينة الصعوبة التي لا محنة اصعب منها وفديناه بذبح عظيم الذبح اسم ما يذبح وهو الكبش ... وعلم ان هذه الاية ... وفيها اخبار متعلقة بالحكايات فالاول حكي في قصة الذبح ان ابرهيم لما اراد ذبحه قال يا بني خذ الحبل والمدية وانطلق بنا الى الشعب نحتطب فلما توسطا شعب ثبير اخبره بما امر فقال له اشدد رباطي لا اضطرب واكفف عني ثيابك لا ينضح عليها من دمي شيء فتراه امي فتحزن واسرع امرار السكين على حلقي ليكون اهون فان الموت شديد واقرا على امي سلامي وان رايت ان ترد قميصي على امي فافعل فانه عسى ان يكون اسهل لها فقال ابرهيم نعم العون انت يا بني على امر الله ثم اقبل عليه يقبله وقد ربطه وهما يبكيان ثم وضع السكين على حلقه فقال له كبني على وجهي فانك اذا نظرت في وجهي رحمتني ...

... كيف رده تجوز عنك وبين امر الله فعمل ووضع السكين على قفاه فانقلب السكين ونودي يا ابرهيم قد صدقت الرؤيا البحث الثاني اختلفوا في ذلك الكبش فقيل انه الكبش الذي قرب به هابيل بن آدم فقبله الله تعالى منه وكان في الجنة يرعى حتى فداه الله به اسمعيل وقالوا آخرون ارسل الله كبشا من الجنة كان قد رعى فيها اربعين خريفا وقال السدي نودي ابرهيم فالتفت فاذا هو بكبش املح انحط من الجبل فقام عند ابرهيم عليه السلم فاخذه فذبحه وخلى عن ابنه ثم اعتنق ابنه وقال يا بني اليوم وهبت لي واما قوله عظيم ففيه اقوال قيل عظيما لعظمة وسمنه وقال سعيد بن جبير حق له ان يكون عظيما وقد رعى في الجنة اربعين خريفا وقيل عظيم القدر ومنهم من قال ... قال الله تعالى فداء عن ولد ابرهيم عليه السلم ثم قال انه من عبادنا المؤمنين فقوله تعالى وبشرناه باسحق نبيا من الصالحين فانه يدل على ان المبشر به هو اسمعيل لانه تعالى ذكر بعد هذه الاية وذلك لان قوله تعالى نبيا حال ولا يجوز ان يكون المبشر به هو اسحق لانه يلزم ان يكون البشارة باسحق قد تقدمت على ... ان يكون المجيء ومبشرا باسحق حال ما قدرناه نبيا حال لما كان كذلك كانت البشارة بوجود اسحق حاصلة بعد قصة الذبح فوجب ان يكون غير اسحق ... واذا كان كذلك كانت البشارة بوجود اسحق ... وهذه الايات ... الذبح الا انها كانت متقدمة عليه في الوقوع الا انا نقول الاصل عدم التقديم ... والله اعلم قال تعالى وباركنا عليه وعلى اسحق في نفسه وفي ذريته البركة وكان الاولى انه تعالى اخرج جميع الانبياء من بني اسرائيل من صلب اسحق والثاني انه ابقى الثناء الحسن على ابرهيم واسحق الى يوم القيامة لان البركة عبارة عن الدوام والثبات ثم قال ومن ذريتهما محسن وظالم لنفسه مبين وفيه تنبيه على انه لا يلزم من كثرة فضائل الاب فضيلة الابن لئلا يصير هذا شبهة لمفاخر اليهود ودخل تحت قوله محسن الانبياء والمؤمنون وتحت قوله ظالم لنفسه الكافر والفاسق والله اعلم

قوله تعالى

... ان هذا هو القصة الثالثة من القصص المذكورة في هذه السورة واعلم ان وجوه الانعام وان كانت كثيرة الا انها محصورة في نوعين ايصال المنافع اليه ودفع المضار عنه والله تعالى ذكر القسمين ههنا فقوله ولقد مننا على موسى وهرون اشارة الى ايصال المنافع اليهما وقوله ونجيناهما وقومهما من الكرب العظيم اشارة الى دفع المضار عنهما فاما القسم الاول وهو ايصال المنافع فلا شك ان المنافع على قسمين منافع الدنيا ومنافع الدين اما منافع الدنيا فالوجود والحياة والعقل والتربية والصحة وتحصيل صفات الكمال في ذات كل واحد منهما واما منافع الدين والعلم والطاعة واعلى هذه الدرجات النبوة الرفيعة المقرونة بالمعجزات الباهرة ولما ذكر الله تعالى هذه الخصال لم يبين سائر الدرجات لا جرم اكتفى ههنا بهذا الرمز واما القسم الثاني وهو دفع الضرر فهو المراد من قوله ونجيناهما وقومهما من الكرب العظيم وفيه قولان قيل انه الغرق اغرق الله فرعون وقومه ونجى بني اسرائيل وقيل المراد منه انه تعالى نجاهم من فرعون حيث كان يذبح ابناءهم ويستحيي نساءهم واعلم انه تعالى لما ذكر انه من على موسى وهرون فصل اقسام تلك المنة فاولها قوله ونصرناهم اي نصرنا موسى وهرون وقومهما فكانوا هم الغالبين في كل الاحوال وظهور الحجة ... وفي آخر الامر بالدولة والعزة وثانيها قوله وآتيناهما الكتاب المستبين والمراد منه التوراة ... وثالثها قوله وهديناهما الصراط المستقيم ... طريق الحق عقلا وسمعا وامددناهما بالتوفيق والعصمة ... وتثبيت الدلائل الحقة بالطريق المستقيم ورابعها قوله وتركنا عليهما في الاخرين ... والاول ... المراد وتركنا عليهما في الاخرين وهم امة محمد قولهم سلام على موسى وهرون والثاني ان المراد وتركنا عليهما في الاخرين وهم امة محمد الثناء الحسن والذكر الجميل ... وهذه الاقسام الاربعة من ابواب التعظيم والتفضيل والمقصود التنبيه على الفضيلة الحاصلة بسبب الايمان والعمل ... ثم ختم فضائل موسى وهرون بكونهما من المؤمنين

قوله تعالى

ان هذا هو القصة الرابعة ... الياس

المسألة الاولى

في القصص المذكورة في هذه السورة وفيه مسائل قرأ ابن عامر برواية ابن ذكوان وان الياس بغير همز على وصل الالف والباقون بالهمز وقطع الالف ... وقرأ ... الياس ... وكان اهل الشام ينكرونه ولا يعرفونه قال الواحدي وله وجهان احدهما انه حذف الهمزة من الياس حذفا كما حذف ... ولقد الكبر ... ولعل الشاعر ... ويا لهفاني هو الحق خاليه ... والاخر وصل الهمزة ...

المسألة الثانية

... قال المفسرون ... ان الياس ... وعن ابن مسعود انه قرأ وان ادريس ... قال الياس هو ادريس ... وقيل الياس ... ولفظ الالياس ... عن ابن عباس ... ثم قال تعالى اذ قال لقومه الا تتقون ... تتقون الله ... وقال الكلبي الا تخافون ... ثم قال اتدعون بعلا وتذرون احسن الخالقين وفيه ... الاول في تفسير ... اتدعون بعلا ... اربعة اوجه ... وكان طوله عشرين ذراعا وله اربعة اوجه ... وقيل كان من ذهب ... ان الشيطان كان يدخل في جوفه ويتكلم بشريعة الضلالة والسدنة يحفظونها ويعلمونها الناس وهم اهل بعلبك من بلاد الشام ... فهذا مشكل لانا ان جوزنا هذا كان ذلك قادحا في كثير من المعجزات لانه لا يبعد في معجزات النبي صلى الله عليه وسلم كلام الذئب وكلام الجمل ... وحنين الجذع فلو جوزنا ان يدخل الشيطان في جوف جسم ويتكلم لحصل بسبب ذلك الاحتمال ... في الذئب والجمل والجذع وذلك يقدح في كون هذه الاشياء معجزات القول الثاني ان البعل هو الرب بلغة اليمن يقال من بعل هذه الدار اي من ربها ... وسمي الزوج بعلا لهذا المعنى قال تعالى وبعولتهن احق بردهن وقال وهذا بعلي شيخا ... والمعنى اتعبدون بعض البعول وتتركون عبادة الله الثالث ان المعتزلة احتجوا بهذه الاية على كون العبد خالقا لافعاله فقالوا لو لم يكن غير الله خالقا لما جاز وصف الله بانه احسن الخالقين والكلام فيه قد تقدم في قوله تعالى فتبارك الله احسن الخالقين ... الثالث كان الملقب ... بانه احسن الخالقين ... اتدعون بعلا وتدعون احسن الخالقين ... رعاية ... العجز وحاصل فصاحة القرآن ليست لاجل رعاية هذه التكلفات بل لاجل قوة المعاني وجزالة الالفاظ واعلم انه لما عاب على عبادة غير الله صرح بالتوحيد ونفى الشركاء فقال الله ربكم ورب آبائكم الاولين وفيه مباحث الاول انا ذكرنا في هذا الكتاب ان حدوث الاشخاص البشرية كيف يدل على وجود الصانع المختار وكيف يدل على وحدته وبراءته عن الاضداد والانداد فلا فائدة في الاعادة البحث الثاني قرأ حمزة والكسائي وحفص عن عاصم الله ربكم ورب آبائكم الاولين كلها بالنصب على البدل من قوله احسن الخالقين والباقون بالرفع على الاستئناف والاول اختيار ابي حاتم وابي عبيد ونقل صاحب الكشاف ان حمزة اذا وصل نصب واذا وقف رفع ولما حكى الله عنه انه قرر مع قومه التوحيد قال فكذبوه فانهم لمحضرون اي لمحضرون النار غدا وقد ذكرنا الكلام فيه عند قوله لكنت من المحضرين ثم قال الا عباد الله المخلصين وذلك لان قوم الياس ما كذبه كلهم بل كان فيهم من قبل ذلك التوحيد فلهذا قال الا عباد الله المخلصين يعني الذين اتوا بالتوحيد الخالص فانهم لا يحضرون ثم قال وتركنا عليه في الاخرين سلام على ال ياسين قرأ نافع وابن عامر ويعقوب ال ياسين على اضافة لفظ آل الى لفظ ياسين والباقون بكسر الالف وجزم اللام موصولة بياسين اما قراءة الاولى ففيها وجوه الاول وهو الاقرب انا ذكرنا ان الياس بن ياسين فكان الياس آل ياسين الثاني آل ياسين آل محمد والثالث ان ياسين اسم القرآن كانه قيل سلام الله على من آمن بكتاب الله الذي هو ياسين والوجه هو الاول لانه اليق بسياق الكلام واما القراءة الثانية ففيها وجوه الاول قال الزجاج يقال ميكال وميكائيل وميكائين فكذا ههنا الياس والياسين والثاني قال الفراء هو جمع اراد به الياس واتباعه من المؤمنين كقولهم المهلبون والسعدون قال انا ابن سعد اكرم السعديا ثم قال تعالى انا كذلك نجزي المحسنين انه من عبادنا المؤمنين وقد سبق تفسيره والله اعلم

قوله تعالى

هذا هو القصة الخامسة وانه تعالى لما ذكر هذه القصة ... فان الذين كفروا من قريش ... شاهدوا مساكن العرب ... كانوا يسافرون الى الشام ... وهم ... فقد رأوا تلك الاثار ... وقد قيل بعدهم نسخ هذه القصة ... والذي ... انما عذب ... بعد ... وانكم لتمرون عليهم مصبحين وبالليل وذلك لان القوم كانوا يسافرون الى الشام والمسافر ...

قوله تعالى

وهو آخر القصص المذكورة في هذه السورة وإنما صارت هذه القصة خاتمة القصص لأجل أنه لم يصبر على أذى قومه وأبق إلى الفلك ووقع في تلك الشدائد

المسألة الأولى

المسألة الثانية

المسألة الثالثة

قوله تعالى

المسألة الأولى

المسألة الثانية

المسألة الثالثة

قوله تعالى

تنبيه في هذا الحرف قوله والحمد لله رب العالمين وذلك لان استحقاق الحمد لا يحصل
الا بالانعام العظيم فبين بهذا كونه منعما وظاهر كونه غنيا عن العالمين ومن هذا وصفه
كان الغالب منه هو الرحمة والفضل والكرم فكان هذا الحرف مسهلا لطريق
حسن الحال بعد الموت فظهر بما ذكرنا ان هذه الخاتمة
كالمفرد في الحسن سفينة درر ونفيس
من دراري الكواكب ونسأل الله
حسن الخاتمة والعاقبة
في الدنيا والآخرة

سورة ص مكية

بسم الله الرحمن الرحيم

فيه مسائل **المسألة الاولى** الكلام المستقصى في امثال هذه الفواتح مذكور في اول سورة البقرة ولا باس باعادة بعض الوجوه فالاول انه مفتاح اسماء الله ... كقولنا صادق الوعد صانع المصنوعات صمد والثاني معناه صدق محمد في كل ما اخبر به عن الله الثالث معناه صد الكفار عن قبول هذا الدين كما قال تعالى كفروا وصدوا عن سبيل الله الرابع معناه ان القرآن مركب من هذه الحروف وانتم قادرون عليها ولستم قادرين على معارضة القرآن فدل ذلك على ان القرآن معجز الخامس ان يكون صاد بكسر الدال من المصاداة وهي المعارضة ومنها الصدى وهو ما يعارض صوتك في الاماكن الخالية الصلبة ومعناه عارض القرآن بعملك واعمل باوامره وانته عن نواهيه السادس انه اسم السورة والتقدير هذه صاد فان قيل هنا اشكالات ان قوله والقرآن ذي الذكر قسم فاين المقسم عليه والثاني ان كلمة بل تقتضي رفع حكم ثبت قبلها واثبات حكم بعدها ناقض للحكم السابق فاين هذا المعنى ها هنا والجواب عن الاول من وجوه الاول ان يكون صاد بمعنى صدق محمد فيكون صاد هو المقسم عليه وقوله والقرآن ذي الذكر هو القسم الثاني ان يكون المقسم عليه محذوفا والتقدير هذه سورة ص والقرآن ذي الذكر انه لكلام معجز الثالث ان قوله صاد تنبيه على التحدي ... ويكون القسم بعده ص والقرآن ذي الذكر ولما كان من المشهور ان محمدا عليه السلام يدعي في هذه السورة كونها معجزة كان قوله هذه صاد جاريا مجرى قوله هذه هي السورة المعجزة ونظيره قولك هذا حاتم والله اي هذا هو المشهور بالسخاء والجواب عن السؤال الثاني ان الحكم الذي وقع قبل كلمة بل كون محمد

قوله تعالى

قوله تعالى

قوله تعالى

وما لا بعد حال ـــ وكان السابع محاصر له الجبال يسبحها بتسبيح الثالث قال الزجاج يقال شرقت الشمس إذا طلعت وأشرقت إذا أضاءت وقيل هما بمعنى
الأول أكثر تقول العرب شرقت الشمس ولما تشرق الرابع احتج بعضهم بهذه الآية على صلاة الضحى عن أم هانئ دخل علينا رسول الله صلى الله عليه وسلم
فدعا بوضوء فتوضأ ثم صلى صلاة الضحى وقال يا أم هانئ هذه صلاة الإشراق وعن طاوس عن ابن عباس قال هل تجدون ذكر صلاة الضحى في القرآن قالوا لا فقرأ إنا سخرنا الجبال معه
يسبحن بالعشي والإشراق وقال كانت صلاة يصليها داود عليه السلام وعنه لم يزل في نفسي من صلاة الضحى شيء حتى طلبتها فوجدتها في قوله تعالى يسبحن
بالعشي والإشراق الصفة السادسة من صفات داود قوله والطير محشورة كل له أواب وفيه مباحث الأول قوله والطير معطوف على الجبال والتقدير وسخرنا الطير
محشورة قال ابن عباس كان داود إذا سبح جاوبته الجبال واجتمعت إليه الطير فسبحت معه واجتماعها إليه هو حشرها فيكون على هذا التقدير حاشرها هو الله
فإن قيل كيف يصدر تسبيح الله عن الطير مع أنه لا عقل لها قلنا لا يبعد أن يقال إن الله تعالى كان يخلق لها عقلا حتى تعرف الله تعالى فتسبحه حينئذ وكان
ذلك معجزة لداود البحث الثاني قال صاحب الكشاف قوله محشورة في مقابلة يسبحن إلا أنه لما لم يكن في الحشر ما كان في التسبيح من إرادة الدلالة
على الحدوث شيئا بعد شيء جيء به اسما لا فعلا وذلك أنه لو قيل وسخرنا الطير يحشرن على تقدير أن الحشر يوجد من حاشرها شيئا بعد شيء والحاشر
هو الله تعالى كان خلفا لأن حشرها جملة واحدة أدل على القدرة البحث الثالث قرئ والطير محشورة بالرفع الصفة السابعة من صفات داود عليه السلام قوله تعالى كل له أواب
ومعناه كل واحد من الجبال والطير أواب أي رجاع أي كلما رجع داود إلى التسبيح جاءت هذه الأشياء فكانت ترجع إلى تسبيحاتها والفرق بين هذه الصفة وبين ما قبلها
أن فيما سبق علمنا أن الجبال والطير سبحت مع داود وبهذا اللفظ فهمنا دوام تلك الموافقة وقيل الضمير في قوله كل له أواب لله تعالى أي كل من داود والجبال
والطير لله أواب أي مسبح مرجع للتسبيح الصفة الثامنة قوله تعالى وشددنا ملكه أي قويناه قال تعالى سنشد عضدك بأخيك وقيل شددنا على المبالغة وأما الأسباب
الموجبة لحصول هذا الشد فكثيرة وهي إما الأسباب الدنيوية أو الدينية أما الأول فذكروا فيه وجوها الأول روى الواحدي عن سعيد بن جبير عن ابن عباس
أنه كان يحرسه كل ليلة ستة وثلاثون ألف رجل فإذا أصبح قيل ارجعوا فقد رضي عنكم نبي الله وزاد آخرون فذكروا أربعين ألفا قالوا وكان أشد ملوك الأرض سلطانا
وعن عكرمة عن ابن عباس أن رجلا استعدى داود على رجل أنه غصبه بقرا فأنكر المدعى عليه فسأل داود المدعي البينة فلم تكن له بينة فرأى داود في منامه أن الله يأمره أن يقتل
المدعى عليه فتثبت داود وقال هو منام فأتاه الوحي بعد ذلك بأن يقتله فأحضره وأعلمه أن الله يأمره بقتله فقال المدعى عليه صدق الله إني كنت
قد قتلت أبا هذا الرجل غيلة فقتله داود فهذه الواقعة شددت ملكه وأما الأسباب الدينية الموجبة لهذا الشد فهي العصمة والتأمل التام والإحسان الكامل
التاسعة قوله وآتيناه الحكمة واعلم أنه تعالى قال ومن يؤت الحكمة فقد أوتي خيرا كثيرا واعلم أن الفضائل على ثلاثة أقسام النفسانية والبدنية والخارجية والفضائل
النفسانية محصورة في قسمين العلم والعمل أما العلم فهو أن تصير النفس بالتصورات الحقيقية والتصديقات اليقينية مستكملة
وأما العمل فهو أن يكون الإنسان آتيا بالعمل الأصلح الأصوب لمصالح الدنيا والآخرة فهذا هو الحكمة إنما سمي هذا بالحكمة لأن اشتقاق الحكمة من إحكام الأمور وتقويتها
وبعدها عن أسباب الرخاوة والضعف والاعتقادات الصائبة الحقيقية لا تقبل النسخ والنقض فكانت في غاية الإحكام وأما الأعمال المطابقة لمصالح الدنيا والآخرة
فإنها واجبة الرعاية ولا تقبل النسخ والنقض فلهذا السبب سميت تلك المعارف وهذه الأعمال بالحكمة الصفة العاشرة قوله وفصل الخطاب واعلم أن
هذا العالم على ثلاثة أقسام أحدها ما يكون خاليا عن الإدراك والشعور وهي الجمادات والنباتات وثانيها الذي يحصل له إدراك وشعور ولكنه لا يقدر على تعريف غيره
الأحوال التي عرفها وهذا القسم جملة الحيوانات سوى الإنسان وثالثها الذي يحصل له إدراك وشعور ويحصل عنده قدرة على تعريف غيره
الأحوال المعلومة له وذلك هو الإنسان وقدرته على تعريف الغير الأحوال المعلومة عنده هي النطق والخطاب ثم إن الناس مختلفون في مراتب القدرة على التعبير
عما في الضمير فمنهم من يتعذر عليه إيراد الكلام المرتب المنتظم بل يكون مختلط الكلام مضطرب القول ومنهم من يكون قادرا على الترتيب من بعض الوجوه ومنهم من يكون
قادرا على ضبط المعاني والتعبير عنها إلى أقصى الغايات وكل من كانت هذه القدرة في حقه أكمل كانت الآثار الصادرة عن النفس النطقية في حقه
أكمل وكل من كانت تلك القدرة في حقه أقل كانت تلك الآثار أضعف ولما بين الله تعالى كمال حال جوهر النفس النطقية التي لداود بقوله وآتيناه الحكمة
أردفه ببيان كمال حاله في النطق واللفظ والعبارة فقال وفصل الخطاب وهذا الترتيب في غاية الجلالة ومن المفسرين من فسر ذلك بأن داود أول من قال
في كلامه أما بعد وأقول حقا إن الذين يتبعون أمثال هذه الكلمات فقد حرموا الوقوف على معاني كلام الله حرمانا عظيما والله أعلم وقول من قال المراد منه معرفة
الأمور التي بها يفصل بين الخصوم وهو طلب البينة واليمين فبعيد أيضا لأن فصل الخطاب عبارة عن كونه قادرا على التعبير عن كل ما يخطر بالبال ويحضر في الخيال
بحيث لا يختلط شيء بشيء وبحيث ينفصل كل مقام عن مقام وهذا معنى عام يتناول فصل الخصومات ويتناول الدعوة إلى الدين الحق ويتناول جميع الأقسام والله أعلم وهذا
آخر الكلام في الصفات العشرة التي ذكرها الله تعالى في مدح داود عليه السلام

قوله تعالى

[illegible]

اعلم أنه تعالى لما مدحه وأثنى عليه من الوجوه العشرة أردفه بذكر هذه القصة ليبين أن الأحوال الواقعة في
هذه القصة لا تنافي كونه عليه السلام مستحقا للثناء والمدح والتعظيم أما قوله تعالى وهل أتاك نبأ الخصم فهو نظير قوله هل أتاك حديث موسى وفائدة
هذا الاستفهام التنبيه على جلالة القصة المستفهم عنها ليكون داعيا إلى الإصغاء لها والاعتبار بها واختلف الناس في هذه القصة على ثلاثة أقوال أحدها ذكر هذه
القصة على وجه يدل على صدور الكبيرة عنه وثانيها دالا على صدور الصغيرة وثالثها ذكرها بحيث لا يدل على الكبيرة ولا على الصغيرة أما القول الأول
فحاصل كلامهم فيها أن داود عشق امرأة أوريا فاحتال بالوجوه الكثيرة حتى قتل زوجها ثم تزوج بها فأرسل الله إليه ملكين في صورة المتخاصمين في واقعة شبيهة
بواقعته وعرضا تلك الواقعة عليه فحكم داود بحكم لزم منه اعترافه بكونه مذنبا ثم تنبه لذلك فاشتغل بالتوبة والذي عندي أن هذه القصة
باطل ويدل عليه وجوه الأول أن هذه الحكاية لو نسبت إلى أفسق الناس وأشدهم فجورا لاستنكف منها والرجل الحشوي الخبيث الذي يقرر تلك القصة
لو نسب إلى مثل هذا العمل لبالغ في تنزيه نفسه وربما لعن من نسبه إليها وإذا كان الأمر كذلك فكيف يليق بالعاقل نسبة النبي المعصوم إليه الثاني أن حاصل القصة
يرجع إلى أمرين إلى السعي في قتل رجل مسلم بغير حق وإلى الطمع في زوجته أما الأول فأمر منكر قال عليه السلام من سعى في دم مسلم ولو بشطر كلمة جاء يوم القيامة
مكتوب بين عينيه آيس من رحمة الله وأما الثاني فمنكر عظيم قال عليه السلام المسلم من سلم المسلمون من لسانه ويده وإن أوريا لم يسلم من
داود لا في روحه ولا في منكوحه الثالث أن الله تعالى وصف داود عليه السلام قبل ذكر هذه القصة بالصفات العشرة المذكورة ووصفه أيضا بصفات
كثيرة بعد ذكر هذه القصة وكل هذه الصفات تنافي كونه عليه السلام موصوفا بهذا الفعل المنكر والعمل القبيح ولا بأس بإعادة هذه الصفات
لأجل المبالغة في البيان فنقول أما الصفة الأولى فهي أنه تعالى أمر محمدا عليه السلام بأن يقتدي بداود عليه السلام في المصابرة مع المكاره
ولو قلنا إن داود لم يصبر على مخالفة النفس بل سعى في إراقة دم المسلم لغرض شهوته فكيف يليق بأحكم الحاكمين أن يأمر محمدا أفضل الرسل بأن يقتدي بداود
في الصبر على طاعة الله والصفة الثانية وهي أنه وصفه بكونه عبدا له وقد بينا أن المقصود من هذا الوصف بيان كون ذلك الموصوف كاملا
في موقف العبودية تاما في القيام بأداء الطاعات والاحتراز عن المحظورات ولو قلنا إن داود اشتغل بتلك الأعمال الباطلة فحينئذ ما كان داود كاملا
في عبودية الله بل كان كاملا في طاعة الهوى والشهوة وأما الصفة الثالثة فهي قوله ذا الأيد أي ذا القوة ولا شك أن المراد منه القوة في الدين

لأن القوة في غير الدين كانت موجودة في ملوك الكفار ولا معنى للقوة في الدين إلا القوة الكاملة على أداء الواجبات والاجتناب عن المحظورات وأي قوة
لمن لم يملك نفسه عن القتل والرغبة في زوجة المسلم الصفة الرابعة كونه أوابا كثير الرجوع إلى الله وكيف يليق هذا بمن يكون قلبه مشغوفا بالقتل والفجور الصفة الخامسة
قوله إنا سخرنا الجبال معه أفترى أنه سخرت له الجبال ليتخذها وسيلة إلى القتل والفجور الصفة السادسة قوله والطير محشورة وقيل إنه كان محرما عليه صيد شيء من الطير
وكيف يعقل أن يكون الطير آمنا منه ولا يجد منه الرجل المسلم الأمان على روحه ومنكوحه الصفة السابعة قوله وشددنا ملكه ومحال أن يكون المراد أنه تعالى
شد ملكه بأسباب الدنيا بل المراد أنه شد ملكه بما يقوي الدين وكمال أسباب سعادة الآخرة والمراد به تشديد ملكه في الدين والدنيا ومن لا يملك
نفسه عن القتل والفجور كيف يليق به ذلك الصفة الثامنة قوله تعالى وآتيناه الحكمة وفصل الخطاب والحكمة اسم جامع لكل ما ينبغي علما وعملا فكيف يجوز
أن يقول الله إنا آتيناه الحكمة مع إصراره على ما يستنكف عنه أخبث الشياطين من مزاحمة أخيه المسلم في الروح والمنكوح فهذه الصفات المذكورة قبل شرح
تلك القصة دالة على براءة ساحته عن تلك الأكاذيب وأما الصفات المذكورة بعد شرح تلك القصة فهي عشرة الأول قوله تعالى وإن له عندنا لزلفى
وحسن مآب وذكر هذا الكلام إنما يناسب لو دلت القصة المتقدمة على قوة حاله في طاعة الله أما لو كانت القصة المتقدمة دالة على سعيه في القتل
والفجور لم يكن قوله وإن له عندنا لزلفى لائقا به الثاني قوله يا داود إنا جعلناك خليفة في الأرض وهذا يدل على كذب تلك القصة من وجوه
أحدها أن الملك الكبير إذا حكى عن بعض عبيده أنه قصد دماء الناس وأموالهم وأزواجهم فبعد فراغه عن شرح تلك القصة على الناس يقبح منه
أن يقول عقيبه إنا فوضنا إليك خلافة نيابتي وذلك لأن ذكر تلك القبائح والأفعال المنكرة يناسب الزجر والحجر فأما جعله نائبا وخليفة لنفسه فذلك
مما لا يليق وثانيها أنه ثبت في أصول الفقه أن ذكر الحكم عقيب الوصف يدل على كون ذلك الوصف علة لذلك الحكم فلما حكى الله تعالى عنه
تلك الواقعة القبيحة ثم قال بعده إنا جعلناك خليفة في الأرض أشعر هذا بأن الموجب لتفويض هذه الخلافة هو إتيانه بتلك الأفعال المنكرة
ومعلوم أن هذا فاسد أما لو ذكرنا تلك القصة على وجه يدل على براءة ساحته عن المعاصي والذنوب وعلى شدة مصابرته على طاعة الله فحينئذ يناسب أن يذكر عقيبه
إنا جعلناك خليفة في الأرض فثبت أن هذا الذي ذهبنا إليه أولى وثالثها وهو أنه لما كانت مقدمة الآية دالة على مدح داود عليه السلام وتعظيمه ومؤخرها
أيضا دالة على ذلك فلو كانت الواسطة دالة على القبائح والمعايب لجرى مجرى أن يقال فلان عظيم الدرجة عالي المرتبة في طاعة الله يقتل ويزني ويسرق وقد
جعله الله خليفة في أرضه وصوب أحكامه وكما أن هذا الكلام لا يليق بالعاقل فكذا هاهنا ومن المعلوم أن ذكر العشق والسعي في القتل من أعظم أبواب العيوب
والرابع وهو أن القائلين بهذا القول ذكروا في هذه الرواية أن داود عليه السلام تمنى أن يحصل له في الدنيا مثل ما حصل للأنبياء المتقدمين من المنازل
العالية مثل ما حصل للخليل من الإلقاء في النار وحصل للذبيح من الذبح وحصل ليعقوب من الشدائد الموجبة لكثرة الثواب فأوحى الله تعالى
إليه أنهم إنما وجدوا تلك الدرجات لأنهم لما ابتلوا صبروا فعند ذلك سأل داود عليه السلام الابتلاء فأوحى الله إليه إنك ستبتلى في يوم كذا فبالغ في الاحتراز ثم وقعت الواقعة
قيل وكلامهم يدل على أن الله تعالى يبتليه بالبلاء الذي يزيد في منقبته ويكمل مراتب إخلاصه فالسعي في قتل النفس بغير الحق والإفراط في العشق كيف يليق
بهذه الحالة فثبت أن الحكاية التي ذكروها تناقض أولها آخرها الخامس أن داود عليه السلام قال وإن كثيرا من الخلطاء ليبغي بعضهم على بعض إلا الذين آمنوا فاستثنى
الذين آمنوا عن البغي فلو قلنا إنه كان موصوفا بالبغي لزم أن يقال إنه حكم بعدم الإيمان على نفسه وذلك باطل السادس حضرت في بعض المجالس
وحضر فيه بعض أكابر الملوك وكان يريد أن يتعصب لتقرير ذلك القول الفاسد والقصة الخبيثة لسبب اقتضى ذلك فقلت له لا شك أن داود عليه السلام كان
من أكابر الأنبياء والرسل وقد قال الله تعالى الله أعلم حيث يجعل رسالته ومن مدحه الله بمثل هذا المدح العظيم لم يجز لنا أن نبالغ في الطعن فيه
وأيضا فبتقدير أنه ما كان نبيا فلا شك أنه كان مسلما ولقد قال عليه السلام لا تذكروا موتاكم إلا بخير فبتقدير أنا لا نعرف صحة هذه الصفات البتة من الأمور
وقد قال عليه السلام لا تذكروا موتاكم إلا بخير فعلى تقدير أنا لا نعرف شيئا من هذه الدلائل إلا أنا نقول إن من المعلوم بالضرورة أن بتقدير أن تكون القصة التي
ذكروها صحيحة فإن روايتها وذكرها لا يوجب شيئا من الثواب لأن إشاعة الفاحشة إن لم توجب العقاب فلا أقل من أن لا توجب الثواب وأما بتقدير
أن تكون هذه القصة باطلة فاسدة فإن ذاكرها يستحق أعظم العقاب والواقعة التي هذا شأنها وصفتها فإن صريح العقل يوجب السكوت عنها فثبت أن الحق
ما ذهبنا إليه وأن شرح تلك القصة محرم محظور فلما سمع ذلك الملك هذا الكلام سكت ولم يذكر شيئا السابع أن ذكر هذه القصة وذكر قصة يوسف
عليه السلام يقتضي إشاعة الفاحشة فوجب أن يكون محرما لقوله تعالى إن الذين يحبون أن تشيع الفاحشة الثامن لو سعى داود في قتل ذلك
الرجل لدخل تحت قوله من سعى في دم مسلم ولو بشطر كلمة جاء يوم القيامة مكتوب بين عينيه آيس من رحمة الله وأيضا لو فعل ذلك لكان ظالما فكان يدخل تحت قوله
ألا لعنة الله على الظالمين التاسع عن سعيد بن المسيب أن علي بن أبي طالب رضي الله عنه قال من حدثكم بحديث داود على ما يرويه القصاص
جلدته مائة وستين وهو حد الفرية على الأنبياء ومما يقوي هذا أنهم لما قالوا إن المغيرة بن شعبة زنى وشهد ثلاثة من عدول الصحابة بذلك وأما الرابع فإنه لم يقل
إني رأيت ذلك العمل بعيني فإن عمر بن الخطاب كذب أولئك الثلاثة وجلد كل واحد منهم ثمانين جلدة لأجل أنهم قذفوا فإذا كان الحال في واحد
من آحاد الصحابة كذلك فكيف الحال في داود عليه السلام مع أنه من أكابر الأنبياء عليهم السلام العاشر روي أن بعضهم ذكر هذه القصة عند عمر بن
عبد العزيز وعنده رجل من أهل الحق فكذب المحدث وقال إن كانت القصة على ما في كتاب الله فما ينبغي أن يزاد عليها وإن كانت
الواقعة على ما ذكرت ثم إنه تعالى لم يذكرها لأجل الستر على داود عليه السلام فلا يجوز للعاقل أن يسعى في هتك ذلك الستر
فقال عمر لسماعي هذا الكلام أحب إلي مما طلعت عليه الشمس فثبت بهذه الوجوه التي ذكرناها أن القصة التي ذكروها فاسدة باطلة فإن قال
قائل كثير من أكابر المحدثين والمفسرين ذكروا هذه القصة فكيف الحال فيها والجواب الحقيقي أنه لما وقع التعارض بين الدلائل القاطعة وبين خبر واحد من أخبار الآحاد
كان الرجوع إلى الدلائل القاطعة أولى وأيضا فالأصل براءة الذمة وأيضا فلما تعارض دليل التحريم والتحليل كان جانب التحريم أولى وأيضا طريقة
الاحتياط توجب ترجيح قولنا وأيضا فنحن نعلم بالضرورة أن بتقدير وقوع هذه الواقعة لا يقول الله لنا يوم القيامة لم لم تشتغلوا بنشر هذه الواقعة
أما بتقدير كونها باطلة فإن علينا في ذكرها أعظم العقاب وأيضا فقال عليه السلام إذا علمت مثل الشمس فاشهد وهاهنا لم يحصل العلم ولا الظن
بصحة هذه الحكاية بل الدلائل الظاهرة التي ذكرناها قائمة فوجب أن لا تجوز الشهادة بها وأيضا كل المفسرين لم يتفقوا على هذا القول بل الأكثرون
المحققون منهم يردونه ويحكمون عليه بالكذب والفساد وإذا تعارضت أقوال المفسرين والمحدثين فيه تساقطت وبقي الرجوع إلى الدلائل التي ذكرناها
فهذا تمام الكلام في هذه القصة أما الاحتمال الثاني وهو أن نحمل هذه القصة على وجه يوجب حصول الصغيرة ولا يوجب حصول الكبيرة
فنقول في كيفية هذه القصة على هذا التقدير وجوه الأول أن هذه المرأة خطبها أوريا فأجابوه ثم خطبها داود فآثره أهلها فكان ذنبه أن خطب على خطبة
أخيه المؤمن مع كثرة نسائه الثاني قالوا إنه وقع بصره عليها فمال قلبه إليها وليس له في ذلك ذنب البتة أما وقوع بصره عليها من غير قصد
فذلك ليس بذنب وأما حصول الميل عقيب النظر فليس أيضا ذنبا لأن هذا الميل ليس في وسعه فلا يكون مكلفا به بل لما اتفق أن قتل زوجها لم يتأذ تأذيا عظيما
بسبب قتله لأجل أنه طمع في أن يتزوج تلك المرأة فحصلت الزلة بسبب هذا المعنى وهو أنه لم يشق عليه قتل ذلك الرجل والثالث أنه كان أهل زمان داود
عليه السلام يسأل بعضهم بعضا أن يطلق امرأته حتى يتزوجها وكانت عادتهم في هذا المعنى مألوفة معهودة وروي أن الأنصار كانوا يواسون المهاجرين
بهذا المعنى فاتفق أن عين داود عليه السلام وقعت على تلك المرأة فأحبها فسأله النزول عنها فاستحيا أن يرده ففعل وهي أم سليمان فقيل له هذا وإن كان

جائز في ظاهر الشريعة الا انه لا يليق بل قال حسنات الابرار سيئات المقربين فهذا وجه ذلك في حمل هذه القصة على واحد منها لم يلزم في حق داود عليه السلام
بل يوجب له اعظم انواع المدح والثناء ... نقول روي ان جماعة من الاعداء طمعوا في ان يقتلوا نبي الله داود صلوات الله عليه وكان له يوم يخلو فيه
بنفسه ويشتغل بطاعة ربه فانتهزوا الفرصة في ذلك وتسوروا المحراب فلما دخلوا عليه وجدوا عنده اقواما يمنعونهم منه فخافوا فوضعوا كذبا وقالوا خصمان بغى بعضنا
على بعض الى اخر القصة ... ولا يمكن ان يحمل ... بداود عليه السلام الا الفاظ اربعة احدها قوله وظن داود انما فتناه وثانيها قوله
فاستغفر ربه وثالثها قوله واناب ورابعها قوله فغفرنا له ذلك ثم نقول وهذه الالفاظ لا يدل شيء منها على ما ذكروه وتقريره من وجوه الاول
انهم لما دخلوا عليه لطلب قتله بهذا الطريق وعلم داود عليه السلام ذلك دعاه الغضب الى ان يشتغل بالانتقام منهم الا انه مال الى الصفح والتجاوز عنهم
طلبا لمرضاة الله تعالى فكانت هذه الواقعة هي الفتنة ... فاستغفر ربه مما هم من الانتقام منهم وتاب عن ذلك
الهم واناب فغفرنا له ذلك القدر من الهم والعزم ...
ولا انه ... فلذلك ... حتى ظنت بهم هذا الظن الردي فكان هذا هو المراد من قوله وظن داود انما فتناه فاستغفر ربه وتاب عن ذلك الظن
والثالث ان دخولهم عليه كان فتنة لداود عليه السلام الا انه عليه السلام استغفر لذلك الداخل العازم على قتله كما قال في حق محمد صلى الله عليه وسلم واستغفر
لذنبك وللمؤمنين والمؤمنات ... فداود عليه السلام استغفر لهم واناب اي رجع الى الله تعالى في طلب مغفرة ذلك الداخل القاصد للقتل ...

[illegible]

المسألة الثانية

[illegible]

المسألة الثالثة

[illegible]

المسألة الاولى

[illegible]

المسألة الثالثة

[illegible]

المسألة الرابعة

[illegible]

اما اذا كانت ــــ احكام ذلك الملك مطابقة للشريعة الحقة الالهية انتظمت مصالح العالم واتسعت ابواب الخيرات على احسن الوجوه فهذا هو المراد من قوله
فاحكم بين الناس بالحق يعني لا بد من حاكم بين الناس بالحق فكن انت ذلك الحاكم ثم قال تعالى ولا تتبع الهوى فيضلك عن سبيل الله ان الذين يضلون عن سبيل الله لهم عذاب
شديد بما نسوا يوم الحساب وتفسيره ان متابعة الهوى توجب الضلال ــــ عن سبيل الله والضلال عن سبيل الله يوجب سوء العذاب
فثبت ان متابعة الهوى توجب سوء العذاب اما المقام الاول وهو ان متابعة الهوى توجب الضلال عن سبيل الله فتقريره ان الهوى يدعو الى الاستغراق في اللذات
الجسمانية والاستغراق فيها يمنع من الاشتغال بطلب السعادات الروحانية التي هي الباقيات الصالحات لانهما حالتان متضادتان فبقدر ما يزداد احدهما ينتقص
الآخر واما المقام الثاني وهو ان الضلال عن سبيل الله يوجب سوء العذاب فالامر فيه ظاهر لان الانسان اذا اعظم الفته بهذه الجسمانيات ــــ ونسي
بالكلية احوال الروحانيات فاذا مات ــــ فقد فارق المحبوب والمعشوق ودخل ديارا ليس له باهل تلك الديار الف ولا معهم معرفة فيقع في ظلمات الوحشة
الدائمة فكانه فارق المحبوب ووصل الى المكروه فكان لا محالة في اعظم العذاب ولما ثبت ان متابعة الهوى توجب الضلال عن سبيل الله وثبت ان الضلال
عن سبيل الله يوجب العذاب ثبت ان متابعة الهوى توجب العذاب وهذا بيان في غاية الكمال ثم قال بما نسوا يوم الحساب يعني ان السبب الاول
لحصول ذلك الضلال هو نسيان يوم الحساب لانه لو كان متذكرا ليوم الحساب ــــ لما اعرض عن اعداد الزاد ليوم المعاد ولما صار مستغرقا في هذه
اللذات الفاسدة روي عن بعض خلفاء بني مروان انه قال لعمر بن عبد العزيز هل سمعت ما بلغنا ان الخليفة لا يجري عليه القلم ولا يكتب عليه معصية

[illegible]

المسألة الاولى

المسألة الثانية

المسألة الثالثة

المسألة الاولى

المسألة الثانية

قوله تعالى

[illegible]

قوله تعالى

ان هذه الآية شرح واقعة من وقائع سليمن عليه السلم واختلفوا في المراد من قوله ولقد فتنا سليمن ولاهل الحشو والرواية فيه

اما اهل الحشو فذكروا فيه حكايات الاولى قالوا ان سليمن بلغه خبر مدينة في البحر فخرج اليها بجنوده تحمله الريح فاخذها

من احسن الناس وجها فاصطفاها لنفسه واسلمت واحبها وكانت

وكانت تذهب الملك الصوره كل وعشيا مع جواريها يسجدون له فاخبر اصف سليمن بذلك فكسر الصوره

واما الشيطان صاحب البحر

قوله تعالى

المسألة الاولى

المسألة الثانية

[illegible]

في البلاء ثمان عشرة سنة حتى رفضه القريب والبعيد الا رجلان ثم قال احدهما لصاحبه لقد اذنب ايوب ذنبا ما اذنبه احد من العالمين ولولا ذلك ما كان في مثل هذا البلاء فذكروا ذلك لايوب فقال لا ادري ما يقولان غير ان الله يعلم اني كنت امر على الرجلين يتنازعان فيذكران الله تعالى فارجع الى بيتي فاكفر عنهما كراهية ان يذكر الله الا في حق الخامس قيل ان امرأته كانت تخدم الناس وتاخذ منهم قدر القوت وتجيء به الى ايوب فاتفق يوما انهم ما استخدموها البتة وطلب بعض الناس منها قطع احدى ذوائبها على ان يعطيها قدر القوت ففعلت ثم في اليوم الثاني ففعلت مثل ذلك فلم يبق لها ذوابة وكان ايوب عليه السلام اذا اراد ان يتحرك على فراشه تعلق بتلك الذوابة فلما لم يجد الذوابة وقعت الخواطر المؤذية في قلبه واشتد غمه فعند ذلك قال مسني الشيطان بنصب وعذاب السادس قال في بعض الاخبار انه قال يا رب لقد علمت ما اجتمع علي امران الا آثرت طاعتك ولما اعطيتني المال كنت للارامل قيما ولابن السبيل معينا وللايتام ابا فنودي من غمامة يا ايوب ممن كان ذلك التوفيق فاخذ ايوب التراب ووضعه على راسه وقال منك يا رب ثم خاف من الخاطر الاول فقال مسني الشيطان بنصب وعذاب وقد ذكروا اقوالا اخرى والله اعلم بحقيقة الحال وسمعت بعض اليهود يقول ان لموسى بن عمران صلوات الله عليه كتابا مفردا في واقعة ايوب وحاصل ذلك الكتاب ان ايوب كان رجلا كثير الطاعة لله تعالى مواظبا على العبادة مبالغا في التعظيم لامر الله والشفقة على خلق الله ثم انه وقع في البلاء الشديد والعناء العظيم فهل كان ذلك لحكمة ام لا فان كان ذلك لحكمة فمن المعلوم انه ما اتى بجرم في الزمان السالف حتى يجعل ذلك العذاب في مقابلة ذلك الجرم وان كان ذلك لتكثير الثواب فالاله الحكيم الرحيم قادر على ايصال كل خير ومنفعة اليه من غير توسط تلك الآلام الطويلة والاسقام الكريهة وحينئذ لا يبقى في تلك الامراض والآفات فائدة وهذه كلمات ظاهرة جلية وهي دالة على ان افعال ذي الجلال منزهة عن التعليل بالمصالح والمفاسد والحق الصريح انه لا يسأل عما يفعل وهم يسألون

المسألة الرابعة لفظ الآية يدل على ان ذلك النصب والعذاب انما حصل من الشيطان ثم ذلك العذاب على القول الاول عبارة عما حصل في بدنه من الامراض وعلى القول الثاني عبارة عن الاحزان الحاصلة في قلبه بسبب القاء الوساوس وعلى التقديرين فيلزم اثبات الفعل للشيطان واجاب اصحابنا بانا لا ننكر اثبات الفعل للشيطان لكنا نقول فعل العبد مخلوق لله تعالى على التفصيل المعلوم ثم قال تعالى اركض برجلك والمعنى انه لما شكا من الشيطان فكانه سأل ربه ان يزيل عنه تلك البلية فاجابه الله اليه بان قال له اركض برجلك والركض هو الدفع القوي بالرجل ومنه ركضك الفرس والتقدير قلنا له اركض برجلك قيل انه ضرب برجله تلك الارض فنبعت عين فقيل هذا مغتسل بارد وشراب فاغتسل به فبرأ ظاهره وشرب منه فبرأ باطنه وظاهر اللفظ يدل على انه نبعت له عين واحدة من الماء اغتسل فيه وشرب منه والمفسرون قالوا نبعت له عينان فاغتسل من احداهما وشرب من الاخرى فذهب الداء من ظاهره وباطنه باذن الله وقيل ضرب برجله اليمنى فنبعت عين حارة فاغتسل منها ثم باليسرى فنبعت عين باردة فشرب منها ثم قال تعالى ووهبنا له اهله ومثلهم معهم والاولى ان يحمل ذلك على الظاهر فلا يجوز العدول عنه من غير ضرورة ثم اختلفوا فقال بعضهم معناه ازلنا عنهم السقم فعادوا اصحاء وقال بعضهم بل حضروا عنده بعد ان غابوا عنه واجتمعوا بعد ان تفرقوا وقال بعضهم بل تمكن منهم وتمكنوا منه فيما يتصل بالعشرة والخدمة اما قوله ومثلهم معهم فالاقرب انه تعالى متعه بصحته وبماله وقواه حتى كثر نسله وصار اهله ضعف ما كان واضعاف ذلك وقال الحسن المراد بهبة الاهل انه تعالى احياهم بعد ان هلكوا ثم قال رحمة منا اي انما فعلنا كل هذه الافعال على سبيل الفضل والرحمة لا على سبيل اللزوم ثم قال وذكرى لاولي الالباب يعني سلطنا البلاء عليه اولا فصبر ثم ازلنا عنه البلاء واوصلناه الى الآلاء والنعماء تنبيها لاولي الالباب على ان من صبر ظفر والمقصود منه التنبيه على ما وقع ابتداء الكلام به وهو قوله تعالى لمحمد صلى الله عليه وسلم اصبر على ما يقولون واذكر عبدنا داود قالت المعتزلة قوله رحمة منا وذكرى لاولي الالباب يعني انما فعلناها لهذه الاغراض والمقاصد وذلك يدل على ان افعال الله واحكامه معللة بالاغراض والمصالح والكلام في هذا قد مر غير مرة اما قوله وخذ بيدك ضغثا فاضرب به ولا تحنث فهو معطوف على اركض والضغث الحزمة الصغيرة من حشيش او ريحان او غير ذلك واعلم ان هذا الكلام يدل على تقدم يمين منه وفي الخبر انه حلف على اهله ثم اختلفوا في السبب الذي لاجله حلف عليها ويبعد ما قيل انها رغبته في طاعة الشيطان ويبعد ايضا ما روي انها قطعت الذوائب عن راسها لان المضطر الى الطعام يباح له ذلك بل الاقرب انها خالفته في بعض المهمات وذلك انها ذهبت في بعض المهمات فابطأت فحلف في مرضه ليضربنها مائة اذا برأ ولما كانت حسنة الخدمة له لا جرم حلل الله يمينه باهون شيء عليه وعليها وهذه الرخصة باقية وعن النبي صلى الله عليه وسلم انه اتي بمخدج قد خبث بامة فقال خذوا عثكالا فيه مائة شمراخ فاضربوه بها ضربة ثم قال تعالى انا وجدناه صابرا فان قيل كيف وجده صابرا وقد شكا اليه والجواب من وجوه الاول انه شكا من الشيطان اليه وما شكا منه اليه الثاني ان الالم حين كان على الجسد لم يذكر شيئا فلما عظمت الوساوس خاف على القلب والدين فتضرع الثالث ان الشيطان عدو والشكاية من العدو الى الحبيب لا تقدح في الصبر ثم قال نعم العبد انه اواب وهذا يدل على ان تشريف نعم العبد انما حصل لكونه اوابا وسمعت بعضهم قال لما نزل قوله سبحانه نعم العبد في حق سليمان تارة وفي حق ايوب اخرى عظم الغم في قلوب امة محمد صلى الله عليه وسلم وقالوا ان قوله نعم العبد تشريف عظيم فان احتجنا الى انفاق مملكة مثل مملكة سليمان حتى نجد هذا التشريف لم نقدر عليه وان احتجنا الى تحمل بلاء مثل بلاء ايوب لم نقدر عليه فكيف السبيل الى تحصيله فانزل الله تعالى قوله نعم المولى ونعم النصير والمراد انك ان لم تكن نعم العبد فانا نعم المولى فان كان منك الفضول فمني الفضل وان كان منك التقصير فمني الرحمة والتيسير

قوله تعالى

وفي الآية مسائل

المسألة الاولى قرأ ابن كثير عبدنا على الواحد وهو قراءة ابن عباس ويقول ان قوله عبدنا تشريف عظيم فوجب ان يكون هذا التشريف مخصوصا باعظم الناس المذكورين في هذه الآية وهو ابراهيم وقرأ الباقون عبادنا قالوا لان غير ابراهيم من الانبياء قد اجري عليه هذا الوصف فجاء في عيسى ان هو الا عبد انعمنا عليه وفي ايوب نعم العبد وفي نوح انه كان عبدا شكورا فمن قرأ عبدنا جعل ابراهيم وحده عطف بيان له ثم عطف ذريته على عبدنا وهي اسحق ويعقوب ومن قرأ عبادنا جعل ابراهيم واسحق ويعقوب عطف بيان لعبادنا

المسألة الثانية تقدير الآية كانه تعالى قال فاصبر على ما يقولون واذكر عبدنا داود واذكر عبدنا ايوب واذكر عبادنا ابراهيم واسحق ويعقوب اولي الايدي والابصار واعلم ان الله تعالى الى وذكر لمحمد صبر ابراهيم حين القي في النار وصبر اسحق للذبح وصبر يعقوب حين فقد ولده وذهب بصره ثم قال اولي الايدي والابصار واعلم ان الافعال الفاضلة اما ان تكون اعمالا واما ان تكون ادراكات وعبر عن العمل باليد وعن الادراك بالبصر فاذا عرفت هذا فنقول النفس الناطقة الانسانية لها قوتان عاملة وعالمة اما القوة العاملة فاشرف ما يصدر عنها طاعة الله واما القوة العالمة فاشرف ما يصدر عنها معرفة الله وما سوى هذين القسمين من الاعمال والمعارف كالعبث فقوله اولي الايدي والابصار اشارة الى هاتين الحالتين ثم قال تعالى انا اخلصناهم بخالصة ذكرى الدار وفيه مسائل

المسألة الاولى قرأ نافع وحده بخالصة ذكرى الدار على الاضافة والباقون بالتنوين فمن نون كان التقدير اخلصناهم اي جعلناهم خالصين لنا بسبب خصلة خالصة لا شوب فيها ثم فسر تلك الخالصة بذكرى الدار

المسألة الثانية ... والمعنى انا اخلصناهم بسبب ان خلص لهم هذا الذكر ... ذكرى الدار وفي المراد بالدار وجوه الاول المراد انهم استغرقوا في ذكرى الدار الآخرة وبلغوا في هذا الذكر الى حيث نسوا الدنيا الثاني المراد حصول الذكر الجميل في الدار الآخرة الثالث المراد انه تعالى ابقى لهم الذكر الجميل في الدنيا وقبل دعاءهم في قوله واجعل لي لسان صدق في الآخرين ثم قال تعالى وانهم عندنا لمن المصطفين الاخيار اي المختارين من ابناء جنسهم والاخيار جمع خير واحتج العلماء بهذه الآية في اثبات عصمة الانبياء قالوا لانه تعالى حكم عليهم بكونهم اخيارا على الاطلاق وهذا يعم حصول الخيرية في جميع الافعال والصفات بدليل صحة الاستثناء ... ثم قال واذكر اسمعيل واليسع وذا الكفل وكل من الاخيار وهم قوم آخرون من الانبياء تحملوا الشدائد في دين الله وقد ذكرنا الكلام في شرح هذه الاسماء

قوله تعالى

... صحة الانبياء في سورة الانعام فلا فائدة في الاعادة وهذا آخر الكلام في قصص الانبياء في هذه السورة

اعلم ان قوله هذا ذكر فيه وجهان الاول انه تعالى لما شرع في ذكر احوال الانبياء عليهم السلام وذلك لان محمدا عليه السلام حمل سفاهة قومه فلما تمم بيان هذا الطريق واراد ان يذكر عقيبه طريقا آخر يوجب الصبر على سفاهة الجهال واراد ان يبين احوال الثواب والعقاب ختم الكلام الاول فقال هذا ذكر ثم شرع في تقرير الباب الثاني فقال وان للمتقين لحسن مآب كما ان المصنف اذا تمم كلاما قال هذا باب ثم شرع في باب آخر واذا فرغ الكاتب من فصل من كتابه واراد الشروع في آخر قال هذا وقد كان كيت وكيت والدليل عليه انه لما اتم ذكر اهل الجنة واراد ان يردفه بذكر اهل النار قال هذا وان للطاغين لشر مآب الوجه الثاني في التاويل ان المراد هذا شرف وذكر جميل لهؤلاء الانبياء يذكرون به ابدا والاول هو الصحيح اما قوله وان للمتقين لحسن مآب فاعلم انه تعالى لما حكى عن كفار قريش سفاهتهم على النبي صلى الله عليه وسلم بان وصفوه بانه ساحر كذاب وقالوا على سبيل الاستهزاء ربنا عجل لنا قطنا فعند هذا امر محمدا صلى الله عليه وسلم بالصبر على تلك السفاهة وبين ان ذلك الصبر لازم من وجهين الاول انه تعالى بين ان الانبياء المتقدمين صبروا على المكاره والشدائد فيجب عليك ان تقتدي بهم في هذا المعنى الثاني انه تعالى بين في هذه الآية ان من اطاع الله كان له من الثواب كذا وكذا ومن عصاه كان له من العقاب كذا وكذا وكل ذلك يوجب الصبر على تكاليف الله تعالى وهذا نظم حسن وترتيب لطيف اما قوله تعالى وان للمتقين لحسن مآب المآب المرجع واحتج القائلون بقدم الارواح بهذه الآية وبكل آية تشتمل على لفظ الرجوع ووجه الاستدلال ان لفظ الرجوع انما يصدق لو كانت هذه الارواح موجودة قبل الاجساد وكانت في حضرة جلال الله ثم تعلقت بالابدان فعند انفصالها عن الابدان يسمى ذلك رجوعا وجوابه ان هذا يدل على ان الارواح كانت موجودة قبل الابدان ولا يدل على قدم الارواح ثم قال تعالى جنات عدن وهو بدل من قوله لحسن مآب ثم قال مفتحة لهم الابواب وفيه مسائل

المسألة الاولى ذكروا في تاويل هذا اللفظ وجوها الاول قال الفراء معناه مفتحة لهم ابوابها والعرب تجعل الالف واللام خلفا من الاضافة تقول العرب مررت برجل حسن الوجه فالالف واللام في الوجه بدل من الاضافة الثاني قال الزجاج المعنى مفتحة لهم الابواب منها الثالث قال صاحب الكشاف الابواب بدل من الضمير وتقديره مفتحة هي الابواب كقولك ضرب زيد اليد والرجل وهو من بدل الاشتمال

المسألة الثانية قرئ جنات عدن مفتحة بالرفع على تقدير ان يكون قوله جنات عدن مبتدأ ومفتحة خبره او كلاهما خبر مبتدأ محذوف اي هو جنات عدن هي مفتحة لهم

المسألة الثالثة اعلم انه تعالى وصف من احوال اهل الجنة في هذه الآية اشياء اولها احوال مساكنهم فقوله جنات عدن يدل على امرين احدهما كونها جنات وبساتين والثاني كونها دائمة آمنة من الانقضاء وقوله مفتحة لهم الابواب فيه وجوه الاول ان يكون المعنى ان الملائكة الموكلين بالجنان اذا رأوا صاحب الجنة فتحوا له ابوابها وحيوه بالسلام فيدخل كذلك محفوفا بالملائكة على اعز حال واجمل هيئة قال تعالى حتى اذا جاؤها وفتحت ابوابها وقال لهم خزنتها سلام عليكم طبتم فادخلوها خالدين الثاني ان تلك الابواب كلما ارادوا انفتاحها انفتحت لهم وكلما ارادوا انغلاقها انغلقت لهم الثالث المراد من هذا الفتح وصف تلك المساكن بالسعة ومسافرة العيون فيها ومشاهدة الاحوال اللذيذة الطيبة ثم قال متكئين فيها يدعون فيها وفيه مباحث الاول انه تعالى ذكر في هذه الآية كونهم متكئين في الجنة وذكر في سائر الآيات كيفية ذلك الاتكاء فقال في آية على الارائك متكئون وقال في آية اخرى متكئين على رفرف خضر وعبقري حسان الثاني قوله متكئين فيها حال قدمت على العامل فيه وهو قوله يدعون فيها والمعنى يدعون في الجنات متكئين فيها ثم قال بفاكهة كثيرة وشراب والمعنى بالوان الفاكهة والوان الشراب والتقدير بفاكهة كثيرة وشراب كثير والسبب في ذكر هذا المعنى ان ديار العرب حارة قليلة الفواكه والاشربة فرغبهم الله فيه ولما بين الله تعالى امر المسكن وامر الماكول والمشروب ذكر عقيبه امر المنكوح فقال وعندهم قاصرات الطرف وقد سبق تفسيره في سورة الصافات والمعنى كونهن قاصرات الطرف ان طرفهن مقصور على ازواجهن وقوله اتراب اي على سن واحد ويحتمل كون الجواري اترابا ويحتمل كونهن اترابا للازواج قال القفال والسبب في اعتبار هذه الصفة ان التحاب بين الاقران في السن اثبت ... كان الميل ... ثم قال تعالى هذا ما توعدون ليوم الحساب يعني ان الله وعد المتقين بالثواب الموصوف بهذه الصفة ثم انه تعالى اخبر عن دوام هذا الثواب فقال ان هذا لرزقنا ما له من نفاد والله اعلم

قوله تعالى

اعلم انه تعالى لما وصف ثواب المتقين وصف بعده عقاب الطاغين ليكون الوعيد مذكورا عقيب الوعد والترهيب عقيب الترغيب اعلم انه تعالى ذكر من احوال اهل النار انواعا فالاول مرجعهم ومآبهم فقال وان للطاغين لشر مآب وهذا في مقابلة قوله وان للمتقين لحسن مآب ثم قال تعالى ان حال الطاغين مضاد لحال المتقين واختلفوا في المراد بالطاغين فاكثر المفسرين حملوه على الكفار وقال الجبائي انه محمول على اصحاب الكبائر سواء كانوا كفارا او لم يكونوا كذلك واحتج الاولون بوجوه الاول ان قوله لشر مآب يقتضي ان يكون مآبهم شرا من مآب غيرهم وذلك لا يليق الا بالكفار الثاني انه تعالى حكى عنهم انهم قالوا اتخذناهم سخريا وذلك لا يليق الا بالكفار لان الفاسق لا يتخذ المؤمن سخريا الثالث انه اسم ذم والاسم المطلق محمول على الكامل والكامل في الطغيان هو الكافر واحتج الجبائي على صحة قوله بقوله تعالى ان الانسان ليطغى ان رآه استغنى وهذا يدل على ان الوصف بالطغيان قد يحصل في صاحب الكبيرة لان كل من تجاوز عن تكاليف الله وتعداها فقد طغى اذا عرفت هذا فنقول قال ابن عباس المعنى ان الذين طغوا علي وكذبوا رسلي لهم شر مآب اي مرجع ومصير ثم قال جهنم يصلونها والمعنى انه تعالى لما حكم بان للطاغين شر مآب فسره بجهنم يصلونها ثم قال فبئس المهاد وهو كقوله لهم من جهنم مهاد ومن فوقهم غواش شبه الله ما تحتهم من النار بالمهاد الذي يفترشه النائم ثم قال تعالى هذا فليذوقوه حميم وغساق وفيه مسائل

المسألة الاولى فيه وجهان الاول انه على التقديم والتاخير والتقدير هذا حميم وغساق فليذوقوه الثاني ان يكون التقدير جهنم يصلونها فبئس المهاد هذا فليذوقوه ثم يبتدئ فيقول حميم وغساق اي منه حميم وغساق

المسألة الثانية الغساق فيه وجوه الاول انه الذي يغسق من صديد اهل النار يقال غسقت العين اذا سال دمعها قال ابن عمر هو القيح الذي يسيل منهم يجمع فيسقونه الثاني قال الحميم يحرق بحره والغساق يحرق ببرده وذكر الازهري ان الغاسق البارد ولهذا قيل لليل غاسق لانه ابرد من النهار الثالث ان الغساق المنتن حكى الزجاج لو قطرت منه قطرة في المغرب لانتنت اهل المشرق الرابع قال كعب الغساق عين في جهنم يسيل اليها سم كل ذات حمة من عقرب وحية

المسألة الثالثة قرأ حفص عن عاصم غساق بالتشديد حيث كان والباقون بالتخفيف قال ابو علي الفارسي الاختيار التخفيف لانه اذا شدد لم يخل من ان يكون اسما او صفة فالاسم لم يجئ على هذا الوزن الا قليلا وان كان صفة فقد اقيم مقام الموصوف والاصل ان لا يجوز ذلك ثم قال تعالى وآخر من شكله ازواج وفيه مسائل

المسألة الاولى قرأ ابو عمرو واخر بضم الالف على جمع اخرى اي اصناف اخر من العذاب وهو قراءة مجاهد والباقون وآخر على الواحد اي وعذاب آخر اما على القراءة الاولى فقوله واخر اي ومذوقات اخر من شكل هذا المذوق اي من مثله في الشدة والفظاعة ازواج اي اجناس واما على القراءة الثانية فالتقدير وعذاب آخر او مذوق آخر وازواج صفة لآخر لانه يجوز ان يكون ضروبا او وصفه للثلثة

وهو حميم وغساق وآخر من شكله قال صاحب الكشاف وقرئ من شكله بالكسر وهي لغة وأما الغنج فالكسر لا غير ... اعلم انه تعالى لما وصف مكان
الطاغين وأحوالهم حكى أحوالهم مع الذين كانوا أحبابا لهم في الدنيا والذين كانوا أعداء لهم في الدنيا أما الأول ... فقوله هذا فوج مقتحم
معكم واعلم ان هذا حكاية كلام رؤساء أهل النار يقوله بعضهم لبعض بدليل ما حكى بعد هذا من قول الأتباع وهو قوله قالوا بل أنتم لا مرحبا بكم أنتم قدمتموه لنا
وقيل ان قوله هذا فوج مقتحم معكم كلام الخزنة لرؤساء الكفرة في أتباعهم وقوله لا مرحبا بهم انهم صالوا النار كلام الرؤساء وقوله هذا فوج مقتحم معكم أي هذا
جمع كثيف قد اقتحم معكم النار كما كانوا قد اقتحموا معكم في الجهل والضلال ... ومعنى اقتحم معكم النار أي دخل النار في صحبتكم والاقتحام
ركوب الشيء والدخول فيه ... وقوله لا مرحبا بهم دعاء منهم على أتباعهم تقول الرجل لمن تدعو له مرحبا أي أتيت رحبا من البلاد
لا ضيقا ... وقوله بهم بيان للمدعو عليهم انهم صالوا النار ...
قوله تعالى ... قالوا أي الأتباع بل أنتم لا مرحبا بكم يريدون ان الدعاء الذي دعوتم به علينا أيها الرؤساء أنتم أحق به ...
أنتم قدمتموه لنا ... قدمتم العذاب ... وجب التقديم ...
... المقدمين ...
... ربنا من قدم لنا هذا ...

المسألة الأولى

المسألة الثانية

قوله تعالى

المسألة الأولى

المسألة الثالثة

المسألة الثالثة

سورة تنزيل مكية بسم الله الرحمن الرحيم قوله تعالى

وفي الآية مسائل **المسألة الأولى** ذكر الفراء والزجاج في رفع تنزيل وجهين احدهما ان يكون قوله تنزيل الكتاب [illegible]

[illegible]

المسألة الثانية [illegible]

المسألة الثالثة [illegible]

المسألة الرابعة [illegible]

المسألة الأولى [illegible]

[illegible]

في حقه محال لانه ان قوله هو الله احد الواحد القهار الفاظ مشتملة على دلايل قاطعة على نفي الولد عن الله تعالى

قوله تعالى

ان الآية المتقدمة دلت على انه تعالى من كونه منزها عن الولد بكونه الها واحدا قهارا للاعداء كامل القدرة

فالحاصل انه ذكر عقيبها ما يدل على كمال القدرة وعلى كمال الاستغناء وايضا انه تعالى طعن في الهية الاصنام فذكر عقيبه الصفات التي باعتبارها تحصل الالهية واعلم انا بينا في مواضع من هذا الكتاب ان الدلايل الدالة على وجود الاله ... فلكية او عنصرية اما الفلكيات فاقسام احدها خلق السموات والارض وهذا المعنى يدل على وجود الاله القادر ... قوله الحمد لله الذي خلق السموات والارض ... اختلاف احوال الليل والنهار وهو المراد هاهنا من قوله يكور الليل على النهار ويكور النهار على الليل ... من غير لبس ... والمراد من هذا التكوير ... المراد من تكوير الليل والنهار ما ورد في الحديث نعوذ بالله من الحور بعد الكور ... على الليل بقوله يغشي الليل النهار وبقوله يولج الليل في النهار وبقوله وهو الذي جعل الليل والنهار خلفة لمن اراد ان يذكر ... لاجل الشمس والقمر فان الشمس سلطان النهار والقمر سلطان الليل ... وقوله كل يجري لاجل مسمى ... الى هذا اليوم فاذا كان يوم القيامة ... على حد واحد الى يوم القيامة ... ولما ذكر الله تعالى هذه الانواع من الدلايل الفلكية قال الا هو العزيز الغفار والمعنى ان خلق هذه الاجرام العظيمة ... عزيزا وكامل القدرة الا انه غفار عظيم الرحمة والفضل والاحسان ...

[illegible]

المسألة الأولى

[illegible]

المسألة الثانية

[illegible]

المسألة الثالثة

[illegible]

المسألة الرابعة

[illegible]

قوله تعالى

[illegible]

المسألة الأولى

[illegible]

المسألة الثانية

[illegible]

المسألة الثالثة

[illegible]

في طلب تلك العقائد الباطلة والأعمال الفاسدة وثانيها انهم عند الموت يضيع عنهم رأس المال من غير فائدة وثالثها ان تلك اللذات التي كانت موجودة في الدنيا في نضرة تلك الغفلة كانت تصير اسبابا للعقوبات الشديدة والبلاء العظيم بعد الموت وعند الوقوف على هذه الجملة يظهر انه لا يعقل خسران اقوى من خسرانهم ولا حرمان اعظم من حرمانهم ونعوذ بالله منه ثم شرح الله احوال حرمانهم عن الربح وبين كيفية خسرانهم بأنهم لم يقتصروا على الحرمان والخسران بل ضموا اليه استحقاق العذاب العظيم والعقاب الشديد فقال لهم من فوقهم ظلل من النار ومن تحتهم ظلل والمراد احاطة النار من جميع الجوانب ونظيره في الاحوال النفسانية احاطة نار الجهل والحرص وسائر الاخلاق الذميمة بالانسان فان قيل الظلة ما علا الانسان فكيف سمى ما تحته بالظلة والجواب من وجوه الاول انه من باب اطلاق اسم احد الضدين على الآخر كقوله وجزاء سيئة سيئة مثلها الثاني ان الذي يكون تحته يكون ظلة لآخر تحته لأن النار دركات كما ان الجنة درجات الثالث ان الظلة التحتانية اذا كانت متشابهة للظلة الفوقانية في الحرارة والاحراق والايذاء اطلق اسم احدهما على الآخر لاجل المماثلة والمشابهة قال الحسن هم بين طبقتين من النار لا يدرون ما فوقهم اكثر مما تحتهم ونظير هذه الآية قوله يوم يغشاهم العذاب من فوقهم ومن تحت ارجلهم وقوله لهم من جهنم مهاد ومن فوقهم غواش ثم قال تعالى ذلك الذي يخوف الله به عباده اي ذلك الذي تقدم ذكره من وصف العذاب فقوله ذلك مبتدأ وقوله الذي يخوف الله به خبره وفي قوله يخوف الله به عباده قولان الاول المعنى ذلك العذاب المعد للكفار هو الذي يخوف الله به عباده اي المؤمنين لانا بينا ان لفظ العباد في القرآن مختص باهل الايمان وانما كان تخويفا للمؤمنين لاجل انهم اذا سمعوا حال الكفار ما تقدم خافوا فاخلصوا في التوحيد والطاعة الوجه الثاني ان هذا الكلام في تقدير جواب عن سؤال لانه يقال انه سبحانه غني عن العالمين منزه عن شهوة الانتقام وداعية الايذاء فكيف يليق به ان يعذب هؤلاء المساكين الى هذا الحد العظيم فاجاب عنه بان المقصود منه تخويف الكفار والضلال عن الكفر والضلال فاذا كان التكليف لا يتم الا بالتخويف لا يحصل الا بادخال ذلك الشيء في الوجود وجب ادخال هذا النوع من العذاب في الوجود تحصيلا لذلك المطلوب الذي هو التكليف والوجه الاول عندي اقرب والدليل عليه انه قال يا عباد فاتقون وقوله يا عباد الاظهر ان المراد منه المؤمنون فكأنه قيل المقصود من شرح عذاب الكفار للمؤمنين تخويف المؤمنين فيا ايها المؤمنون بالغوا في الخوف والحذر والتقوى

قوله تعالى

[illegible]

ثم انه تعالى لما ذكر وعيد عبدة الاوثان والاصنام ذكر بعده وعد من اجتنب عبادتها واحترز عن الشرك ليكون الوعد مقرونا بالوعيد ابدا فيحصل كمال الترغيب والترهيب وفيه مسائل

المسألة الأولى قال صاحب الكشاف الطاغوت فعلوت من الطغيان كالملكوت والرحموت الا ان فيها قلبا بتقديم اللام على العين وفي هذه اللفظة انواع من المبالغة احدها التسمية بالمصدر كان عين ذلك الشيء طغيان وثانيها ان البناء بناء مبالغة فان الرحموت الرحمة الواسعة والملكوت الملك المبسوط وثالثها ما ذكرنا من تقديم اللام على العين ومثل هذا انما صار اليه عند المبالغة

المسألة الثانية اختلفوا في ان المراد من الطاغوت هاهنا الشيطان ام الاوثان فالاظهر انه الشيطان فان قالوا انهم ما عبدوا الشيطان وانما عبدوا الصنم قلنا الداعي الى عبادة الصنم لما كان هو الشيطان كان الاقدام على عبادة الصنم عبادة للشيطان وقيل المراد بالطاغوت الصنم وجمعها طواغيت على سبيل المجاز لانه لا فعل لها والطغاة هم الذين يعبدونها الا انه لما حصل الطغيان عند عبادتها والقرب منها وصفت بهذه الصفة اطلاقا لاسم السبب على المسبب بحسب الظاهر وقيل كل ما يعبد ويطاع من دون الله فهو طاغوت وعندي التحقيق ان الاصل في عبادة الاصنام ان القوم كانوا مشبهة واعتقدوا في الاله انه نور عظيم وفي الملائكة انها انوار مختلفة في الصغر والكبر فوضعوا تماثيل وصورا على وفق تلك الخيالات فكانوا يعبدون تلك التماثيل على اعتقاد انهم يعبدون الله والملائكة واقول حاصل الكلام في قوله والذين اجتنبوا الطاغوت الذين اعرضوا عن عبودية كل ما سوى الله وقوله وانابوا الى الله اي ورجعوا بالكلية الى الله [illegible] في السفر الخامس من التوراة ان الله قال لموسى يا موسى احبب الهك بكل قلبك واقول ما دام يبقى في القلب التفات الى غير الله فهو ما احب الهه بكل قلبه وانما تحصل الاجابة بكل القلب عن كل ما سوى فان قالوا فهل القلب معرض عن كل ما سوى الله من باب الطاعات فكيف تعرض عنها مع انه بالحس نشاهد الاسباب المفضية الى المسببات في هذا العالم قلنا ليس المراد من اعراض القلب عنها ان يقضي عليها بالعدم فان ذلك باطل ودخول في السفسطة بل المراد ان يعرف ان واجب الوجود لذاته واحد وان كل ما سواه فانه ممكن الوجود لذاته وكل ما كان ممكنا لذاته فانه لا يوجد الا بتكوين الواجب وايجاده ثم انه جعل بتكوينه للاشياء قسمين منها ما يكون بغير واسطة وهي عالم السموات والروحانيات ومنها ما يكون بواسطة وهو عالم العناصر والعالم الاسفل فاذا عرفت الاشياء على هذا الوجه عرف ان الكل لله ومن الله وبالله وانه لا مدبر الا هو ولا مؤثر الا هو وحينئذ ينقطع نظره عن هذه الكائنات ويبقى مشتغل القلب بالموجد الاول والموجد الاول فانه ان كان قد وضع الاسباب الروحانية والجسمانية بحيث تؤدي الى هذا المطلوب فهو الذي يحصل وان كان قد وضع بحيث لا تفضي الى حصول هذا الشيء لم يحصل وبهذا الطريق ينقطع نظره عن الكل ولا يبقى في قلبه التفات الا الى الموجود الاول وهذا تقول في كتاب نقل بعض الصالحين في حفظ العرض والمال فما رضي وقال لا تحوج الا [illegible] على الجد والجهد بل على الاعتماد على فضل الله وقدرته فقلت هذه كلمة حقة سمعتها ولكنك ما عرفت معناها وذلك لانه لا شبهة ان الكل من الله الا انه سبحانه دبر الاشياء تدبيرا منها ما جعل حدوثه وحصوله متعلقا باسباب معلومة ومنها ما خلقه من غير واسطة هذه الاسباب اما القسم الاول فهو حوادث هذا العالم الاسفل واما القسم الثاني فهو حوادث هذا العالم الاسفل الا من الاسباب التي عينها الله لها كان هذا الشخص منازعا لله في حكمه وفي تدبيره فان الله تعالى حكم بحدوث هذه الاشياء على تلك الاسباب المعينة المعلومة وانت تريد تحصيلها لا من تلك الاسباب فهذا هو الجهل في تحقيق الاعراض عن غير الله فالانابة الى الله تحقق قوله والذين اجتنبوا الطاغوت ان يعبدوها اشارة الى الاعراض عن غير الله وقوله وانابوا الى الله اشارة الى الاقبال بالكلية على عبادة الله ثم انه تعالى وعد هؤلاء باشياء احدها قوله لهم البشرى واعلم ان هذه الكلمة تتعلق بجهات احداها ان هذه البشارة متى تحصل فنقول انما تحصل عند القرب من الموت وعند الوضع في القبر وعند الخروج من القبر وعند الوقوف في موقف الحشر [illegible] وعندما يدخل الموحد الجنة ففي كل موقف من هذه المواقف تحصل البشارة بنوع من الخير والروح والراحة والريحان وثانيها ان هذه البشارة بماذا تحصل فنقول هذه البشارة تحصل بزوال المكروهات وبحصول المرادات اما زوال المكروهات فقوله الا تخافوا ولا تحزنوا والخوف انما يكون من المستقبل والحزن انما يكون بسبب الاحوال الماضية فقوله الا تخافوا يعني لا تخافوا فيما تستقبلونه من الاحوال ولا تحزنوا بسبب ما فاتكم من خيرات الدنيا ولما ازال عنهم هذه المكروهات بشرهم بنيل الخيرات والسعادات فقال وابشروا بالجنة وقال في آية اخرى يوم ترى المؤمنين والمؤمنات يسعى نورهم بين ايديهم وبايمانهم بشراكم اليوم جنات وقال فيها ما تشتهيه الانفس وتلذ الاعين وثالثها ان المبشرين هم فنقول يحتمل ان يكون هم الملائكة اما عند الموت فلقوله الذين تتوفاهم الملائكة طيبين يقولون سلام عليكم واما بعد دخول الجنة فقوله والملائكة يدخلون عليهم من كل باب سلام عليكم بما صبرتم فنعم عقبى الدار ويحتمل ان يكون هو الله سبحانه كما قال تحيتهم يوم يلقونه سلام واعلم ان قوله لهم البشرى

نوع من التأكيد [illegible] بعد الحصر فقوله لهم البشرى يفيد الاختصاص لا لغيرهم وهذا يفيد انه لا بشارة لاحد الا اذا اعرض عن غير الله واقبل بالكلية على الله والالف واللام في البشرى يفيد الماهية فيقتضي ان هذه الماهية تماما لهم ولم يبق منها نصيب لغيرهم وثالثها انه [illegible] الجياد وجاء البشارة بالبشارة وهو الخبر الاول بحصول الخيرات اذا عرفت هذا فنقول كلما سمعوا في الدنيا من انواع الثواب والخيرات فاذا حصل عند الموت وفي القبر ذلك لا يكون بشارة بل يكون اخبارا فثبت ان هذه البشارة لا تحصل الا اذا حصل الاخبار بحصول انواع اخرى من السعادات فوق ما عرفوه وسمعوه في الدنيا ورابعها ان المخبر بقوله لهم البشرى هو الله تعالى والسلطان العظيم اذا وعد عبدا عظيما ثم [illegible] النعم العظيم ايضا فهذه البشارة الصادرة من السلطان العظيم المرتبة على حصول ذلك النعم العظيم يدل على ان الذي وقعت البشارة به قد بلغ في الرفعة الى حيث لا يصل الى شرحها العقول والافكار فثبت ان قوله لهم البشرى يدل على نهاية الكمال والسعادات من هذه الوجوه والله اعلم واعلم انه تعالى لما قال لهم البشرى وكان هذا كالمجمل ذكره باجرى مجرى التفسير والشرح له فقال فبشر عبادي الذين يستمعون القول فيتبعون احسنه والمراد ان الذين يستمعون القول فيتبعون احسنه الذين اجتنبوا وانابوا لا غيرهم وهذا يدل على ان رأس السعادات ومركز الخيرات ومعدن الكرامات هو الاعراض عن غير الله والاقبال بالكلية على طاعة الله والمقصود من هذا اللفظ التنبيه على ان الذين اجتنبوا وانابوا هم الموصوفون بانهم يستمعون القول فيتبعون احسنه فوضع الظاهر موضع الضمير تنبيها على هذا الحرف ومنهم من قال انه تعالى لما بين ان الذين احسنوا وانابوا لهم البشرى وكان ذلك درجة عالية لا يصل اليها الا الاقلون وقصر السعادة عليهم يقتضي حرمان الاكثرين وذلك لا يليق بالرحمة التامة لاجرم [illegible] ومن اختار الاحسن في كل باب كان من زمرة السعداء واعلم ان هذه الآية تدل على فوائد الفائدة الاولى وجوب النظر والاستدلال وذلك لانه تعالى بين ان الهداية والفلاح مربوطان بما اذا سمع الانسان اشياء كثيرة فانه يختار منها ما هو الاحسن الاصوب وان تمييز الاحسن الاصوب عما سواه لا يحصل الا بالنظر [illegible] السماع صار قدرا مشتركا بين الكل لان قوله الذين يستمعون القول يدل على ان السماع قدر مشترك فيه فثبت ان تمييز الاحسن عما سواه لا يحصل بالسماع وانما يحصل بحجة العقل وهذا يدل على ان الموجب لاستحقاق المدح والثناء حجة العقل والامر في النظر والاستدلال الفائدة الثانية ان الطريق الى تصحيح المذاهب والاديان [illegible] احدها اقامة الحجة والبينة على صحته على سبيل التفصيل وذلك امر لا يكمل تحصيله الا [illegible] على سبيل الاجمال والثاني ما قيل البحث عن الدلائل وتقريرها والشبهات ورفعها يعرض تلك المذاهب واضدادها على عقولنا فكل ما حكم به اول العقل بانه افضل واكمل كان اولى بالقبول مثاله ان بديهة العقل شاهدة بان الاقرار بان اله العالم حي عالم قادر حكيم رحيم اولى من انكار ذلك فكان ذلك المذهب اولى وبالاقرار بان الله لا يجري في ملكه وسلطانه الا ما كان على وفق مشيئته اولى من القول بان اكثر ما يجري في سلطانه على خلاف ارادته وايضا الاقرار بان الله فرد واحد وهو منزه عن التركيب والاعضاء اولى من القول بكونه متبعضا مؤلفا وايضا القول باستغنائه عن المكان والزمان اولى من القول بافتقاره اليهما وايضا القول بان الله رحيم كريم قد يعفو عن العقاب اولى من القول بانه لا يعفو عنه البتة وكل هذه الابواب يدخل تحت قوله الذين يستمعون القول فيتبعون احسنه فهذا ما يتعلق باختيار الاحسن في ابواب الاعتقادات واما ما يتعلق بابواب التكاليف فهي على قسمين منها ما يكون من ابواب العبادات ومنها ما يكون من ابواب المعاملات اما العبادات فمثل قولنا الصلوة التي يذكر في تحريمها الله اكبر ويكون النية فيها مقارنة للتكبير ويقرأ فيها سورة الفاتحة ويؤتى بالطمأنينة في المواقف الخمسة ويقرأ فيها التشهد ويخرج منها بقوله السلام عليكم لا شك انها احسن من الصلوة التي لا يراعى فيها شيء من هذه الاحوال فوجب على العاقل ان يختار هذه الصلوة دون ما سواها وكذا القول في جميع ابواب العبادات واما المعاملات فكذلك مثل انه تعالى شرع القصاص والدية والعفو ولكنه ندب الى العفو فقال وان تعفوا اقرب للتقوى ونقل عن ابن عباس ان المراد منه الرجل يجلس مع القوم فيسمع الحديث وفيه محاسن ومساوي فيحدث احسن ما سمع ويترك ما سواه واعلم انه تعالى لما مدح الذين يستمعون القول فيتبعون احسنه بين انهم قال اولئك الذين هداهم الله واولئك هم اولوا الالباب وفيه دقيقة عجيبة وهي ان حصول الهداية في العقل والروح امر حادث فلا بد له من فاعل ومن قابل اما الفاعل فهو الله سبحانه وهو المراد من قوله اولئك الذين هداهم الله واما القابل فاليه الاشارة بقوله واولئك هم اولوا الالباب فان الانسان ما لم يكن عاقلا كامل الفهم امتنع حصول هذه المعارف الحقيقية في قلبه واما ان الفاعل لهذه الهداية هو الله وذلك لان جوهر النفس بعينها قابل للاعتقاد الحق وللاعتقاد الباطل واذا كان القابل للشيء [illegible] وان نسبة ذلك القابل اليهما على السوية ومتى كان الامر كذلك امتنع كون ذلك القابل سببا لرجحان احد الطرفين على الآخر لان الجسم لما كان قابلا للحركة والسكون على السوية امتنع ان يصير ذات الجسم سببا لرجحان احد الطرفين على الآخر فان قالوا لم لا يقال ان ذات النفس والعقل توجب هذا الرجحان بل نقول انه يريد احد الطرفين فيصير تلك الارادة سببا لذلك الرجحان فنقول هذا باطل لان ذات النفس كما انها قابلة لهذه الارادة فكذلك قابلة لارادة مضادة لتلك الارادة فيمتنع كون جوهر النفس سببا لتلك الارادة فثبت ان حصول الهداية لا بد لها من فاعل ومن قابل اما الفاعل فيمتنع ان يكون هو النفس بل الفاعل هو الله سبحانه وتعالى واما القابل فهو جوهر النفس فلهذا السبب قال اولئك الذين هداهم الله واولئك هم اولوا الالباب ثم قال تعالى أفمن حق عليه كلمة العذاب أفأنت تنقذ من في النار وفيه مسائل

المسألة الأولى في لفظ الآية سؤال وهو انه لا يصلح في الكلام العربي ان يدخل حرف الاستفهام على الاسم وعلى الخبر معا فلا يقال [illegible] فلما ادخل حرف الاستفهام على الشرط وعلى الجزاء معا فلذلك ادخل حرف الاستفهام عليهما معا وهو قوله أفمن حق [illegible] أفأنت ولاجل هذا السؤال اختلف النحويون وذكروا وجوها الاول قال الكسائي الآية جملتان والتقدير أفمن حق عليه كلمة العذاب أفأنت تخلصه أفأنت تنقذ من في النار الثاني قال صاحب الكشاف اصل الكلام أمن حق عليه كلمة العذاب فأنت تنقذه وهي جملة شرطية دخل عليها همزة الانكار والفاء فاء الجزاء ثم دخلت الفاء التي في اولها للعطف على محذوف يدل عليه الخطاب تقديره أأنت مالك امرهم فمن حق عليه العذاب فأنت تنقذه والهمزة الثانية هي الاولى كررت لتوكيد معنى الانكار والاستبعاد ووضع من في النار موضع الضمير فالآية على هذا جملة واحدة الثالث [illegible] المبالغة التامة في ذلك الانكار

المسألة الثانية احتج الاصحاب بهذه الآية في مسألة الهدى والضلال وذلك لانه تعالى قال أفمن حق عليه كلمة العذاب واذا حق عليه العذاب امتنع منه فعل الايمان والطاعة والا لزم انقلاب خبر الله كذبا وانقلاب علمه جهلا وهو محال والوجه الثاني في الاستدلال بالآية انه تعالى حكم بان من حقت عليه كلمة العذاب [illegible] الايمان والطاعة ولو كان ذلك ممكنا [illegible]

المسألة الثالثة احتج القاضي بهذه الآية على [illegible] اهل الكبائر لان من حق عليهم العذاب [illegible] يكون جاريا مجرى انقاذهم من النار وان الله تعالى حكم عليه بالانكار والاستبعاد فقال أفأنت تنقذ من في النار والجواب انا بينا ان اهل الكبائر قد حق عليهم العذاب [illegible] ثم انه تعالى قال ان الله لا يغفر ان يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء ومع قوله ان الله يغفر الذنوب جميعا والله اعلم النوع الثاني من الاشياء التي وعدها الله هؤلاء الذين احسنوا وانابوا قوله لكن الذين اتقوا ربهم لهم غرف من فوقها غرف وهذا كالمقابل لما ذكره في صفة الكفار لهم من فوقهم ظلل من النار ومن تحتهم ظلل فان قيل ما معنى قوله مبنية قلنا لان المنزل اذا بني على منزل آخر تحته كان الفوقاني اضعف بناء من التحتاني فقوله مبنية معناه انه وان كان فوق غيره لكنه في القوة والشدة مساو للمنزل الاسفل

[illegible]

قوله تعالى

[illegible]

قوله تعالى

[illegible]

المسألة الأولى

[illegible]

المسألة الثانية

[illegible]

المسألة الثالثة

[illegible]

المسألة الرابعة

[illegible]

المسألة الخامسة

[illegible]

القسم [illegible] ... الباقين قال منهم من قصصنا عليك ومنهم من لم نقصص عليك القسم الخامس ما يتعلق باحوال المكلفين وهي على نوعين ...
هذه التكاليف عليهم وهو المراد من قوله وقالوا سمعنا واطعنا والثاني ان يعرفوا بعجزهم وتقصيرهم في تلك الاعمال ... ثم يطلبوا العفو وهو المراد
من قوله غفرانك ربنا ... المقصود ... الكاشفات ... المكاشفات ... فكما كانت الكاشفات في
اكثر كانت الكاشفات في تقصير العبودية اكثر ... وكان قوله غفرانك ربنا والينا المصير ... معرفة المعاد والبعث والقيمة وهو المراد من قوله
فهذا هو الاشارة الى معاقد المقاصد المهمة ... الذي هو القران لما كان ... في تقرير هذه المطالب وتعريفها وشرحها لا جرم
في ... الارض ... كما ان ... مشتمل على كل هذه العلوم كما اشتمل القران عليها ... وانما ذكرنا ... العلوم
ولما كان ... الاربع هذه الجملة لا جرم مدح الله القران فقال الله نزل احسن الحديث الصفة الثانية من صفات القران
انه كتاب فقد قررنا معنى قوله تعالى ذلك الكتاب لا ريب فيه واما كونه متشابها فاعلم انه يجب الاحتياط ... ان القران كله محكم ... كله متشابه ...
هو الذي انزل عليك الكتاب منه آيات محكمات هن ام الكتاب واخر متشابهات يدل على كون البعض متشابها دون البعض ... كونه
متشابها ... هذه الاية فقال ابن عباس معناه انه يشبه بعضه بعضا ... هذا التشابه ...
... يكون ... بخلاف ذلك فانه يكون كامل الفصاحة بجميع اجزائه وثانيها ان الفصيح اذا كتب كتابا ... الفاظ فصيحة
... الواقعة ... الكتاب الثاني عن كلامه في الكتاب الاول ...
... في مواضع كثيرة من القران وذلك كلها متشابه ... الفصاحة وثالثها ان كل واحدة من الايات ...
بعضها بعضا ... ان هذه الانواع الكثيرة من العلوم ... متشابهة ... المقصود منها باسرها الدعوة الى الدين ...
وذلك ... الصفة الثالثة من صفات القران كونه مثاني
... وقد ... والقران العظيم ... كونه مثاني
... والعام والخاص والمجمل والمبين ... الآيات ... والاحكام ...
والوعد والوعيد والرجاء والخوف ... ان كل ما سوى الحق زوج ... ان الفرد الاحد الحق هو الله
سبحانه ... الصفة الرابعة من صفات القران قوله تقشعر منه جلود الذين يخشون ربهم ثم تلين جلودهم وقلوبهم الى ذكر الله وفيه مسايل

المسألة الاولى

في تقشعر جلودهم ... في حال ... عند الوجل والخوف قال المفسرون
والمعنى انهم عند سماع آيات العذاب والتخويف تقشعر جلودهم وعند سماع آيات الرحمة ... تلين جلودهم وقلوبهم الى ذكر الله ...
... قال الشارحون ... جلال الله ... جمال الله ...
علينا ان نذكر في هذا الباب ...
تقشعر جلده لانه ... لا داخل العالم ولا خارج العالم ولا متصل بالعالم ولا منفصل عن العالم ...
في الدلائل ... ان كل متغير فهو منقسم ... ذكر الله ...
... ذلك ... النفسية ...
... هو الموجود المقدس ...
... وهو موجود ... واجبا وممكنا ...
... الى الواجب ...
... ذكر الله ... العذاب ...

المسألة الثانية

روى الواحدي في البسيط عن قتادة انه قال ... القران
... ان اولياء الله ... عند المكاشفات والمشاهدات ... تقشعر جلودهم ... وتلين جلودهم وقلوبهم الى ذكر الله
... الاحوال ... الشيطان ...
ان الشيخ ابا حامد الغزالي ... في كتاب احياء علوم الدين ... كثيرا من الناس ...
... الوجد ...
... القران ...
... الصراط المستقيم ...
... الاحوال ...
جلال الله ... القراءة ...
... الغيب لا يعلمها الا هو ...
واني سمعت بعض المشايخ ... الكلام ...
... القران ... الرسول المعصوم ...
ان ... الدعوة ... صراط الله الذي له ما في السموات وما في الارض ...
قال تعالى ...

المسألة الثالثة

في ... النفس والعقل ...
... هذه الاية ... السؤال والجواب السؤال الاول كيف ... لفظ القشعريرة ...
تركيبه من حروف القشع ... وهو الاديم ...
... السؤال الثاني كيف قال تلين الى ذكر الله ... الرحمة ... والجواب ...
... قال الى ذكر الله ... السؤال الثالث ...
... رحمة الله ...
... الى ذكر الله ... في قوله الا بذكر الله تطمئن القلوب ...
... السؤال الرابع ... جانب الخوف ...
... لان ... في مقام الخوف

... وهو الكاشفات من القلوب والارواح والله اعلم واعلم انه تعالى لما وصف القران بهذه الصفات قال ذلك هدى الله يهدي
به من يشاء ومن يضلل الله فما له من هاد فقوله ذلك اشارة الى الكتاب وهو هدى الله يهدي به من يشاء وهو الذي شرح صدره اولا لقبول الهداية
ومن يضلل اي من جعل قلبه قاسيا مظلما بليد الفهم منافيا لقبول هذه الهداية فما له من هاد واستدلال اصحابنا بهذه الاية
وسؤالات المعتزلة وجوابات اصحابنا عين ما تقدم في قوله فمن يرد الله ان يهديه يشرح صدره للاسلام والله اعلم

قوله تعالى

[illegible]

اعلم انه تعالى حكم على القاسية قلوبهم بحكم في الدنيا وبحكم في الاخرة اما حكمهم في الدنيا فهو الضلال التام كما قال ومن يضلل الله فما له
من هاد واما حكمهم في الاخرة فهو العذاب الشديد وهو المراد من قوله افمن يتقي بوجهه سوء العذاب يوم القيمة وتقريره ان اشرف الاعضاء
هو الوجه لانه محل الحسن والصباحة وهو ايضا صومعة الحواس وانما يتميز بعض الناس عن بعض بسبب الوجه واثر السعادة والشقاوة لا تظهر
الا في الوجه قال تعالى وجوه يومئذ ضاحكة مستبشرة ووجوه يومئذ عليها غبرة ترهقها قترة ويقال للمقدم القوم يا وجه العرب
ويقال للطائفة ... كما ان وجهه كذا هو كذا فثبت بما ذكرنا ان اشرف الاعضاء هو الوجه فاذا وقع الانسان في نوع من انواع
العذاب فانه يجعل يده وقاية لوجهه وفداء له واذا عرفت هذا فنقول اذا كان القادر على الاتقاء يجعل كل ما سوى الوجه فداء للوجه لا جرم حسن
جعل الاتقاء بالوجه كناية عن العجز عن الاتقاء ونظيره قول النابغة ولا عيب فيهم غير ان سيوفهم بهن فلول من قراع الكتائب
اي لا عيب فيهم الا هذا وهو ليس بعيب فلا عيب فيهم اذن فكذا هنا لا يقدرون على الاتقاء بوجه من الوجوه الا بالوجه
وهذا لا يقدرون به على الاتقاء البتة ويقال ايضا ان الذي يلقى في النار يلقى مغلولة يداه الى عنقه فلا يتهيأ له ان يتقي النار الا بوجهه اذا عرفت
هذا فنقول جوابه محذوف وتقديره افمن يتقي بوجهه سوء العذاب كمن اتى العذاب بحذف الخبر كما حذف في نظائره وسوء العذاب شديده ثم قال تعالى وقيل للظالمين
ذوقوا ما كنتم تكسبون وهذا القائل هم خزنة جهنم ذوقوا وبال ما كنتم تكسبون ولما بين الله كيف عذاب القاسية قلوبهم في الاخرة بين ايضا كيفية
وقوعهم في العذاب في الدنيا فقال كذب الذين من قبلهم فاتاهم العذاب من حيث لا يشعرون وهذا تنبيه على حال هؤلاء لان الفاء في قوله فاتاهم
العذاب يدل على انه انما اتاهم العذاب بسبب التكذيب فاذا كان التكذيب حاصلا ههنا لزم حصول العذاب استدلالا بالعلة على المعلول
وقوله من حيث لا يشعرون اي من الجهة التي لا يحتسبون ولا يخطر ببالهم ان الشر ياتيهم منها بينما هم آمنون رافهون اذ اتاهم العذاب من الجهة التي توقعوا الامن
منها ثم بين تعالى انه اتاهم العذاب في الدنيا بين ايضا انه اتاهم الخزي وهو الذل والصغار والهوان والفائدة في ذكر هذا القيد ان العذاب
التام هو ان يحصل فيه الالم مقرونا بالهوان والذل ثم قال ولعذاب الآخرة اكبر لو كانوا يعلمون يعني ان اولئك وان نزل عليهم العذاب والخزي
كما تقدم ذكره فالعذاب المدخر لهم في يوم القيمة اكبر واعظم من ذلك الذي وقع والمقصود من كل ذلك التخويف والترهيب ولما ذكر الله تعالى هذه الفوائد
بالامثال والتقاسيم البيانية في هذه المطالب بين تعالى انه بلغت هذه البيانات الى حد الكمال والتمام فقال ولقد ضربنا للناس في هذا القران
من كل مثل لعلهم يتذكرون والمقصود ظاهر وقالت المعتزلة دلت الاية على ان افعال الله واحكامه معللة ودلت الاية ايضا على انه تعالى يريد الايمان
والمعرفة من الكل لان قوله ولقد ضربنا للناس يشعر بالتعليل وقوله في آخر الاية لعلهم يتذكرون يشعر ايضا بالتعليل ويشعر بان المقصود من ضرب هذه
الامثال ارادة حصول التذكر والعلم ولما كانت هذه البيانات الكاملة والبينات الباهرة موجودة في القران لا جرم وصف القران

المسألة الاولى

بالمدح والثناء فقال قرانا عربيا غير ذي عوج لعلهم يتقون وفيه مسايل احتج القايلون بخلق القران بهذه الاية من وجوه الاول
ان قوله ولقد ضربنا للناس في هذا القران من كل مثل لعلهم يتذكرون يدل على انه تعالى انما ذكر هذه الامثال ليحصل لهم التذكر والشيء الذي يوجد
لغرض آخر يكون محدثا فان القديم هو الذي يكون موجودا في الازل وهذا يمتنع ان يقال انه انما اتى به لغرض كذا وكذا الثاني انه وصفه بكونه عربيا وانما

كان عربيا لان هذه الالفاظ انما صارت دالة على هذه المعاني بوضع العرب وباصطلاحهم وما كان حصوله بسبب اوضاع العرب
واصطلاحاتهم كان مخلوقا محدثا الثالث انه وصفه بكونه قرانا والقران عبارة عن القراءة والقراءة مصدر والمصدر هو المفعول المطلق

المسألة الثانية

المسألة الثالثة

فكان مفعولا والجواب انا نحمل هذه الوجوه على الحروف والاصوات وهي حادثة ومحدثة والله اعلم قال الزجاج
قوله عربيا منصوب على الحال والمعنى ضربنا للناس في هذا القران في حال عربيته وبيانه ويجوز ان ينتصب على المدح
انه تعالى وصفه بصفات ثلاثة اولها كونه قرانا والمراد كونه متلوا في المحاريب الى قيام القيمة كما قال انا نحن نزلنا الذكر وانا له لحافظون
وثانيها كونه عربيا والمراد انه اعجز الفصحاء والبلغاء عن معارضته كما قال قل لئن اجتمعت الجن والانس على ان ياتوا بمثل هذا القران لا ياتون بمثله ولو كان
بعضهم لبعض ظهيرا وثالثها كونه غير ذي عوج والمراد براءته من التناقض كما قال ولو كان من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافا كثيرا واما قوله لعلهم يتقون
فالمعتزلة تمسكوا به في تعليل احكام الله وفيه بحث آخر هو انه قال في الاية الاولى لعلهم يتذكرون وقال في هذه الاية لعلهم يتقون
والسبب فيه ان التذكر متقدم على الاتقاء لانه اذا تذكره وعرفه ووقف على فحواه واحاط بمعناه حصل الاتقاء والاحتراز والله اعلم

قوله تعالى

[illegible]

اعلم انه تعالى لما شرح وعيد الكفار اردفه بذكر مثل يدل على فساد مذاهبهم وقبح طريقتهم فقال ضرب الله مثلا رجلا فيه شركاء متشاكسون وفي الاية مسايل

المسألة الاولى

المتشاكسون المختلفون العسرون يقال شكس يشكس شكسا اذا عسر وهو رجل شكس اي عسر فاسد الخلق
وفي الاية قراءات ... ويقال الليل والنهار يتشاكسان اي يتضادان اذا جاء احدهما ذهب الاخر وقوله فيه متعلق بما تعلق به

المسألة الثانية

قرا ابن كثير وابو عمرو سالما بالالف وكسر اللام على انه اسم الفاعل يقال سلم فهو سالم والباقون سلما بفتح
السين واللام وقرئ ايضا بفتح السين وكسرها مع سكون اللام اما من قرا سالما فهو اسم الفاعل على سلم فهو سالم واما سلما بفتح
... ذو سلم ... الصفة وقرئ بالرفع على الابتداء اي وهناك رجل

المسألة الثالثة

تقرير الكلام اضرب لقومك مثلا وقل لهم ما تقولون في رجل من المماليك قد اشترك فيه شركاء بينهم اختلاف
وتنازع كل واحد منهم يدعي انه عبده فهم يتجاذبونه في حوائجهم وهو متحير في امره فكلما ارضى احدهم غضب الباقون واذا احتاج في مهم الى ربه وكل واحد منهم
الى الآخر فهو ... لا يعرف ايهم اولى بان يطلب رضاه وايهم يعينه في حاجاته فهو بهذا السبب في عذاب دايم وتعب مقيم
ورجل آخر له مخدوم واحد يخدمه على سبيل الاخلاص وذلك المخدوم يعينه على مهماته فاي هذين العبدين احسن حالا واحمد شانا والمراد تمثيل حال من يثبت

[illegible]

المسألة الرابعة

[illegible]

المسألة الخامسة

[illegible]

المسألة السادسة

[illegible]

المسألة السابعة

[illegible]

المسألة الثامنة

[illegible]

المسألة الأولى

[illegible]

المسألة الثانية

[illegible]

[illegible]

قوله تعالى

[illegible]

قوله تعالى

[illegible]

المسألة الأولى

[illegible]

المسألة الثانية

[illegible]

المسألة الثالثة

[illegible]

المسألة الرابعة

[illegible]

المسألة الأولى

المسألة الثانية

المسألة الثالثة

المسألة الخامسة

المسألة الأولى

المسألة الثالثة

... على وجوه ... الشهداء ... في سبيل الله ...

[illegible]

وهو اعلم بما يفعلون ...

[illegible]

قوله تعالى

انه تعالى لما شرح احوال اهل القيمة على سبيل الاجمال وقال ووفيت كل نفس ما عملت بين بعده كيفية احوال اهل العقاب وكيفية احوال اهل الثواب

وختم السورة ... لما شرح احوال اهل العقاب فهو مذكور في هذه الاية وهو قوله وسيق الذين كفروا الى جهنم زمرا ...

[illegible]

المسئلة الاولى

[illegible]

المسئلة الثانية

[illegible]

قوله تعالى

انه تعالى لما شرح احوال اهل العقاب في الاية المتقدمة شرح احوال اهل الثواب في هذه الاية فقال وسيق الذين اتقوا ربهم الى الجنة زمرا ...

[illegible]

سورة المؤمن خمس وثمانون آية

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين

المسئلة الاولى

قرأ عاصم في رواية ابي بكر وحمزة والكسائي حم بكسر الحاء ... والباقون بفتح الحاء ...

[illegible]

المسئلة الثانية

الكلام المستقصى في هذه الفواتح مذكور في اول سورة البقرة ...

[illegible]

المسألة الأولى

المسألة الثانية

قوله تعالى

المسألة الأولى

المسألة الثالثة

المسألة الأولى

المسألة الثانية

المسألة الثالثة

المسألة الأولى

المسألة الأولى

[illegible]

المسألة الثانية

[illegible]

المسألة الثالثة

[illegible]

قوله تعالى

[illegible]

المسألة الثانية

[illegible]

المسألة الثالثة

[illegible]

المسألة الرابعة

[illegible]

المسألة الخامسة

[illegible]

قوله تعالى

[illegible]

المسألة الأولى

[illegible]

من الاوان كونه رفيع الارزاق من الابدان والابدان ــــــ لحيوة الارواح والارزاق لحيوة الابدان وعند حصولهما يحصل الانعام على اكمل الجهات

ثم قال وما يتذكر الا من ينيب والمعنى ان الوقوف على دلائل توحيد الله كالامر المركوز في العقل الا ان القول بالشرك والاشتغال بعبادة غير الله

الانوار فاذا اعرض العبد عنها واناب الى الله زال الغطاء والحجاب وهو الاعراض عن غير الله والاقبال بالكلية على الله تعالى ــــــ فادعوا الله مخلصين له

ومن الافات ــــــ الدين لغير الله ولو كره الكافرون ... والباقون بالتشديد والله اعلم

قوله تعالى

اعلم انه تعالى لما ذكر من صفات كبريائه واكرامه كونه مظهرا للايات ــــــ ومنزلا للارزاق ذكر في هذه الاية ثلثة اخرى من صفات الجلال والعظمة وهي

رفيع الدرجات ذو العرش يلقي الروح قال صاحب الكشاف ثلث اخبار لقوله هو مرتبة على قوله الذي يريكم او اخبار مبتدا محذوف وهي مختلفة تعريفا وتنكيرا وقرئ

رفيع الدرجات بالنصب على المدح واقول لا بد من تفسير هذه الصفات الثلث فالصفة الاولى قوله رفيع الدرجات ــــــ واعلم ان الرفيع

ان يكون المراد منه الرافع وان يكون المراد منه المرتفع اما ان حملناه على الاول ففيه وجوه الاول انه تعالى يرفع درجات الانبياء والاولياء في الجنة

رافع درجات الخلق في العلوم والاخلاق الفاضلة فهو سبحانه عين لكل واحد من الملائكة درجة معينة كما قال وما منا الا له مقام معلوم وعين لكل واحد من العلماء

درجة معينة فقال يرفع الله الذين آمنوا منكم والذين اوتوا العلم درجات ــــــ وعين لكل جسم درجة معينة فجعل بعضها سفلية عنصرية وبعضها

فلكية كوكبية وبعضها من جوهر العرش والكرسي فجعل لبعضها درجة فوق درجة البعض وايضا جعل لكل احد مرتبة معينة في الخلق والخلق والرزق

فقال وهو الذي جعلكم خلائف ــــــ الارض ورفع بعضكم فوق بعض درجات وجعل لكل واحد من السعداء والاشقياء في الدنيا درجة معينة من موجبات

السعادة وموجبات الشقاوة وفي الاخرة في ظهور اثار السعادة والشقاوة فاذا حملنا الرفيع على الرافع كان معناه ما ذكرناه واما اذا حملنا الرفيع على المرتفع

فهو سبحانه ارفع الموجودات في جميع صفات الكمال ــــــ والجلال اما في اصل الوجود فهو ارفع الموجودات لانه واجب الوجود لذاته وما سواه ممكن

ومحتاج اليه واما في دوام الوجود فهو ارفع الموجودات لانه هو الازلي الابدي السرمدي الذي هو اول لكل ما سواه وليس له اول ...

[illegible]

الوجه الذي يوصل الى المطلوب

[illegible]

المسئلة الاولى

[illegible]

المسئلة الثانية

[illegible]

المسئلة الثالثة

[illegible]

المسئلة الرابعة

[illegible]

قوله تعالى

[illegible]

المسئلة الاولى

[illegible]

المسئلة الثانية

[illegible]

المسئلة الثالثة

[illegible]

قوله تعالى

[illegible]

المسئلة الاولى

[illegible]

اختلفوا في ذلك الرجل الذي كان من آل فرعون [illegible]

[illegible] عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال الصديقون ثلثة حبيب النجار مؤمن آل يس ومؤمن آل فرعون الذي قال اتقتلون رجلا ان يقول ربي الله والثالث علي بن ابي طالب وهو افضلهم [illegible]

المسئلة الثانية

[illegible]

المسئلة الثالثة

المسئلة الرابعة

[illegible]

قوله تعالى

[illegible]

المسألة الثانية

المسألة الثالثة

المسألة الرابعة

المسألة الاولى

المسألة الثانية

قوله تعالى

ادعو هذا من بقية كلام الذي آمن من آل ــــ فرعون فقال

يدعوهم الى الاقبال ... والتنبيه ... فاعلم انه نادى في قومه ثلاث مرات في المرة الاولى دعاهم الى قبول ذلك الدين على سبيل الاجمال وفي المرتين الباقيتين على سبيل التفصيل اما الاجمال ــــ فهو قوله يا قوم اتبعون اهدكم سبيل الرشاد وليس المراد بقوله اتبعون طريقة التقليد لانه قال بعده اهدكم والهدى هو الدلالة ... سبيل الرشاد هو سبيل الثواب ــــ والخير وما يؤدي اليه ... واما التفصيل فهو انه بين حقارة حال الدنيا وكمال حال الآخرة اما حقارة الدنيا فهي قوله يا قوم انما هذه الحياة الدنيا متاع ... في ايام قليلة ... اما الآخرة فهي دار القرار والبقاء والدوام وحاصل الكلام ان الآخرة باقية ... والدنيا ...

قوله تعالى

المسألة الأولى

المسألة الثانية

قوله تعالى

اليها بالغيبة بما ترن الاولى الدالة على امكان وجود يوم القيمة اردفه بان اخبر عن وقوعها ودخولها في الوجود فقال ان الساعة لاتية لا ريب فيها ولكن اكثر الناس لا يؤمنون والمراد باكثر الناس الكفار الذين ينكرون البعث والقيمة

قوله تعالى

[illegible]

اعلم انه تعالى لما بين ان القول بالقيمة حق وصدق وكان من المعلوم بالضرورة ان الانسان لا ينتفع في يوم القيمة الا بطاعة الله والا بالتضرع الى الله لا جرم كان الاشتغال بالطاعة من اهم المهمات ولما كان اشرف انواع الطاعات الدعاء والتضرع لا جرم امر الله به في هذه الاية فقال وقال ربكم ادعوني استجب لكم واختلف الناس في المراد بقوله ادعوني فقيل انه الامر بالدعاء وقيل انه الامر بالعبادة بدليل انه قال بعده ان الذين يستكبرون عن عبادتي ولولا ان المراد بالدعاء مطلق العبادة والا لما ورد فيه بقوله ان الذين يستكبرون عن عبادتي

[illegible]

قوله تعالى

[illegible]

قوله تعالى

[illegible]

قوله تعالى

[illegible]

قوله تعالى

قوله تعالى

سورة السجدة مكية وهي اربع وخمسون آية وقيل ثلاث وخمسون آية

المسألة الاولى

المسألة الثانية

المسألة الثالثة

المسألة الرابعة

المسألة الخامسة

المسألة السادسة

المسألة السابعة

[illegible]

المسألة الثامنة

[illegible]

المسألة التاسعة

[illegible]

المسألة العاشرة

[illegible]

قوله تعالى

[illegible]

المسألة الأولى

[illegible]

المسألة الثانية

[illegible]

[illegible]

المسألة الأولى

[illegible]

المسألة الثانية

[illegible]

قوله تعالى

[illegible]

المسألة الأولى

[illegible]

المسألة الثانية

[illegible]

المسألة الثالثة

[illegible]

قوله تعالى

[illegible]

المسألة الأولى

[illegible]

المسألة الثانية

[illegible]

المسألة الثالثة

[illegible]

واتصل الكلام بعضه ببعض الى هذا الموضع ثم انه تعالى حكى عنهم شبهة اخرى فقال ـــ وقالوا لا تسمعوا لهذا القرآن والغوا فيه لعلكم تغلبون قال صاحب الكشاف
قرئ والغوا فيه بفتح الغين وضمها يقال لغا يلغى ولغا يلغو واللغو الساقط من الكلام الذي لا طائل تحته واعلم ان القوم علموا ان القرآن كلام كامل في المعنى وفي اللفظ وان كل من سمعه
وقف على جزالة الفاظه واحاط عقله بمعانيه وقضى عقله بانه كلام حق وواجب القبول فدبروا تدبيرا في منع الناس عن استماعه فقال بعضهم لبعض لا تسمعوا
لهذا القرآن اذا قرئ وتشاغلوا عند قراءته برفع الاصوات بالخرافات والاشعار الفاسدة والكلمات الباطلة حتى تخلطوا على القارئ وتشوشوا عليه وتغلبوا على قراءته كانت قريش
يوصي بذلك بعضهم بعضا والمراد فعلوا عند تلاوة القرآن ما يكون لغوا والمعنى لا تخرجوا قراءة القرآن عن ان تصير مفهومة للناس فبهذا الطريق تغلبون محمدا وهذا جهل منهم لانهم في القول
اخذوا يجتهدون في المشاغلة بالباطل من العمل فالله تعالى نصر محمدا بفضله ولما ذكر تعالى ذلك هددهم بالعذاب الشديد فقال فلنذيقن الذين
كفروا عذابا شديدا وفيه تهديد شديد لان لفظ الذوق انما يذكر في القدر القليل الذي يؤتى به لاجل التجربة ثم انه تعالى ذكر ان ذلك الذوق عذاب شديد فاذا كان القليل
منه عذابا شديدا فكيف يكون حال الكثير منه ثم قال ولنجزينهم اسوأ الذي كانوا يعملون واختلفوا فيه فقال الاكثرون المراد جزاء سوء اعمالهم وقال
الحسن بل المراد انه لا يجازيهم على محاسن اعمالهم لانهم احبطوها بالكفر فضاعت تلك الاعمال الحسنة عنهم ولم يبق معهم الا الاعمال القبيحة الباطلة فلا جرم لم يحصل لهم الا جزاء
السيئات ثم قال تعالى ذلك جزاء اعداء الله النار والمعنى انه تعالى لما قال في الآية المتقدمة ولنجزينهم اسوأ الذي كانوا يعملون بين ان ذلك الاسوأ هو النار

... الاجزاء بعد موتها وفنائها امر ممكن الثاني انه تعالى قادر على جميع الممكنات فوجب ان يكون قادرا على اعادة التاليف والتركيب والحياة والقدرة والعقل والفهم الى تلك الاجزاء وهذا يدل دلالة واضحة على ان حشر الاجساد ممكن لا امتناع فيه البتة

قوله تعالى

[illegible]

اعلم انه تعالى لما بين ان الدعوة الى دين الله اعظم المناصب واشرف المراتب ثم بين ان الدعوة الى دين الله انما تحصل بذكر دلائل التوحيد والعدل وصحة البعث والقيامة عاد الى تهديد من ينازع في تلك الآيات ويحاول القاء الشبهات فيها فقال ان الذين يلحدون في آياتنا يقال لحد والحد اذا مال عن الاستقامة فحفر في شق فالملحد هو المنحرف ثم لفظ العرف اختص بالمنحرف عن الحق الى الباطل وقوله لا يخفون علينا كما اذا قال الملك المهيب ان الذين ينازعون في ملكي اعرفهم فانه يكون ذلك تهديدا ثم قال افمن يلقى في النار خير ام من يأتي آمنا يوم القيامة وهذا استفهام بمعنى التقرير والغرض التنبيه على ان الذين يلحدون في آياتنا يلقون في النار والذين يؤمنون بآياتنا يأتون آمنين يوم القيامة ثم قال اعملوا ما شئتم امر تهديد وهذا ايضا تهديد ثالث ونظيره ما يقول الملك المهيب عند الغضب الشديد اذا اخذ يعاتب عبيده ثم يقول لهم اعملوا ما شئتم فان هذا مما يدل على الوعيد الشديد ثم قال تعالى ان الذين كفروا بالذكر لما جاءهم وهذا ايضا تهديد وفي جوابه وجهان احدهما انه محذوف كسائر الاجوبة المحذوفة في القرآن والتقدير ان الذين كفروا بالذكر يجازون بكفرهم او ما اشبه هذا والثاني ان جوابه قوله اولئك ينادون من مكان بعيد والاول اصوب ولما بالغ في تهديد الذين يلحدون في آيات القرآن اتبعه ببيان تعظيم القرآن فقال وانه لكتاب عزيز والعزيز له معنيان احدهما الغالب القاهر والثاني الذي لا يوجد نظيره اما كون القرآن عزيزا بمعنى كونه غالبا فالامر كذلك لانه بقوة حجته غلب كل ما سواه واما كونه عزيزا بمعنى عدم النظير فالامر كذلك لان الاولين والآخرين عجزوا عن معارضته ثم قال لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه وفيه وجوه الاول لا تكذبه الكتب المتقدمة عليه كالتوراة والانجيل والزبور ولا يجيء كتاب من بعده يكذبه الثاني ما حكم القرآن بكونه حقا لا يصير باطلا وما حكم بكونه باطلا لا يصير حقا الثالث معناه انه محفوظ من ان ينقص منه فيأتيه الباطل من بين يديه او يزاد فيه فيأتيه الباطل من خلفه والدليل عليه قوله وانا له لحافظون فعلى هذا الباطل هو الزيادة والنقصان الرابع يحتمل ان يكون المراد انه لا يوجد في المستقبل كتاب يمكن جعله معارضا له ولم يوجد فيما تقدم كتاب يصلح جعله معارضا له الخامس قال صاحب الكشاف هذا تمثيل والمقصود ان الباطل لا يتطرق اليه ولا يجد اليه سبيلا من جهة من الجهات حتى يصل اليه واعلم ان لابي مسلم الاصفهاني ان يحتج بهذه الآية على انه لم يوجد النسخ فيه لان النسخ ابطال فلو دخل النسخ فيه لكان قد اتاه الباطل من خلفه وانه على خلاف هذه الآية ثم قال تنزيل من حكيم حميد اي حكيم في جميع افعاله حميد الى جميع خلقه بسبب كثرة نعمه ولهذا السبب جعل الحمد لله رب العالمين فاتحة كلامه وخاتمة كلام اهل الجنة هو قوله الحمد لله رب العالمين والله اعلم

قوله تعالى

[illegible]

واعلم انه تعالى لما هدد الملحدين في آيات الله ثم بين شرف آيات الله وكونه كتابا ... رجع الى امر رسوله بان يصبر على اذى قومه وان لا يضيق قلبه بسبب ما يحكيه عنهم ... قلوبنا في اكنة مما تدعونا اليه وفي آذاننا وقر ... فقال ما يقال لك الا ما قد قيل للرسل من قبلك وفيه وجهان الاول وهو الاقرب ان المراد ما تقول لك كفار قومك الا مثل ما قال للرسل كفار قومهم من الكلمات المؤذية والمطاعن في الكتب المنزلة ان ربك لذو مغفرة للمحقين وذو عقاب اليم للمبطلين ...

[illegible]

المسألة الاولى

[illegible]

المسألة الثالثة

[illegible]

قوله تعالى

[illegible]

قوله تعالى

سورة حم عسق مكية وتسمى سورة الشورى وهي ثلث وخمسون آية

المسألة الأولى

المسألة الثانية

المسألة الثالثة

المسألة الأولى

المسألة الثانية

المسألة الثالثة

اوحينا اليك قرانا عربيا لتنذر
ام القرى

وقوله ذلكم الله ربي اعتراض
وقع بين الصفة
والموصوف

وقال في حق المخلوقين او لم يروا الى الطير مسخرات
في جو السماء الثالث قال
واصنع الفلك باعيننا
واصبر لحكم ربك
باعيننا

المسألة الثانية

المسألة الثالثة

المسألة السادسة

قوله تعالى

المسألة الأولى

المسألة الثانية

المسألة الرابعة

[illegible]

... بالسحر طلبا ما هو الاصل في باب الضلالة والشقاوة فقال ام لهم شركاء شرعوا لهم من الدين ...

... وهو ان تلك الشرائع ... ثم قال ولولا كلمة الفصل اي القضاء السابق بتأخير الجزاء ... ولولا الوعد بان الفصل ...

... بين الكافرين والمؤمنين او بين المشركين وشركائهم ... ولولا كلمة الفصل ...

... في الدنيا ثم انه تعالى ذكر احوال اهل العقاب واحوال اهل الثواب اما الاول فهو قوله ترى الظالمين مشفقين ...

[illegible]

المسألة الأولى

[illegible]

المسألة الثانية

[illegible]

المسألة الثالثة

[illegible]

قوله تعالى

[illegible]

المسألة الأولى

[illegible]

المسألة الثانية

[illegible]

المسألة الثالثة

[illegible]

المسألة الرابعة

[illegible]

والجواب ان الله تعالى قال من كان يريد حرث الآخرة والحرث لا ينافي ...

المسئلة الرابعة

المسئلة الاولى

المسئلة الثانية

المسئلة الثالثة

قوله تعالى

المسئلة الاولى

وانه تعالى لا يريد بما يفعل الا المفسدة ح

المسئلة الثانية

المسئلة الثالثة

المسئلة الرابعة

المسئلة الخامسة

المسئلة السادسة

المسئلة السابعة

قوله تعالى

من اضافة الكسب الى اليد والكسب لا يجوز الا باليد لان ح

المسألة الاولى

المسألة الثانية

المسألة الثالثة

المسألة الاولى

المسألة الثانية هذه الآية اصل كبير في علم الفقه

المسألة الثالثة

فوجب ان يبقى على اصل الحرمة فقال الشافعي رضي الله عنه لو كان يفوت عشرة من الايدي في مقابلة يد واحدة ح

والمعنى ولمن صبر بان لا يقتص وغفر وتجاوز فان ذلك الصبر والتجاوز من عزم الامور ح

من تحريك اجفانهم ضعيف خفي بمسارقة
كما يرى الذي يتقن انه يقتل فانه ينظر
الى السيف كانه لا يقدر على
ان يفتح اجفانه عليه
زيلعي
ح

قوله تعالى

ان لا يهب فاي حاجة
في عدم حصوله
ح

قوله تعالى

المسألة الأولى

المسألة الثانية

المسألة الثالثة

المسألة الرابعة

المسألة الخامسة

المسألة السادسة

المسألة السابعة

المسألة الثامنة

المسألة التاسعة

وذلك لان التقدير وما كان لبشر
ان يكلمه الله على ثلثة اوجه
احدها ان يكون الله
من وراء حجاب
ع

المسألة الثانية

المسألة الأولى

المسألة الثالثة

قوله تعالى

المسألة العاشرة

أوصلنا إلى منازل ... [illegible] ... بفضلك ... بالكرم الأكرمين ... يا أرحم الراحمين

سورة الزخرف مكية وهي تسع وثمانون آية بسم الله الرحمن الرحيم قوله تعالى

حم والكتاب المبين إنا جعلناه قرآنا عربيا لعلكم تعقلون وإنه في أم الكتاب لدينا لعلي حكيم

إن قوله حم والكتاب المبين يحتمل وجهين الأول أن يكون القسم ... [illegible]

المسألة الأولى

المسألة الثالثة

المسألة الثانية

المسألة الثالثة

المسألة الأولى

المسألة الثانية

يوم الجمعة الثامن من شهر ذي الحجة سنة ثلث وست مائة
صح

زوجا والمشتمل على القسمين أفضل من الذي لا يكون كذلك الرابع أن الزوجية عبارة عن كون كل واحد من قسميه
صح

من طلبنا محمد عليه
الصلوة والسلام
والحقيقة الذي
مع

قوله تعالى

المسألة الأولى

المسألة الثانية

المسألة الأولى

المسألة الثانية

المسألة الرابعة

المسألة الأولى

المسألة الثانية

المسألة الثالثة

المسألة الرابعة

... الفضل والعباد مخصوص في القراءة بالمؤمنين فقوله ثم عباد الرحمن عند حصر العبودية فيهم ... حصر العبودية وإلا حصر الفضل والمنعة والنزف ... فهم ذلك يوجب

قوله تعالى

المسألة الأولى ... وشبهاتهم ودعواتهم قالوا لو شاء الرحمن ما عبدناهم وفي الآية مسائل ... أنزلنا ... في الحجة ... نفع بأنا ... وجهين الأول ... الجملة ... سيقول الذين أشركوا لو شاء الله ما أشركنا إلى قوله ...

انا ثانيها قوله تعالى
وقالوا لو شاء
الرحمن
مع

وذلك لانه تعالى بين ان هؤلاء الكفار لم يتمسكوا في اثبات ما ذهبوا اليه لا بطريق عقلي ولا بدليل نقلي ثم بين انهم انما ذهبوا اليه بمجرد تقليد الآباء والاسلاف
وانما ذكر تعالى هذه المعاني في معرض الذم والتهجين وذلك يدل على ان القول بالتقليد باطل ومما يدل عليه ايضا من حيث العقل ان التقليد امر مشترك فيه بين المبطل والمحق
وذلك لانه كما حصل لهذه الطائفة قوم من المقلدة فكذلك حصل لاضدادهم اقوام من المقلدة فلو كان التقليد طريقا الى الحق لوجب كون الشيء ونقيضه حقا ومعلوم ان ذلك باطل

المسألة الثالثة

انه تعالى بين ان الداعي الى القول بالتقليد والحامل عليه انما هو حب التنعم في طيبات الدنيا وحب الكسل والبطالة وبغض تحمل مشاق النظر والاستدلال لان قوله الا قال مترفوها انا وجدنا آباءنا على امة والمترف هو الذي اترفته النعمة اي ابطرته فلا يحب الا الشهوات والملاهي ويبغض تحمل المشاق في طلب الحق واذا عرفت هذا علمت ان رأس جميع الآفات حب الدنيا واللذات الجسمانية ورأس جميع الخيرات هو حب الله والدار الآخرة فلهذا قال عليه السلام حب الدنيا رأس كل خطيئة ثم قال تعالى لرسوله قل أولو جئتكم باهدى مما وجدتم عليه آباءكم من دين آبائكم فعند هذا حكى الله عنهم انهم قالوا انا ثابتون على دين آبائنا لا ننفك عنه وان جئتنا بما هو اهدى واهدى وانا بما ارسلتم به كافرون وان كان اهدى مما كانا عليه فعند هذا لم يبق لهم عذر ولا علة فلهذا قال تعالى فانتقمنا منهم فانظر كيف كان عاقبة المكذبين والمراد منه تهديد الكفار

قوله تعالى

انه تعالى لما بين في الآية المتقدمة انه ليس لاولئك الكفار داع يدعوهم الى تلك الاقاويل الباطلة الا تقليد الآباء والاسلاف ثم بين انه طريق باطل ومنهج فاسد وان الرجوع الى الدليل اولى من الاعتماد على التقليد اردفه بهذه الآية والمقصود منها ذكر وجه آخر يدل على فساد القول بالتقليد وتقريره من وجهين الاول انه تعالى حكى عن ابراهيم عليه السلام انه تبرأ عن دين آبائه ... ان يكون تقليد الآباء في الاديان محرما او جائزا فان كان محرما فقد بطل القول بالتقليد واذا كان جائزا فمعلوم ان اشرف آباء العرب هو ابراهيم عليه السلام ...

قوله تعالى

قوله تعالى

المسألة الاولى

قوله تعالى

المسألة الاولى

المسألة الثانية

المسألة الثالثة

المسألة الرابعة

حتم وبالتشديد فانه جعل لما في معنى الا وحكى سيبويه انشدتك بالله لما فعلت بمعنى الا فعلت وهي من القرابة
ع

ومغرب بالنسبة الى شيء
ع

صار جليسا للشيطان ومن صار كذلك
ع

قوله تعالى

الآية ... في الغيبة لأنه ... السلوة وحقه الغيبة وفي كتاب ابن مجاهد أن ابن عامر قرأ اذ ظلمتم انكم بكسر الالف والباقون انكم بفتح الالف والله اعلم

انه تعالى لما وصفهم في الآية المتقدمة بالعشى وصفهم في هذه الآية بالصمم والعمى وما احسن هذا الترتيب

لأن الانسان في اول اشتغاله بطلب الدنيا يكون كمن حصل لعينه رمد ضعيف ثم كلما كان اشتغاله بتلك الاعمال اكثر كان ميله الى الجسمانيات اشد واعراضه عن الروحانيات ... [illegible]

[illegible]

المسألة الأولى

[illegible]

قوله تعالى

[illegible]

المسألة الثالثة

[illegible]

قوله تعالى

[illegible]

المسألة الأولى

[illegible]

المسألة الثالثة

[illegible]

المسألة الرابعة

[illegible]

قوله تعالى

[illegible]

الواضحات قال قد جئتكم بالحكمة ...

... والفروع قال فاتقوا الله في الكفر والاعراض عن دينه واطيعون فيما ابلغه اليكم ...

... قوله قد جئتكم بالحكمة ...

قوله تعالى

[illegible]

قوله تعالى

المسألة الأولى

[illegible]

المسألة الثالثة

[illegible]

المسألة الثالثة

[illegible]

المسألة الرابعة

المسألة الخامسة

[illegible]

حصول الخير والراحة فإذا نال ذلك الاعتقاد وحصل عقيب اعتقاده
ع

قوله تعالى

[illegible]

المسألة الأولى

المسألة الثانية

[illegible]

فأنا أول العابدين لذلك الولد فإن السلطان إذا كان له ولد
ع

[illegible]

المسألة الاولى

المسألة الثانية

وان تباعد المعطوف من المعطوف عليه
لانه لا يجوز ان يفصل بين المنصوب
وعامله بالمجرور ع

المسألة الثالثة

سورة الدخان مكية وهي سبع وخمسون آية

وصلى الله على سيدنا محمد وآله وصحبه اجمعين ابد الآباد ودهر الداهرين والله اعلم

المسألة الاولى

المسألة الثانية

المسألة الثالثة

بالكتاب هنا الكتب المتقدمة التي انزلها الله
على انبيائه كما قال لقد ارسلنا رسلنا
بالبينات وانزلنا معهم الكتاب
والميزان ويجوز ان
يكون به
ع

المسألة الرابعة

المسألة الخامسة

المسألة السادسة

المسألة السابعة

تعظيم القرآن من ثلثة وجوه
احدها بيان تعظيم القرآن
بحسب ذاته والثاني
بيان
ع

[illegible]

قوله تعالى

[illegible]

قوله تعالى

[illegible]

ليلة القدر مباركة ... [illegible]

المسألة الثامنة [illegible]

المسألة الأولى

المسألة الرابعة

قوله تعالى

[illegible]

وهنا تنبيه على ان نزوله في ليلة مباركة
يقتضي شرفه وجلالته ثم نقول
ان قوله انا انزلناه
في ليلة
مباركة
ح

فيقولون كان بينا امرا
ارتفع له دخان
ح

[illegible]

سورة الجاثية مكية

بسم الله الرحمن الرحيم قوله تعالى

المسألة الاولى

المسألة الثانية

قوله العزيز الحكيم يجوز جعلهما صفة للكتاب ويجوز جعلهما صفة لله

[illegible]

في سورة البقرة ولم يذكره في هذه السورة تنبيها على انه لا تفاوت بين ان يقال ان في خلق السموات وبين ان يقال ان في السموات فيكون هذا دليلا على ان الخلق [illegible]
هناك ثمانية انواع من الدلائل وذكر هاهنا ستة انواع واهمل منها الفلك والسحاب والسبب ان مدار حركة الفلك والسحاب على الرياح المختلفة فذكر الرياح الذي هو [illegible]
يجري مجرى ذكرهما الثالث انه جمع الكل وذكرها مقطعا واحدا وهاهنا رتبها على ثلث مقاطع والغرض التنبيه على انه لا بد من افراد كل واحد منها بنظر تام [illegible]
السابع انه تعالى ذكر في هذا الموضع ثلث مقاطع اولها يؤمنون وثانيها يوقنون وثالثها يعقلون واظن ان سبب هذا الترتيب انه قيل ان كنتم من المؤمنين فافهموا
هذه الدلائل وان كنتم لستم من المؤمنين بل انتم من طلاب الحق واليقين فافهموا هذه الدلائل وان كنتم لستم من المؤمنين ولا من الموقنين فلا اقل من ان تكونوا من زمرة العقلاء
فاجتهدوا في معرفة هذه الدلائل واعلم ان كثيرا من الفقهاء يقولون انه ليس في القرآن العلوم التي يبحث عنها المتكلمون بل ليس فيه الا ما يتعلق بالاحكام والفقه وذلك غفلة
عظيمة لانه ليس في القرآن سورة طويلة منفردة بالاحكام وفيها سور كثيرة خصوصا المكيات ليس فيها الا ذكر دلائل التوحيد والنبوة والبعث والقيامة وكل ذلك من علوم
الاصوليين ومن تامل علم انه ليس في يد علماء الاصول الا تفصيل ما اشتمل القرآن عليه على سبيل الاجمال ثم قال تعالى تلك آيات الله نتلوها عليك بالحق والمراد من قوله بالحق
انها معلومة بالدلائل العقلية وذلك لان العلم بها اما ان يكون مستفادا من النقل او العقل والاول باطل لان صحة الدلائل النقلية موقوفة على سبق العلم بـ
الاله العالم القادر الحكيم وباثبات النبوة وكيف دلالة المعجزات على صحتها فلو اثبتنا هذه الاصول بالدلائل النقلية لزم الدور وهو باطل [illegible]
هذه الدلائل لا يمكن تحصيله الا بمحض العقل واذا كان كذلك كان قوله تلك آيات الله نتلوها عليك بالحق من اعظم الدلائل على الترغيب في علم الاصول وتقرير المباحث العقلية ثم
قال تعالى فباي حديث بعد الله وآياته يؤمنون يعني ان من لم ينتفع بهذه الآيات فلا شيء بعده يجوز ان ينتفع به [illegible]
[illegible]

قوله تعالى

[illegible]

انه تعالى لما بين الآيات للكفار وبين انهم باي حديث بعدها يؤمنون اتبعه بوعيد عظيم لهم فقال ويل لكل افاك اثيم الافاك الكذاب والاثيم المبالغ في اقتراف الآثام [illegible]

[illegible]

قوله تعالى

[illegible]

المسألة الأولى [illegible]

المسألة الثالثة [illegible]

قوله تعالى

[illegible]

المسألة الأولى

المسألة الثانية

المسألة الثالثة

قوله تعالى

المسألة الأولى

المسألة الثانية

المسألة الثالثة

والحمد لله حمدا دائما باقيا مباركا مخلدا ... وعلى محمد وآله أجمعين

سورة الأحقاف وهي أربع وثلاثون آية وقيل خمس بسم الله الرحمن الرحيم

اعلم أن هذه السورة كتلو أول سورة الجاثية وقد ذكرنا ما فيه وأما قوله ما خلقنا السموات والأرض وما بينهما إلا بالحق فهو يدل على إثبات الإله لهذا العالم ...

المسألة الأولى

المسألة الثانية

قوله تعالى

وما خلقوا من الارحام لم تزل في السموات المراد ان هذه الاصنام هل يعقل ان يضاف اليها خلق جزء من اجزاء هذا العالم وما كان

خلق جزء من اجزاء هذا العالم اليها وان كان ذلك المراد الاحسن والاجود ايضا اسناد خلق جزء من اجزاء هذا العالم اليها وان كان ذلك

الاعانة ... ان الخالق الحقيقي لهذا العالم هو الله سبحانه وان المنعم الحقيقي بجميع اقسام النعم هو الله سبحانه

... فاذا كان الخالق الحقيقي والمنعم الحقيقي هو الله سبحانه وجب ان لا يجوز الاتيان بالعبادة

قوله تعالى

قوله تعالى

المسألة الاولى

المسألة الثانية

المسألة الثالثة

المسألة الرابعة

المسألة الخامسة

المسألة الثامنة

المسألة الثالثة

تعالى ... موسى عليه السلام وصل هذا الكتاب اماما تقتدي به ... في نبوة محمد عليه السلام ... من عند الله ثم قال تعالى وهذا كتاب
مصدق لسانا عربيا اي وهذا القرآن كتاب مصدق لكتاب موسى في ان محمدا رسول من عند الله وقوله لسانا عربيا اي وهذا القرآن كتاب مصدق لكتاب موسى في ان محمدا رسول
... ثم قال لينذر الذين ظلموا قال ابن عباس مشركي مكة ... [illegible]
... [illegible]
... وبشرى للمحسنين ... [illegible]
وحاصل الكلام ان المقصود من انزال هذا الكتاب انذار المعرضين وبشارة المطيعين

قوله تعالى

[illegible]

اعلم انه تعالى لما قرر دلائل التوحيد والنبوة وذكر شبهات المنكرين واجاب عنها ذكر بعد ذلك طريقة المحققين ... فقال ان الذين قالوا ربنا الله ثم استقاموا وقد ذكرنا تفسير هذه الآية في سورة السجدة والفرق بين الموضعين ان في سورة السجدة ذكر ان الملائكة ينزلون ويقولون لا تخافوا ولا تحزنوا وههنا رفع الواسطة من البين وذكر انه لا خوف عليهم ولا هم يحزنون ...

[illegible]

المسألة الاولى

[illegible]

المسألة الثانية

[illegible]

المسألة الثالثة

[illegible]

المسألة الاولى

[illegible]

المسألة الثانية

[illegible]

المسألة الثالثة

[illegible]

المسألة الاولى

[illegible]

المسألة الثانية

[illegible]

المسألة الثالثة

[illegible]

المسألة الرابعة

[illegible]

المسألة الخامسة

[illegible]

المسألة السادسة

[illegible]

المسألة السابعة

[illegible]

[illegible]

المسألة الثامنة

[illegible]

قوله تعالى

[illegible]

قوله تعالى

[illegible]

المسألة الأولى

[illegible]

المسألة الثالثة

[illegible]

قوله تعالى

قوله تعالى

المسألة الأولى

المسألة الأولى

المسألة الثانية

المسألة الأولى

المسألة الثالثة

قوله تعالى

المسألة الأولى

المسألة الثانية

المسألة الثالثة

المسألة الرابعة

قوله تعالى

سورة محمد ثمان وثلاثون آية مكية بسم الله الرحمن الرحيم قوله تعالى

المسألة الأولى

المسألة الثانية

المسألة الثالثة

المسألة الرابعة

المسألة الأولى

المسألة الثانية

قوله تعالى

المسألة الرابعة

المسألة الخامسة

قوله تعالى

قوله تعالى

المسألة الأولى

المسألة الثانية

المسألة الرابعة

المسألة الخامسة

المسألة الأولى

المسألة الثانية

المسألة الأولى

المسألة الثانية

المسألة الثالثة

المسألة الرابعة

المسألة الخامسة

المسألة السادسة

المسألة التاسعة

المسألة الثامنة

المسألة الأولى

المسألة الثالثة

المسألة الثالثة

المسألة الرابعة

قوله تعالى

[illegible]

قوله تعالى

[illegible]

قوله تعالى

[illegible]

قوله تعالى

[illegible]

قوله تعالى

[illegible]

قوله تعالى

[illegible]

المسألة الأولى

[illegible]

المسألة الثانية

[illegible]

المسألة الثالثة

[illegible]

المسألة الرابعة

[illegible]

المسألة الأولى

[illegible]

المسألة الثانية

قوله تعالى

المسألة الثالثة

قوله تعالى

المسألة الرابعة

المسألة الخامسة

المسألة السادسة

قوله تعالى

المسألة السابعة

قوله تعالى

المسألة الأولى

المسألة الثانية

المسألة الثالثة

قوله تعالى

قوله تعالى

قوله تعالى

المسألة الأولى

المسألة الثانية

المسألة الثالثة

قوله تعالى

قوله تعالى

المسألة الأولى

المسألة الثانية

المسألة الثالثة

قوله تعالى

قوله تعالى

قوله تعالى

قوله تعالى

قوله تعالى

[illegible]

قوله تعالى

[illegible]

قوله تعالى

[illegible]

قوله تعالى

[illegible]

قوله تعالى

[illegible]

[illegible]

سورة الفتح ثمان وعشرون آية مكية بسم الله الرحمن الرحيم قوله تعالى

[illegible] المراد من الفتح صلح الحديبية [illegible] فتح الإسلام بالحجة والبرهان والسيف والسنان [illegible]

المسألة الثانية

[illegible]

المسألة الثالثة

[illegible]

المسألة الرابعة

[illegible]

قوله تعالى

المسألة الأولى

المسألة الثانية

المسألة الثالثة

المسألة الثالثة

قوله تعالى

المسألة الخامسة

المسألة السادسة

المسألة السابعة

قوله تعالى

المسألة الأولى

المسألة الثانية

المسألة الثالثة

قوله تعالى

[illegible]

قوله تعالى

[illegible]

قوله تعالى

[illegible]

قوله تعالى

[illegible]

قوله تعالى

[illegible]

قوله تعالى

[illegible]

المسألة الأولى

[illegible]

المسألة الثانية

المسألة الثالثة

[illegible]

قوله تعالى

[illegible]

قوله تعالى

[illegible]

[illegible]

المسألة الأولى

[illegible]

المسألة الثانية

[illegible]

قوله تعالى

[illegible]

قوله تعالى

[illegible]

قوله تعالى

[illegible]

سورة الحجرات ثمان عشرة مكية بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين

[illegible]

المسألة الأولى

[illegible]

يا أيها الذين آمنوا وأرشد في كل مرة إلى مكرمة مع قسم من الأقسام الخمسة فقال أولاً يا أيها الذين آمنوا لا تقدموا بين يدي الله ورسوله

[illegible]

النبي [illegible] يا أيها الذين آمنوا لا ترفعوا أصواتكم فوق صوت النبي

[illegible]

يا أيها الذين آمنوا إن جاءكم فاسق بنبأ [illegible]

[illegible]

يا أيها الذين آمنوا لا يسخر قوم من قوم [illegible] ولا تنابزوا بالألقاب [illegible]

يا أيها الذين آمنوا اجتنبوا كثيراً من الظن [illegible] ولا تجسسوا ولا يغتب بعضكم بعضاً [illegible]

[illegible]

المسألة الأولى في سبب نزول هذه الآية [illegible] النبي صلى الله عليه وسلم بعث الوليد بن [illegible]

[illegible]

المسألة الثانية

[illegible]

المسألة الثالثة

[illegible]

المسألة الرابعة

[illegible]

المسألة الخامسة

[illegible]

قوله تعالى

[illegible]

قوله تعالى

[illegible]

[illegible]

قوله تعالى

[illegible]

المسألة الاولى

[illegible]

المسألة الثانية

[illegible]

المسألة الثالثة

[illegible]

المسألة الرابعة

[illegible]

المسألة الخامسة

[illegible]

المسألة السادسة

[illegible]

المسألة السابعة

[illegible]

قوله تعالى

المسألة الاولى

[illegible]

المسألة الثانية

[illegible]

[illegible]

المسألة الثالثة

[illegible]

المسألة الاولى

المسألة الثانية

[illegible]

المسألة الثالثة

[illegible]

المسألة الرابعة

[illegible]

المسألة الخامسة

[illegible]

المسألة السادسة

[illegible]

قوله تعالى

[illegible]

المسألة الاولى

[illegible]

المسألة الثالثة

[illegible]

المسألة الثالثة

المسألة الرابعة

فهو تعالى

المسألة الخامسة

المسألة السادسة

المسألة السابعة

المسألة الثامنة

المسألة التاسعة

فهو تعالى

المسألة الأولى

المسألة الثانية

فهو تعالى

[illegible]

قوله تعالى

[illegible]

المسألة الأولى

[illegible]

المسألة الثالثة

[illegible]

المسألة الثالثة قوله تعالى

[illegible]

المسألة الرابعة

[illegible]

المسألة الخامسة

[illegible]

قوله تعالى

[illegible]

سورة ق خمس وخمسون آية مكية بسم الله الرحمن الرحيم قوله تعالى

[illegible]

المسألة الأولى

المسألة الأولى

[illegible]

المسألة الأولى

[illegible]

المسألة الأولى

[illegible]

قوله تعالى

المسألة الأولى

[illegible]

المسألة الثانية

المسألة الثالثة

[illegible]

قال وسيق الذين كفروا وقال تعالى وسيق الذين اتقوا ربهم
م

ان يقول الطالب ما درت ورب عرها ما اعطين ما خصصني بكذا ما بحس
م

قوله تعالى

المسألة الرابعة

المسألة الخامسة

المسألة السادسة

والأمر حينئذ لتعريف العهد وما بينهما وهو الأمم مع رسلهم كل واحد كذب جمع الرسل
م

وهذا من جنس
م

قوله تعالى

قوله تعالى

المسألة الأولى

قوله تعالى

المسألة السابعة

هو الامر العزيز الذي معناه وكذا ظهران يكون صفة واما ان القول من بين العقلاء

من الحقائق ... وأما الذي يتبع الحقائق والاوصاف ويدخل في مفهومه

الخشية من عظمة المخشي وذلك لان تركيب حروف خ ش ي في غالبها يدل على الهيبة

والخوف خشية من ضعف الخائف وذلك لان تركيب خ و ف في تعاليبها يدل على الضعف

المسألة الاولى

قوله تعالى

[illegible]

المسألة الثانية

[illegible]

قوله تعالى

[illegible]

[illegible]

سورة والذاريات ستون آية بسم الله الرحمن الرحيم قوله تعالى

[illegible]

المسألة الأولى

[illegible]

المسألة الثانية

[illegible]

المسألة الثالثة

[illegible]

المسئلة الرابعة

المسئلة الخامسة

المسئلة السادسة

المسئلة السابعة

المسئلة الثامنة

المسئلة التاسعة

وقوله تعالى

ومنها تجري وتسوقها
وربما تحركت السحاب

والقسم لا في الأرض

ما يحتمل أن يكون مصدرية
معناه الإيعاد للصادق

وفي تفسيره مباحث
الأول والسماء ذات الحبك

[illegible]

المسألة العاشرة

[illegible]

قوله تعالى

[illegible]

المسألة الحادية عشرة

[illegible]

المسألة الثالثة عشر

المسألة الاولى

المسألة الثالثة

المسألة الثالثة

المسألة الرابعة

المسألة الخامسة

المسألة السادسة

المسألة الاولى

المسألة الثانية

قوله تعالى

قوله تعالى

المسألة الثالثة

المسألة الرابعة

المسألة الخامسة

المسألة السادسة

[illegible]

قوله تعالى

[illegible]

قوله تعالى

[illegible]

قوله تعالى

[illegible]

المسألة الأولى

[illegible]

المسألة الثانية

[illegible]

المسألة الثالثة

[illegible]

المسألة الرابعة

[illegible]

المسألة الخامسة

[illegible]

قوله تعالى

[illegible]

المسألة الأولى

[illegible]

المسألة الثانية

[illegible]

المسألة الثالثة

[illegible]

المسألة الرابعة

[illegible]

المسألة الخامسة

[illegible]

المسئلة السادسة

ما اريد في العربية نفيد التخصيص ... منهم رزقا لا يفيد الحال ... الاستقبال ...

قوله تعالى

سورة الطور اربعين واربع ايات مكية بسم الله الرحمن الرحيم وقوله تعالى

هذه السورة مناسبة للسورة المتقدمة من حيث الافتتاح بالقسم وبيان الحشر فيهما وأول هذه السورة مناسب لآخر ما قبلها ...

المسئلة الاولى

الطور الكتاب المسطور فيه وجوه الاول الطور هو جبل معروف كلم الله موسى عليه السلام عليه ...

المسئلة الثالثة

المسئلة الثالثة

المسئلة الرابعة

المسئلة الخامسة

المسئلة الاولى

المسئلة الثانية

المسئلة الثالثة

المسألة الرابعة

المسألة الأولى

قوله تعالى

المسألة الأولى

المسألة الثانية

المسألة الثالثة

المسألة الرابعة

المسألة الخامسة

قوله تعالى

قال الواحدي هذا عود الى ذكر اهل النار فانهم مرهونون في النار واما المؤمن فلا يكون مرهونا قال تعالى كل نفس بما كسبت رهينة

قوله تعالى

المسألة الأولى

المسألة الثانية

المسألة الثالثة

المسألة الرابعة

المسألة الخامسة

المسألة الأولى

المسألة الثانية

المسألة الثالثة

المسألة الأولى

المسألة الثانية

المسألة الثالثة

المسألة الرابعة

المسألة الرابعة

قوله تعالى

المسألة الأولى

المسألة الثانية

المسألة الثالثة

المسألة الرابعة

المسألة الخامسة

المسألة الأولى

المسألة الثانية

المسألة الثالثة

المسألة الرابعة

المسألة الخامسة

قوله تعالى

المسألة السادسة

المسألة السابعة

المسألة الثامنة

المسألة التاسعة

المسألة الأولى

المسألة الثانية

المسألة الثالثة

تعالى ام له بنات ... سبحانه ... التوحيد وهو مفيد ... قوله تعالى ام له البنات ولكم البنون وفي سبحان الله ...

اهل اللغة قالوا سبحان الله اسم علم للتسبيح وقد ذكرت ذلك في تفسير قوله تعالى فسبحان الله حين تمسون وحين تصبحون ...

سبحان اسم مصدر ويقول سبحان ... في غير مواضع الابتداء ... في التسبيح ...

[illegible]

المسألة الرابعة

[illegible]

المسألة الخامسة

[illegible]

المسألة السادسة

[illegible]

المسألة السابعة

[illegible]

المسألة الثامنة

[illegible]

المسألة التاسعة

[illegible]

قوله تعالى

[illegible]

المسألة الأولى

[illegible]

المسألة الثالثة

[illegible]

المسألة الأولى

[illegible]

المسألة الثانية

[illegible]

المسألة الثالثة

[illegible]

المسألة الثانية والمسألة الأولى

[illegible]

قوله تعالى

[illegible]

المسألة الرابعة

[illegible]

المسألة الخامسة

[illegible]

قوله تعالى

[illegible]

المسألة السادسة

المسألة السابعة

سورة النجم ستون واثنتان آية مكية بسم الله الرحمن الرحيم قوله تعالى

المسألة الأولى

المسألة الثانية

المسألة الرابعة

المسألة الأولى

المسألة الثانية

المسألة الثالثة

المسألة الرابعة

قوله تعالى

قوله تعالى

قوله تعالى

المسألة الأولى

المسألة الثانية

المسألة الثالثة

المسألة الرابعة

[illegible]

المسألة الأولى

[illegible]

قوله تعالى

[illegible]

المسألة الثانية

[illegible]

المسألة الثالثة

[illegible]

المسألة الأولى

[illegible]

المسألة الثانية

[illegible]

المسألة الثالثة

[illegible]

المسألة الرابعة

[illegible]

المسألة الأولى

[illegible]

المسألة الثانية

[illegible]

المسألة الثالثة

[illegible]

المسألة الأولى

[illegible]

المسألة الثانية

[illegible]

المسألة الثالثة

[illegible]

المسألة الأولى

[illegible]

المسألة الثانية

[illegible]

المسألة الثالثة

[illegible]

المسألة الثالثة

[illegible]

المسألة الأولى

[illegible]

المسألة الثانية

[illegible]

المسألة الثالثة

[illegible]

المسألة الأولى

المسألة الثانية

المسألة الثالثة

المسألة الرابعة

المسألة الخامسة

المسألة الأولى

المسألة الثانية

المسألة الثالثة

المسألة الرابعة

المسألة الخامسة

قوله تعالى

المسألة الأولى

المسألة الثانية

المسألة الثالثة

المسألة الرابعة

قوله تعالى

المسألة الأولى

المسألة الثانية

المسألة الثالثة

المسألة الخامسة

[illegible]

المسألة السادسة

[illegible]

قوله تعالى

[illegible]

المسألة الأولى

[illegible]

المسألة الثانية

[illegible]

المسألة الثالثة

[illegible]

قوله تعالى

[illegible]

قوله تعالى

[illegible]

المسألة الرابعة

المسألة الخامسة

المسألة السادسة

قوله تعالى

المسألة الأولى

المسألة الثانية

قوله تعالى

المسألة الأولى

المسألة الثانية

المسألة الثالثة

المسألة الرابعة

المسألة الخامسة

قوله تعالى

المسألة الأولى

المسألة الثانية

المسألة الثالثة

المسألة الرابعة

المسألة الخامسة

المسألة السادسة

المسألة السابعة قوله تعالى

المسألة الثامنة

المسألة الأولى

المسألة الثانية

المسألة الثالثة

المسألة الرابعة

المسألة الخامسة

المسألة الأولى

المسألة الثانية

المسألة الثالثة

المسألة الأولى

المسألة الثانية

المسألة الخامسة

المسألة الأولى

المسألة الثانية

المسألة الثالثة

المسألة الرابعة

المسألة الأولى

المسألة الثانية

المسألة الثالثة

المسألة الأولى

قوله تعالى

المسألة الثانية

المسألة الثالثة

المسألة الأولى

المسألة الثانية

قوله تعالى

المسألة الأولى

المسألة الثانية

المسألة الثالثة

قوله تعالى

قوله تعالى

المسألة الأولى

المسألة الثانية

المسألة الثالثة

المسألة الرابعة

المسألة الأولى

قوله تعالى

المسألة الأولى

المسألة الثانية

قوله تعالى

المسألة الأولى

المسألة الثالثة

قوله تعالى

سورة القمر خمسون وخمس آيات مكية بسم الله الرحمن الرحيم قوله تعالى

قوله تعالى

المسألة الأولى

المسألة الثالثة

المسألة الرابعة

المسألة الثانية

المسألة الثالثة

المسألة الرابعة

المسألة الخامسة

المسألة السادسة

المسألة الأولى

المسألة الثانية

المسألة الثالثة

المسألة الأولى

المسألة الثانية

المسألة الثالثة

المسألة الرابعة

المسألة الخامسة

المسألة السادسة

المسألة الأولى

المسألة الأولى

المسألة الثانية

المسألة الأولى

المسألة الثانية

المسألة الثالثة

قوله تعالى

[illegible]

المسألة الاولى

فيه مسائل المسألة الاولى قال في قوم نوح كذبت قوم نوح ... في عاد كذبت عاد ... [illegible]

المسألة الثانية

[illegible]

المسألة الثالثة

[illegible]

المسألة الاولى

[illegible]

المسألة الثالثة

[illegible]

المسألة الرابعة

[illegible]

المسألة الخامسة

[illegible]

المسألة الاولى

[illegible]

المسألة الثالثة

[illegible]

المسألة الاولى

[illegible]

المسألة الثالثة

[illegible]

[illegible]

المسئلة الثالثة

[illegible]

المسئلة الاولى

[illegible]

المسئلة الثانية

المسئلة الرابعة

[illegible]

المسئلة الخامسة

[illegible]

قوله تعالى

[illegible]

المسئلة الاولى

[illegible]

المسئلة الثانية

[illegible]

قوله تعالى

[illegible]

قوله تعالى

[illegible]

المسئلة الاولى

[illegible]

المسئلة الثانية

[illegible]

المسئلة الثالثة

[illegible]

قوله تعالى

[illegible]

المسئلة الاولى

[illegible]

المسئلة الثانية

[illegible]

المسئلة الثالثة

[illegible]

المسألة الرابعة

[illegible]

المسألة الأولى

[illegible]

المسألة الثانية

[illegible]

المسألة الثالثة

[illegible]

المسألة الرابعة

[illegible]

قوله تعالى

المسألة الأولى

[illegible]

المسألة الثانية

[illegible]

المسألة الثالثة

[illegible]

المسألة الرابعة

[illegible]

المسألة الخامسة

[illegible]

المسألة السادسة

[illegible]

المسألة السابعة

[illegible]

المسألة الثامنة

[illegible]

[illegible]

المسألة التاسعة

[illegible]

قوله تعالى

[illegible]

المسألة الأولى

[illegible]

المسألة الثانية

[illegible]

المسألة الثالثة

[illegible]

قوله تعالى

[illegible]

المسألة الرابعة

[illegible]

المسألة الخامسة

المسألة السادسة

[illegible]

قوله تعالى

المسألة الأولى

[illegible]

المسألة الثانية

[illegible]

المسألة الثالثة

[illegible]

قوله تعالى

المسألة الرابعة

[illegible]

المسألة الخامسة

[illegible]

كما في المعاندين وقد يكون بهما جميعا فالمكذب لا يخرج عن أن يكون باللسان أو بالقلب ...

... المكذب يكذب بالرسول والدلائل السمعية التي في القرآن ويكذب بالعقل والبراهين التي في الآفاق والأنفس ... أيها المكذبان ...

... [illegible]

المسألة السادسة

[illegible]

[illegible]

قوله تعالى

المسألة الأولى

[illegible]

المسألة الثانية

[illegible]

المسألة الثالثة

[illegible]

المسألة الرابعة

[illegible]

المسألة الأولى

[illegible]

المسألة الثانية

[illegible]

المسألة الثالثة

[illegible]

والارادة تعدد القول نصا وقوله واحدة [illegible] لا حاجة الى الكرة [illegible]

[illegible] عند كل واحد وقوله تعالى كلمح البصر [illegible]

[illegible] الانسان والحيوان والاجسام النباتية والمعدنية وكذلك الاركان الاربعة [illegible]

[illegible]

سورة الرحمن عز وجل

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين

قوله تعالى

قوله تعالى

قوله تعالى

من اقطار السموات

قوله تعالى [illegible] الانس والجن [illegible] من اقطار السموات والارض [illegible]

[illegible] لا تنفذون الا بسلطان [illegible]

[illegible]

قوله تعالى

[illegible]

قوله تعالى

[illegible]

قوله تعالى

[illegible]

المسألة الثالثة

المسألة الأولى

المسألة الثانية

قوله تعالى

المسألة الثالثة

قوله تعالى

المسألة الأولى

المسألة الثانية

المسألة الثالثة

قوله تعالى

المسألة الأولى

المسألة الثالثة

المسألة الرابعة

المسألة الخامسة

المسألة السادسة

المسألة السابعة

المسألة الثامنة

قوله تعالى

المسألة الأولى

المسألة الثانية

المسألة الثالثة

المسألة الرابعة

المسألة الخامسة

المسألة السادسة

المسألة السابعة

قوله تعالى

قوله تعالى

قوله تعالى

المسألة الأولى

المسألة الثانية

المسألة الثالثة

المسألة الرابعة

المسألة الخامسة

قوله تعالى

المسألة الأولى

المسألة الثالثة

المسألة الثالثة

المسألة الرابعة

المسألة الخامسة

سورة الواقعة

بسم الله الرحمن الرحيم قوله تعالى

المسألة الأولى

المسألة الثانية

المسألة الثالثة

المسألة الرابعة

المسألة الخامسة

قوله تعالى

قوله تعالى

المسألة الاولى

المسألة الثانية

المسألة الثالثة

المسألة الرابعة

المسألة الخامسة

المسألة السادسة

المسألة السابعة

قوله تعالى

المسألة الاولى

المسألة الثانية

المسألة الثالثة

المسألة الاولى

المسألة الثانية

المسألة الرابعة

قوله تعالى

المسألة الاولى

المسألة الثانية

قوله تعالى

قوله تعالى

[illegible]

قوله تعالى

المسألة الأولى

[illegible]

المسألة الثانية

المسألة الثالثة

[illegible]

المسألة الرابعة

[illegible]

قوله تعالى

المسألة الأولى

المسألة الثانية

[illegible]

المسألة الثالثة

[illegible]

قوله تعالى

المسألة الأولى

[illegible]

المسألة الثانية

[illegible]

المسألة الثالثة

[illegible]

المسألة الرابعة

المسألة الخامسة

قوله تعالى

المسألة الأولى

المسألة الثانية

المسألة الثالثة

المسألة الرابعة

المسألة الخامسة

المسألة السادسة

المسألة السابعة

المسألة الثامنة

قوله تعالى

المسألة الأولى

المسألة الثانية

المسألة الثالثة

المسألة الرابعة

المسألة الخامسة

قوله تعالى

المسألة الأولى

المسألة الثانية

المسألة الثالثة

المسألة الرابعة

المسألة الخامسة

قوله تعالى

المسألة الأولى

قوله تعالى

المسألة الأولى

المسألة الثانية

المسألة الثالثة

المسألة الرابعة

قوله تعالى

المسألة الأولى

المسألة الثانية

المسألة الثالثة

المسألة الرابعة

المسألة الخامسة

طريق ذلك ومن ليلته اوجب احدها استعمال ان ثانيها اثبات اللام فيحسن ثالثها ان صنعه الاستقبال والاثبات بالمفعول كانه كان بن فقال لنا انكم لمجموعون

وانا وآباؤنا الاولون هذا بعد فانا اذا ترابا الذي بعد من سلك الوفاة حالهم في حال العظام الرفاة فكيف يمكن البعث وقد بينا في سورة والصافات هذا كله

او آباؤنا الاولون ... ان الله تعالى ... في الجواب في كل ما ليس آخر فقال قل

ان الاولين والآخرين لمجموعون الى ميقات يوم معلوم ...

قال الله تعالى قل هو الله احد ... قوله تعالى ان الاولين والآخرين تقديم الاولين والآخرين في جواب قولهم او آباؤنا الاولون

قوله تعالى

المسألة الاولى

المسألة الثانية

المسألة الثالثة

قوله تعالى

المسألة الاولى

المسألة الثانية

المسألة الثالثة

المسألة الرابعة

المسألة الخامسة

قوله تعالى

ومن قول الغافل مجموعون

وقدرنا بينكم الموت

لاجمع مثل

[illegible]

قوله تعالى

[illegible]

قوله تعالى

[illegible]

المسألة الأولى

[illegible]

المسألة الثانية

[illegible]

المسألة الثالثة

[illegible]

المسألة الرابعة

[illegible]

قوله تعالى

المسألة الأولى

[illegible]

المسألة الثانية

[illegible]

المسألة الثالثة

[illegible]

المسئلة الثالثة

[illegible]

المسئلة الرابعة

[illegible]

المسئلة الخامسة

[illegible]

المسئلة السادسة

[illegible]

المسئلة السابعة

[illegible]

المسئلة الثامنة

[illegible]

شرحه منزلة اليمين الابيان عظمة الواقعة وبعد كانه قال ——— جرى على امر عظيم ويدل عليه ان السامع قوله بادر الى قوله ما واجرى عليك

كلامه وهو يخلى عن السؤال ... فاما واجرى عليك ويمنع منه ان يقول الخطاب حث منك عن السؤال او لا تسلني فلا تقل ما واجرى عليك ولا يوقع منه حنف

[illegible]

المسئلة الرابعة

[illegible]

المسئلة الخامسة

[illegible]

المسئلة الاولى

[illegible]

المسئلة الثالثة

[illegible]

المسئلة الثالثة

[illegible]

المسئلة الاولى

المسئلة الثانية

[illegible]

المسئلة الثالثة

[illegible]

وقوله تعالى

المسئلة الاولى

[illegible]

المسئلة الثانية

[illegible]

المسألة الأولى قوله تعالى

[illegible]

المسألة الأولى قوله تعالى

[illegible]

المسألة الثانية

[illegible]

المسألة الأولى

[illegible]

المسألة الثانية

[illegible]

المسألة الثالثة

[illegible]

المسألة الأولى

[illegible]

المسألة التاسعة

[illegible]

المسألة الرابعة

[illegible]

قوله تعالى

المسألة الأولى

[illegible]

المسألة الثالثة

[illegible]

قوله تعالى

المسألة الأولى

[illegible]

المسألة الثانية

[illegible]

المسألة الثالثة

[illegible]

سورة الحديد

بسم الله الرحمن الرحيم

قوله تعالى

فيه مسائل

المسألة الأولى

[illegible]

المسألة الثانية

[illegible]

المسألة الثالثة

[illegible]

المسألة الرابعة

[illegible]

المسألة الثالثة

[illegible]

المسألة الأولى

[illegible]

المسألة الثانية

[illegible]

قوله تعالى

المسألة الأولى

[illegible]

ثم والاخر ليس بعده شي واعلم ان هذا المقام مقام مهيب غامض عميق والبحث فيه من وجوه الاول ان تقدم الشي على الشي يعقل على وجوه احدها التقدم بالتاثير كما تقدم
الاصبع تقدم على حركة الخاتم والمراد من هذا التقدم كون المتقدم موثرا في المتاخر وثانيها التقدم بالحاجة لا بالتاثير كما نعقل احتياج الاثنين الى الواحد وان كان الواحد
ليس علة للاثنين وثالثها التقدم بالشرف كتقدم ابي بكر على عمر ورابعها التقدم بالرتبة وهو اما من مبدأ محسوس كتقدم الامام في الصلاة او من مبدأ معقول
وذلك كما اذا جعلنا المبدا هو الجنس العالي فانه كلما كان النوع اشد تسفلا كان اشد تاخرا ولو جعلنا المبدا النوع السافل انعكس الامر وخامسها التقدم بالزمان وحاصله ان الموجود في الزمان
المتقدم متقدم على الموجود في الزمان المتاخر فهذا ما حصله ارباب العقول من اقسام القبلية والتقدم وعندي ان هاهنا قسما سادسا وهو مثل تقدم بعض اجزاء الزمان
على البعض فان ذلك التقدم ليس تقدما بالزمان والا لوجب ان يكون الزمان محاطا بزمان آخر ثم الكلام في ذلك المحيط كالكلام في المحاط به فيلزم ان يحيط بكل زمان
آخر لا الى نهاية بحيث يكون كلها حاضرة في هذا الآن ولا يكون هذا الآن الحاضر واحدا بل يكون كل حاضر في حاضر آخر الى نهاية وذلك غير معقول
ولان مجموع تلك الازمنة الماضية متاخر عن مجموع الازمنة الماضية فمجموع الازمنة زمان آخر محيط بها لكن ذلك محال لانه لما كان زمانا كان داخلا في مجموع الازمنة
فلو كان ذلك الزمان داخلا في ذلك المجموع خارجا عنه وهو محال فظهر بهذا البرهان الظاهر ان تقدم بعض اجزاء الزمان على البعض ليس بالزمان وظاهر انه ليس بالعلية ولا بالحاجة
والاول وحدها كما ان العلة والمعلول يوجدان معا والواحد والاثنين يوجدان معا وليس ايضا بالشرف ولا بالمكان فثبت ان تقدم بعض اجزاء الزمان على البعض
قسم سادس غير الاقسام الخمسة المذكورة واذا عرفت هذا فنقول القران دل على انه تعالى اول كل ما عداه والبرهان دل ايضا على هذا المعنى لانا نقول كل ما عدا الواحد
ممكن وكل ممكن محدث وكل ما عدا الواحد فهو محدث بذلك الواحد فذلك الواحد اول كل ما عداه انما قلنا ان ما عدا الواحد ممكن لانه لو وجد شيئان واجبان لذاتهما لاشتركا في الوجوب

[illegible]

المسألة الثالثة

[illegible]

قوله تعالى

[illegible]

المسألة الاولى

[illegible]

المسألة الثانية

[illegible]

المسألة الثالثة

[illegible]

قوله تعالى

[illegible]

المسألة الاولى

[illegible]

المسألة الثانية

[illegible]

المسألة الثالثة

[illegible]

قوله تعالى

[illegible]

المسألة الأولى

المسألة الثانية

المسألة الثالثة

قوله تعالى

قوله تعالى

المسألة الأولى

المسألة الثانية

المسألة الرابعة

المسألة الأولى

المسألة الثالثة

المسألة الثالثة

قوله تعالى

المسألة الأولى

المسألة الثانية

المسألة الثالثة

المسألة الرابعة

المسألة الأولى

المسألة الثانية

المسألة الأولى

المسألة الثالثة

قوله تعالى

المسألة الأولى

المسألة الثانية

المسألة الرابعة

المسألة الخامسة

المسألة الأولى

المسألة الثانية

المسألة الثالثة

المسألة الرابعة

المسألة الخامسة

قوله تعالى

المسألة الأولى

المسألة الثانية

المسألة الثالثة

المسألة الرابعة

قوله تعالى

المسألة الأولى

المسألة الثانية

المسألة الأولى

المسألة الثانية

قوله تعالى

المسألة الأولى

المسألة الثانية

المسألة الثالثة

المسألة الأولى

المسألة الثانية

المسألة الأولى

المسألة الثانية

المسألة الثالثة

المسألة الأولى

المسألة الأولى

المسألة الثانية

المسألة الثانية

المسألة الثالثة

المسألة الرابعة

المسألة الأولى

المسألة الخامسة

المسألة الثانية

المسألة الأولى

المسألة السادسة

المسألة الثالثة

المسألة الأولى

قوله تعالى

المسألة الأولى

المسألة الثانية

المسألة الأولى

المسألة الثالثة

قوله تعالى

المسألة الأولى

[illegible]

المسألة التاسعة

[illegible]

المسألة العاشرة

[illegible]

قوله تعالى

المسألة الأولى

[illegible]

المسألة الثانية

المسألة الثالثة

[illegible]

المسألة الرابعة

[illegible]

المسألة الأولى

[illegible]

المسألة الثانية

[illegible]

قوله تعالى

المسألة الأولى

[illegible]

المسألة الثانية

المسألة الثالثة

المسألة الرابعة

[illegible]

المسألة الخامسة

المسألة السادسة

[illegible]

المسألة الأولى

[illegible]

المسألة الثانية

[illegible]

سورة المجادلة اثنان وعشرون آية بسم الله الرحمن الرحيم قوله تعالى

روي أن خولة بنت ثعلبة امرأة أوس بن الصامت أخي عبادة بن الصامت رآها زوجها وهي تصلي وكانت حسنة الجسم وكان بالرجل لمم فلما سلمت راودها
فأبت فغضب وكان به خفة فظاهر منها فأتت رسول الله صلى الله عليه وسلم وقالت إن أوسا تزوجني وأنا شابة مرغوب في فلما خلا سني وكثر ولدي جعلني كأمه وإن لي صبية صغارا إن ضممتهم إليه ضاعوا وإن ضممتهم إلي جاعوا ...

[illegible]

المسألة الأولى

[illegible]

المسألة الثانية

[illegible]

المسألة الأولى

[illegible]

المسألة الأولى

[illegible]

المسألة الثانية

[illegible]

المسألة الثالثة

[illegible]

المسألة الرابعة

[illegible]

المسألة الخامسة

قوله تعالى

المسألة الأولى

[illegible]

المسألة الثانية

[illegible]

قوله تعالى

المسألة الثالثة

المسألة الرابعة

[illegible]

المسألة الخامسة

[illegible]

بالام في حرمة امساكها على سبيل الزوجية فاذا لم يطلقها فقد امسكها على سبيل الزوجية فكان هذا الامساك مناقضا لقوله انت علي كظهر امي

يكون عائدا وهذا الكلام طويل في تقرير مذهب الشافعي رحمه الله ... الوجه الثاني في تفسير العود وهو قول ابي حنيفة ان العود عبارة عن استباحة الوطء والملامسة والنظر اليها بالشهوة ...

[illegible]

المسألة الاولى

[illegible]

المسألة الثانية

[illegible]

المسألة الثالثة

[illegible]

المسألة الرابعة

[illegible]

المسألة الخامسة

[illegible]

المسألة السادسة

[illegible]

المسألة السابعة

[illegible]

المسألة الثامنة

[illegible]

المسألة التاسعة

[illegible]

المسألة العاشرة

[illegible]

المسألة الحادية عشرة

[illegible]

قوله تعالى

[illegible]

المسألة الاولى

[illegible]

المسألة الثانية

[illegible]

قوله تعالى

[illegible]

المسألة الاولى

[illegible]

المسألة الثانية

[illegible]

المسألة الاولى

[illegible]

المسألة الثانية

[illegible]

المسألة الثالثة

[illegible]

المسألة الرابعة

[illegible]

المسألة الخامسة

المسألة السادسة

[illegible]

المسألة السابعة

[illegible]

المسألة الثامنة

المسألة التاسعة

المسألة العاشرة

[illegible]

قوله تعالى

المسألة الأولى

[illegible]

المسألة الثانية

[illegible]

قوله تعالى

المسألة الأولى

المسألة الثانية

المسألة الثالثة

[illegible]

المسألة الرابعة

[illegible]

قوله تعالى

المسألة الخامسة

[illegible]

قوله تعالى

المسألة الأولى

[illegible]

المسألة الثانية

[illegible]

المسألة الثالثة

[illegible]

المسألة الرابعة

[illegible]

المسألة الخامسة

[illegible]

قوله تعالى

[illegible]

قوله تعالى

[illegible]

قوله تعالى

المسألة الأولى

[illegible]

قوله تعالى

[illegible]

قوله تعالى

[illegible]

المسألة الثانية

المسألة الأولى

قوله تعالى

[illegible]

المسألة الأولى

[illegible]

المسألة الثانية

[illegible]

سورة الحشر أربع وعشرون آية مكية بسم الله الرحمن الرحيم

[illegible]

قوله تعالى

[illegible]

قوله تعالى

[illegible]

قوله تعالى

المسألة الأولى

[illegible]

المسألة الثانية

[illegible]

المسألة الثالثة

[illegible]

قوله تعالى

المسألة الأولى

[illegible]

المسألة الثانية

[illegible]

قوله تعالى

[illegible]

المسألة الثالثة

قوله تعالى

قوله تعالى

قوله تعالى

المسألة الأولى

المسألة الثانية

المسألة الرابعة

المسألة الخامسة

المسألة السادسة

قوله تعالى

قوله تعالى

المسألة الأولى

المسألة الثالثة

قوله تعالى

قوله تعالى

قوله تعالى

قوله تعالى

قوله تعالى

في نفس القلوب ... [illegible] **قوله تعالى**

[illegible]

أو سلمهم [illegible] في زمان قريب فإن قبل [illegible] ... رسول الله ... العاقبة [illegible]

و ... الآخرة عذاب النار ... من اليهود والمنافقين مثلاً فقال كمثل الشيطان إذ قال للإنسان اكفر ... [illegible]

... كمثل الشيطان إذ قال للإنسان اكفر ... [illegible]

... [illegible] فكان عاقبتهما أنهما في النار خالدين فيها وذلك جزاء الظالمين [illegible]

المسألة الثانية ... قال مقاتل فكان عاقبة المنافقين واليهود مثل عاقبة الشيطان والإنسان حين صارا إلى النار [illegible]

المسألة الرابعة قال صاحب الكشاف وقرأ ابن مسعود خالدان فيها على أنه خبر أنّ ... [illegible]

هو الظرف ... [illegible] ... وذلك جزاء الظالمين ... [illegible]

المؤمنين فقال يا أيها الذين آمنوا اتقوا الله ولتنظر نفس ما قدمت لغد يعني يوم القيامة سماه باليوم الذي يلي يومك تقريباً له ثم ذكر النفس والغد ... [illegible]

... [illegible] تنكير النفس ... [illegible] ... وأما تنكير الغد فلتعظيمه وإبهام أمره ... [illegible]

... ثم قال واتقوا الله إن الله خبير بما تعملون ... [illegible] ... أداء الواجبات والثاني في ترك المعاصي

قوله تعالى

فيه وجهان الأول قال ... [illegible]

نسوا حق الله ... [illegible] ... يوم القيامة من الأهوال ما أنساهم أنفسهم ... [illegible]

... ثم قال أولئك هم الفاسقون والمقصود منه الذم ... [illegible]

... [illegible] لا يستوي أصحاب النار وأصحاب الجنة أصحاب الجنة هم الفائزون [illegible]

أن التفاوت ... بين هذين الفريقين معلوم بالضرورة فذكر هذا الفرق في مثل هذا الموضع ... [illegible]

المعتزلة احتجوا ... أن صاحب الكبيرة لا يدخل الجنة لأن الآية دلت على أن أصحاب النار وأصحاب الجنة لا يستويان

المسألة الثالثة ... [illegible] ... أصحاب النار وأصحاب الجنة لا يستويان ... [illegible]

... [illegible] ... علم من القرآن فقال لو أنزلنا هذا القرآن ... [illegible]

على جبل لرأيته خاشعاً متصدعاً من خشية الله ... [illegible] ... لخشع وخضع وتشقق من خشية الله ثم قال وتلك

الأمثال نضربها للناس لعلهم يتفكرون ... [illegible] ... قلوب هؤلاء الكفار وغلظ طباعهم ونظيره قوله ثم قست قلوبكم من بعد ذلك فهي

كالحجارة ... [illegible] ... القرآن العظيم ومعلوم أن عظم الصفة تابع لعظم الموصوف ... [illegible]

قوله تعالى

[illegible] ... أنه تعالى قدم الغيب على الشهادة في اللفظ ... [illegible]

والشهادة ... [illegible] ... ثم قال هو الله الذي لا إله إلا هو الملك ... [illegible]

القدوس ... [illegible] ... والصفات والأفعال والأحكام والأسماء وقد شرحنا في أول سورة الحديد ... [illegible]

قوله تعالى ... [illegible] ... السلام ... [illegible] ... وسلام عليكم ... [illegible]

... [illegible]

... [illegible] ... المؤمن ... [illegible]

... [illegible] ... المهيمن ... [illegible]

... [illegible] ... العزيز ... [illegible] ... الجبار ... [illegible]

... [illegible] ... الجبار ... [illegible]

... [illegible] ... المتكبر ... [illegible]

... [illegible] ... سبحان الله عما يشركون ... [illegible]

... [illegible] ... الخالق البارئ المصور ... [illegible]

... [illegible] ... له الأسماء الحسنى ... [illegible]

... ما في السموات والأرض فقد تقدم تفسيره في أول سورة الحديد تمت السورة وقد يجيء بعد هذا التفسير سورة الممتحنة إن شاء الله تعالى

قد تقدم تفسيره في أول سورة الحديد تمت السورة وقد يجيء بعد هذا التفسير سورة الممتحنة إن شاء الله

[illegible]

من جملة ما يتحقق به التعلق بما قبلها هو أنهما اشتركا في بيان حال الرسول صلعم مع الحاضرين في زمانه من اليهود والنصارى وغيرهم فإن بعضهم أقدموا على الصلح وأعرضوا عن القصد ومن جملتهم من قالوا والله إنه النبي الذي وجدنا نعته وصفته في التوراة وبعضهم أنكروا ذلك وأقدموا على القتال إما على التصريح وإما على الخفاء فإنهم مع أهل الإسلام في الظاهر ومع أهل الكفر في الباطن أما تعلق الأول بالآخر فظاهر كما أن آخر تلك السورة مشتمل على الصفات الحميدة لحضرة الله من الوحدانية وغيرها وأول هذه السورة مشتمل على حرمة الاختلاط مع من لم يعترف بتلك الصفات وأما سبب النزول فقد روي أنها نزلت في حاطب بن أبي بلتعة لما كتب إلى أهل مكة أن رسول الله صلعم يريد الفتح ويريد أن يغزوكم فخذوا حذركم ثم أرسل ذلك الكتاب مع امرأة مولاة لبني هاشم يقال لها سارة جاءت إلى النبي صلعم من مكة إلى المدينة فقال لها أمسلمة جئت قالت لا قال أمهاجرة جئت قالت لا قال فما جاء بك قالت قد ذهب الموالي يوم بدر أي قتلوا في ذلك اليوم فاحتجت حاجة شديدة فحث عليها بنو عبد المطلب فكسوها وحملوها وزودوها فأتاها حاطب وأعطاها عشرة دنانير وكساها برداً واستحملها ذلك الكتاب إلى أهل مكة فخرجت سارة فأطلع الله تعالى الرسول صلعم على ذلك فبعث عمر وعلياً وعماراً وطلحة والزبير خلفها ... [illegible] ... فقالت والله ما كذبنا ولا كذب رسول الله ... [illegible] ... فقال عمر رضي الله عنه دعني يا رسول الله أضرب عنق هذا المنافق فقال صلى الله عليه وسلم وما يدريك يا عمر لعل الله تعالى قد اطلع على أهل بدر فقال لهم اعملوا ما شئتم فقد غفرت لكم ففاضت عينا عمر وقال الله ورسوله أعلم فنزلت وأما تفسير الآية فالخطاب في يا أيها الذين آمنوا ... [illegible] ... في الإيمان ... [illegible] ... وأما قوله تعالى لا تتخذوا عدوي وعدوكم ... [illegible] ... والعدو فعول من عدا ... [illegible] ... وقوله تعالى تلقون إليهم بالمودة قال صاحب النظم هو وصف النكرة التي هي أولياء قاله الفراء وقال في الكشاف يجوز أن يتعلق بلا تتخذوا حالاً من ضميره وأولياء صفة له ويجوز أن يكون استئنافاً ... [illegible] ... والمعنى تلقون إليهم أخبار النبي صلعم وسره بالمودة التي بينكم وبينهم ... [illegible]

قال الله تعالى

[illegible]

وقد كفروا بما جاءكم من الحق ... [illegible] ... يخرجون الرسول وإياكم ... [illegible] ... أن تؤمنوا بالله ربكم ... [illegible] ... قال الزجاج هو شرط جوابه متقدم وهو لا تتخذوا عدوي وعدوكم أولياء وقوله جهاداً في سبيلي وابتغاء مرضاتي منصوبان لأنهما مفعول لهما ... تسرون إليهم بالمودة ... [illegible] ... وأنا أعلم بما أخفيتم وما أعلنتم ... [illegible] ... ومن يفعله منكم فقد ضل سواء السبيل ... [illegible]

المسألة الأولى ... [illegible] ... إن كنتم خرجتم متعلق بلا تتخذوا ... [illegible]

المسألة الثانية ... [illegible]

المسألة الثالثة ... [illegible]

المسألة الرابعة ... [illegible]

الخامسة ... [illegible] ... ومن يفعله منكم فقد ضل سواء السبيل ... [illegible]

[illegible]

إن يثقفوكم أي يظفروا بكم ... [illegible] ... وهو قول ابن عباس وقال مقاتل ... [illegible] ... ويبسطوا إليكم أيديهم بالضرب وألسنتهم بالشتم وودوا لو تكفرون ... [illegible]

لا ينفعهم من القرابة لن تنفعكم ارحامكم لما عوتب حاطب على ما فعل اعتذر بان له ارحاما وهي القرابات والاولاد فيما بينهم ولم يكن له منعة
من يمنع عشيرته فاراد ان يتخذ عندهم يدا فيحسنوا الى من خلفهم بمكة من عشيرته فقال لن تنفعكم ارحامكم ولا اولادكم [illegible]
شاء والله يفصل بينكم فيدخل اهل الايمان الجنة واهل الكفر النار والله بما تعملون بصير اي بما عمل حاطب ثم في الآية [illegible]
[illegible] في الكشاف ان يثقفوكم يكونوا لكم اعداء كيف اورد جواب الشرط مضارعا مثله ثم قال وودوا بلفظ الماضي
وان كان يجري في باب الشرط مجرى المضارع في علم الاعراب فان فيه نكتة كانه قيل وودوا قبل كل شيء كفركم وارتدادكم
يوم القيمة ظرف اي شيء قلنا لقوله لن تنفعكم ويجوز ان يتعلق بيفصل اي الله وقرأ ابن كثير يفصل بضم الياء وفتح الصاد [illegible]
البناء للفاعل وهو الله ويفصل بالنون [illegible] والله بما تعملون بصير ولم يقل خبير مع انه ابلغ في العلم بالشيء
الجواب ان الخبير ابلغ في العلم والبصير اظهر منه فيه لانه يجعل عملهم كالمحسوس بحس البصر والله اعلم

الاول — الثاني — الثالث

اذ قالوا لقومهم انا برآؤا منكم ومما تعبدون [illegible]

قد كانت لكم اسوة حسنة
يؤتسى بها مثل القدوة بالضم والكسر والفتح لما يقتدى به يقال لي فلان اسوة اي اتساء به وهو مثلك وجمع الاسوة اسى
فالاسوة اسم لكل ما يقتدى به قال المفسرون اخبر الله تعالى ان ابرهيم واصحابه تبرؤا من قومهم وعادوهم وقالوا لهم انا برآء منكم
من اصحابه رسول الله ان يأتسوا بهم وبقولهم قال الفراء يقول افلا تأسيت يا حاطب بابرهيم في التبري من اهله وقوله تعالى اذ قالوا لقومهم
انا برآء منكم وقوله تعالى الا قول ابرهيم لابيه لاستغفرن لك وهو مشرك وقال مجاهد نهوا ان يتأسوا باستغفار ابيه فيستغفروا
للمشركين وقال [illegible] مجاهد وقتادة ائتسوا بامر ابرهيم كله الا في استغفاره لابيه فلا تأتسوا به فانه كان عن موعدة فان لكم
اسوة حسنة في ابرهيم ومن معه من المؤمنين في البراءة من قومهم الا في الاستغفار لابيه وقال ابن قتيبة يريد ان ابرهيم
عادا هم وهجرهم في كل شيء الا في قوله لابيه لاستغفرن لك وقال ابن الانباري ليس الامر على ما ذكره بل المعنى قد كانت
لكم اسوة في كل شيء فعله الا في قوله لابيه وقوله تعالى وما املك لك من الله من شيء هذا من قول ابرهيم لابيه يقول ما اغني عنك
من عذاب الله ان اشركت به [illegible] الاستغفار [illegible] وقال ابن عباس كان من دعاء ابرهيم واصحابه ربنا عليك توكلنا [illegible]
اي في جميع امورنا [illegible] المصير [illegible]

المسئلة الاولى
[illegible] حتى تؤمنوا بالله وحده ما الفائدة في قوله وحده والايمان به وبغيره من اللوازم كما قال الله تعالى
كل آمن بالله وملائكته وكتبه ورسله فنقول الايمان بالملائكة والكتب والرسل واليوم الآخر من لوازم الايمان بالله وحده [illegible]
[illegible] الايمان بالوحدانية [illegible] لا يكون ايمانا بالله [illegible] الاشراك بالحقيقة والمشرك لا يكون مؤمنا

المسئلة الثانية
الا قول ابرهيم استثناء من اي شيء [illegible] اسوة حسنة لما انه اراد
بالاسوة الحسنة [illegible]

المسئلة الثالثة
[illegible] وما املك لك من الله من شيء [illegible] الاستثناء [illegible]
[illegible]

المسئلة الرابعة
[illegible] الاستغفار [illegible] الاستثناء [illegible] الاسوة الحسنة [illegible]
[illegible]

المسئلة الخامسة
[illegible] الفائدة في هذا الترتيب [illegible]
[illegible] التوكل [illegible] التقوى [illegible] ومن يتق الله يجعل له
مخرجا [illegible] المرجع والمصير [illegible]
[illegible]

قوله تعالى
[illegible]

قوله تعالى
[illegible]

قوله تعالى
[illegible]

قوله تعالى
[illegible]

قوله تعالى
[illegible]

...

والحنة ومن ان يكون لهم في الآخرة خير وقال الحسن معنى الاحياء من الكفار من الاموات وقال ابو اسحق يعني اليهود الذين عاندوا النبي صلى الله عليه وسلم كما يئس الكفار الذين لا يؤمنون بالبعث من موتاهم

سورة الصف مدنية

٢٢١ ٩٢٦ بسم الله الرحمن الرحيم

وجه التعلق بما قبلها ظاهر ان تلك السورة في بيان الخروج جهادا في سبيل الله وابتغاء مرضاته بقوله ان كنتم خرجتم جهادا في سبيلي وابتغاء مرضاتي وفي هذه السورة بيان ما يحمل اهل الايمان ويحثهم على الجهاد بقوله ان الله يحب الذين يقاتلون في سبيله صفا كانهم بنيان مرصوص واما الاول بالآخر فلانه قال ... ان كان الكفر ... بجهلهم يصفون حضرتنا المقدسة بما لا يليق بالحضرة فقد كانت الملائكة وغيرهم من الانس والجن يسبحون ويحمدونها كما قال سبح لله ما في السموات وما في الارض اي شهد له بالربوبية والوحدانية وغيرهما من الصفات الحسنى جميع ما في السموات والارض والعزيز من عز اذا غلب ...

...

ان تقولوا ما لا تفعلون ... صاحب الكشاف المقت اشد البغض وابلغه وافحشه ...

وقوله تعالى ان الله يحب الذين يقاتلون في سبيله صفا الآية ...

قال تعالى

المشركون والاية ولو كره المشركون

قوله ثم هل ادلكم في معنى الامر عند الفراء يقال هل انت ساكت اي اسكت وبيانه ان هل بمعنى الاستفهام ثم يتدرج الى ان يصير عرضا وحثا والحث كالاغراء والاغراء امر من قوله ثم على تجارة وهي تجارة اهل الايمان وحضرة الله كما قال تعالى ان الله اشترى من المؤمنين انفسهم واموالهم بان لهم الجنة دل عليه تؤمنون بالله ورسوله و التجارة عبارة عن معاوضة الشيء بالشيء وكما ان التجارة تنجي التاجر من محنة الفقر ورحمة الصبر على ما هو من لوازمه فكذلك هذه التجارة وهي التصديق بالجنان والاقرار باللسان كما قيل في تعريف الايمان فلهذا قال بلفظ التجارة وكما ان في التجارة الربح والخسران فكذلك في هذه فان من امن وعمل صالحا فله من الاجر والربح الوافر واليسار المبين ومن اعرض عن العمل الصالح فله من التحسر والخسران المبين قوله تعالى تنجيكم من عذاب اليم قرئ مخففا ومشددا وتؤمنون استئناف كانهم قالوا كيف نعمل فقال تؤمنون بالله ورسوله وهو خبر في معنى الامر ولهذا اجيب بقوله يغفر لكم وقوله تعالى وتجاهدون في سبيل الله والجهاد بعد هذا على وجهين جهاد فيما بينه وبين نفسه وهو قهر النفس ومنعها عن اللذات والشهوات وجهاد فيما بينه وبين الخلق وهو ان يدع الطمع منهم ويشفق عليهم ويرحمهم وجهاد فيما بينه وبين الدنيا وهو ان يتخذها زاد المعاد فتكون على ثلاثة اوجه وقوله تعالى ذلكم خير لكم يعني الذي امرتم به من الايمان بالله تعالى والجهاد في سبيله خير لكم من ان تتبعوا اهواءكم ان كنتم تعلمون اي ان كنتم تنتفعون بما علمتم فهو خير لكم وفي الاية مباحث لم قال تؤمنون بلفظ الخبر نقول للايذان بوجوب الامتثال عن ابن عباس قالوا لو نعلم احب الاعمال الى الله تعالى لعملنا فنزلت هذه الاية فمكثوا ما شاء الله يقولون ليتنا نعلم ما هي فدلهم الله عليها بقوله تؤمنون بالله الرابع ما معنى ان كنتم تعلمون نقول ان كنتم تعلمون العذاب الاليم هو نفس العذاب مع عزم والخوف من اللوازم كقوله تعالى وخافون ان كنتم مؤمنين ومنها ان الامر بالايمان كيف هو بعد قوله يا ايها الذين امنوا فنقول يمكن ان يكون المراد من هذه الاية المنافقين وهم الذين امنوا في الظاهر ويمكن ان يكون اهل الكتاب وهم اليهود والنصارى فانهم امنوا بالكتب المتقدمة امنوا بالله وبمحمد رسول الله ويمكن ان يكون اهل الايمان كقوله فزادتهم ايمانا ليزدادوا ايمانا وهو الامر بالثبات كقوله يثبت الله الذين امنوا وهو الامر بالتجدد كقوله يا ايها الذين امنوا امنوا بالله وفي قوله صلعم من جدد ايمانه ومنها ان رجاء النجاة كيف هو اذا امن بالله ورسوله ولم يجاهد في سبيل الله وقد علق بالمجموع ومنها ان بعد المجموع هو الايمان بالله ورسوله والجهاد بالنفس والنفس في سبيل الله خير في نفس الامر

قوله تعالى

قوله تعالى يغفر لكم ذنوبكم جواب قوله تؤمنون بالله وتجاهدون في سبيل الله لما انه في معنى الامر كما مر وكانه قال امنوا بالله وجاهدوا في سبيل الله يغفر لكم وقيل جوابه ذلكم خير لكم وجزم يغفر لكم لما انه ترجمة ذلك خير لكم ومحله جزم لقوله تعالى لولا اخرتني الى اجل قريب فاصدق واكن لان محل فاصدق جزم على تقدير لولا اخرتني وقيل جزم يغفر لكم تجاهدوا لانه في معنى الامر وقوله تعالى ويدخلكم جنات تجري من تحتها الانهار الى اخر الاية من جملة ما تقدم بيانه في التوبة فان سعدان يقال ان الله رضيهم في هذه الاية الى مفارقة مساكنهم وانفاق اموالهم والجهاد وهو قوله يغفر لكم وقوله ذلك الفوز العظيم يعني ذلك الجزاء الدائم هو الفوز العظيم وقد مر وقوله تعالى واخرى تحبونها اي تجارة اخرى في العاجل مع ثواب الاخرة قال الفراء وخصلة اخرى تحبونها في الدنيا مع ثواب الاخرة وقوله تعالى نصر من الله وهو مفسر للاخرى لانه يحسن ان يكون نصر من الله مفسر التجارة اذ النصر لا يكون تجارة لنا بل هو ربح التجارة قوله تعالى وفتح قريب اي عاجل وهو فتح مكة وقال الحسن هو فتح فارس والروم وفي تحبونها شيء من التوبيخ على محبة العاجل ثم في الاية مباحث قوله وبشر المؤمنين عطف على تؤمنون لانه في معنى الامر كانه قال امنوا وجاهدوا يثبكم الله وينصركم وبشر يا رسول الله المؤمنين بذلك ويقال ايضا من نصب من قراء نصرا من الله وفتحا قريبا فيقال على الاختصاص او على تنصرون نصرا ويفتح لكم فتحا او على يغفر لكم ويدخلكم ويؤتكم خيرا واخرى نصرا وفتحا هكذا ذكره في الكشاف

قوله تعالى

قوله كونوا انصار الله امر بادامة النصرة والثبات عليه اي دوموا على ما انتم عليه من النصرة ويدل عليه قراءة ابن مسعود كونوا انتم انصار الله فاخبر عنهم بذلك اي انصار دين الله و قوله كما قال عيسى بن مريم للحواريين اي انصروا دين الله مثل نصرة الحواريين لما قال لهم من انصاري الى الله قال مقاتل يعني من يمنعني من الله وقال عطاء من ينصرني ويمنع دين الله ومنهم من قال امر الله المؤمنين ان ينصروا محمدا صلعم كما نصر الحواريون عيسى عم وفيه اشارة الى ان النصرة بالجهاد لا يكون مخصوصا بهذا الامر والحواريون اصفياؤه واول من امن به وكانوا اثني عشر رجلا وحواري الرجل صفيه وخلصانه من الحور وهو البياض الخالص وقيل كانوا قصارين يحورون الثياب اي يبيضونها واما الانصار فعن قتادة ان الانصار كلهم من قريش ابو بكر وعمر وعلي وحمزة وجعفر وابو عبيدة بن الجراح وعثمان بن مظعون وعبد الرحمن بن عوف وسعد بن ابي وقاص وعثمان بن عوف وطلحة بن عبيد الله والزبير بن العوام ثم في الاية مباحث الاول التشبيه محمول على المعنى والمراد كونوا كما كان الحواريون الثاني ما معنى قوله من انصاري الى الله نقول يجب ان يكون معناه مطابقا لجواب الحواريين الذي يطابقه ان يكون المعنى من جندي متوجها الى نصرة الله واضافة انصاري خلاف اضافة انصار الله لما ان المعنى في الاول الذين ينصرون الله وفي الثاني الذين يختصون بي فيكونون معي في نصرة الله الثالث اصحاب عيسى قالوا نحن انصار الله واصحاب محمد لم يقولوا هكذا نقول خطاب عيسى بطريق السؤال والجواب لازم وخطاب محمد بطريق الالزام والجواب غير لازم بل اللازم هو امتثال هذا الامر وهو قوله تعالى كونوا انصار الله

قوله تعالى

قال ابن عباس رض يعني الذين امنوا في زمن عيسى عم والذين كفروا كذلك وذلك لان عيسى عم لما رفع الى السماء تفرقوا ثلث فرق فرقة قالوا كان الله فارتفع وفرقة قالوا كان ابن الله فرفعه اليه وفرقة قالوا كان عبد الله ورسوله فرفعه اليه وهم المسلمون واتبع كل فرقة منهم طائفة من الناس واجتمعت الطائفتان الكافرتان على الطائفة المسلمة فقتلوهم وطردوهم في الارض فكانت الحالة هذه حتى بعث الله محمدا صلعم فظهرت المؤمنة على الكافرة فذلك قوله تعالى فايدنا الذين امنوا على عدوهم وقال مجاهد فاصبحوا ظاهرين يعني من اتبع عيسى وهو قول المقاتلين وعلى هذا القول معنى الاية ان من امن بعيسى ظهر على من كفر وا فاصبحوا غالبين على اهل الاديان وقال ابراهيم اصبحت حجة من امن بعيسى ظاهرة بتصديق محمد صلى الله عليه وسلم ان عيسى كلمة الله وروحه وقال الكلبي ظاهرين بالحجة والظهور بالحجة هو قول زيد بن علي رضي الله عنه

سورة الجمعة مدنية ... وكلماتها ... وحروفها ... وركوعها

بسم الله الرحمن الرحيم

وجه تعلق هذه السورة بما قبلها هو انه تعالى قال في اول تلك السورة سبح لله ما في بلفظ الماضي وذلك لا يدل على التسبيح في المستقبل فقال في اول هذه السورة بلفظ المستقبل ليدل على التسبيح في زماني الماضي والمستقبل ويعلم الاول بالاخر ولانه تعالى ذكر في اخر تلك السورة انه كان مؤيدا اهل الايمان حتى صاروا غالبين على الكفار وذلك على وفق الحكمة لانه اذ هو غني على الاطلاق ومنزه عما يخطر بالخيال في الافاق وفي اول هذه السورة ما يدل على كونه مقدسا ومنزها عما لا يليق بحضرته العالية بالاتفاق ثم اذا كان خلق السموات والارض باجمعهم في تسبيح حضرة الله تعالى فله الملك كما قال تعالى يسبح لله ما في السموات وما في الارض له الملك ولا مالك اعظم من هذا وسموات خالقهم ومالكهم وكلهم في قبضة قدرته وتحت تصرفه يسبحون له اناء الليل واطراف النهار بل في سائر الازمان كما مر في اول تلك السورة وكما ان الملك كله فعل الملك على الاطلاق ولما كان الكل ... المالك والملك اشرف من المملوك فيكون متصفا بصفات يحصل منها الشرف فلا يحال لما يناسبه من الصفات فيكون الملك اشارة الى اثبات ما يكون من الصفات العالية ولفظ القدوس اشارة الى نفي ما لا يكون منها وعن الغزالي القدوس هو المنزه عما يخطر ببال اولياته وقد مر تفسيره وكذلك العزيز الحكيم ثم الصفات المذكورة قرئت بالرفع على المدح اي هو الملك القدوس ولو قرئت بالنصب لكان وجها كقول العرب الحمد لله اهل الحمد كذا ذكره الكشاف ثم في الاية مباحث الاول قال تعالى يسبح لله ولم يقل يسبح الله فما الفائدة يقول هذا من جملة ما يجري فيه اللفظان كشكره وشكر له ونصحه ونصح له الثاني القدوس من التسلية وقيل معناه المبارك الثالث لفظ الحكيم يطلق على الغير ايضا كما قيل في لقمان انه حكيم يعرف الحكيم عند اهل التحقيق هو الذي يضع الاشياء مواضعها والله تعالى حكيم بهذا المعنى ثم

قوله تعالى

الامي منسوب الى الامة العربية لانهم امة امية لا كتاب لهم ولا يعرفون كتابا ولا يكتبون وقال ابن عباس رضي الله عنه يريد الذين ليس لهم كتاب ولا نبي بعث فيهم وقيل الاميون هم الذين هم على ما خلقوا عليه ويعرفون بآبائهم وقرئ الاميين بحذف ياء النسب وقوله تعالى رسولا منهم يعني محمدا صلعم نسبه نسبهم وهو من جنسهم كما قال تعالى لقد جاءكم رسول من انفسكم قال اهل المعاني وكان صلعم ايضا اميا مثل الامة التي بعث فيهم وكانت البشارة في الكتب قد تقدمت بانه النبي الامي وكونه بهذه الصفة ابعد من توهم الاستعانة على ما اتى به من الحكمة بالكتابة فكانت حالته مشاكلة بحال الامة الذين بعث فيهم وذلك اقرب الى صدقه وقوله تعالى يتلو عليهم آياته اي يخبرهم التي بين رسالته وتظهر نبوته ولا يبعد ان يكون الايات هي الايات التي يعلم بها الاحكام الشرعية او التي يميز بها الحق من الباطل ويزكيهم اي يطهرهم من خبث الشرك وخبث ما عداه من الاقوال والافعال وعند البعض يزكيهم اي يصلحهم يعني يدعوهم الى اتباع ما يصيرون به ازكياء اتقياء ويعلمهم الكتاب والحكمة فالكتاب ما يتلى من الايات والحكمة هي الفرائض وقيل الحكمة السنة لانه كان يتلو عليهم اياته ويعلمهم سننه وقيل الكتاب الايات ايضا والحكمة ما اودع فيها من المعاني ولا يبعد ان يقال ان الكتاب ايات القران والحكمة وجه التمسك بها وقوله تعالى وان كانوا من قبل لفي ضلال مبين كلام لانهم كانوا عبدة الاصنام فكانوا في ضلال مبين وهو الشرك فدعاهم الرسول صلعم الى التوحيد والاعراض عما كانوا فيه وفي هذا مباحث احدها ... لماذا خص في الاميين رسولا منهم يدل على انه عم كان رسولا الى الاميين وهم العرب خاصة غير انه يضعفه انه لا يلزم من تخصيص الشيء بالذكر نفي ما عداه الا ترى قوله تعالى ولا تخطه بيمينك انه لا يفهم منه انه يخطه بشماله ولانه لو كان رسولا الى العرب خاصة كان قوله تعالى كافة للناس بشيرا ونذيرا لا يناسب ذلك ولا محال لهذا لما اتفقوا على ان محمدا صادق في الرسالة المخصوصة فيكون قوله تعالى كافة للناس دليلا على انه عم كان رسولا الى الكل ثم قال

قوله تعالى

واخرين عطف على الاميين يعني وبعث في اخرين منهم قال المفسرون هم الاعاجم يعنون بهم غير العرب اي طائفة كانت قاله ابن عباس وجماعة وقال مقاتل يعني التابعين من هذه الامة الذين يلحقوا باوائلهم وفي الجملة معنى جميع الاقوال فيه كل من دخل في الاسلام بعد النبي عم الى يوم القيمة فالمراد بالاميين العرب وبالاخرين سواهم من الامم وقوله اخرين لانه عطف على المجرور يعني الاميين ويكذلك على المنصوب وهو يعلمهم ويعلم اخرين ومنهم اي من الاميين وجعلهم منهم لانهم اذا اسلموا صاروا منهم فالمسلمون كلهم امة واحدة وان اختلفت اجناسهم قال تعالى والمؤمنون بعضهم اولياء بعض واما من لم يؤمن بالنبي صلعم ولم يدخل في دينه فانهم كانوا بمعزل عن المراد بقوله واخرين منهم وان كان النبي مبعوثا اليهم بالدعوة فانه تعالى قال في الاية الاولى يزكيهم ويعلمهم الكتاب والحكمة وغير المؤمنين ليس من جملة من يعلم الكتاب والحكمة وهو العزيز حيث جعل في كل واحد من البشر اثر الذل والفقر اليه والحكيم حيث جعل في كل مخلوق ما يشهد بوحدانيته قوله تعالى ذلك فضل الله يؤتيه من يشاء قال ابن عباس رضي الله عنه يريد حيث الحق العجم وابناءهم بقريش يعني اذا امنوا الحقوا في درجة الفضل بمن شاهد الرسول عم وشاركوهم في ذلك وقال مقاتل ذلك فضل الله يعني الاسلام يؤتيه من يشاء وقال مقاتل بن حيان يعني النبوة فضل الله يؤتيه من يشاء فاختص بها محمدا صلعم والله ذو الفضل العظيم على جميع خلقه في الدنيا بتعليم الكتاب والحكمة كما مر وفي الاخرة بتعظيم الجزاء عن الاعمال ثم انه تعالى ضرب لليهود لما اعرضوا عن العمل بالتورية والايمان بالنبي صلعم مثلا

قوله تعالى

حملوا التورية اي حملوا العمل بما فيها وكلفوا القيام بها وحملوا قرئ بالتخفيف والتثقيل وقال صاحب النظم ليس هو من الحمل على الظهر وانما هو من الحمالة يعني الكفالة والضمان ومنه قيل للكفيل الحميل والمعنى ضمنوا احكام التورية ثم لم يضمنوها ولم يعملوا بها قال الاصمعي الحميل الكفيل وقال الكسائي حملت له اي كفلت به جمع سفر وهو الكتاب الكبير لانه يسفر عن المعنى اذا قرئ ونظيره سفر واسفار شبه اليهود اذ لم ينتفعوا بما في التورية وهي دالة على الايمان بمحمد صلعم بالحمار الذي يحمل الكتب العلمية ولا يدري ما فيها وقال اهل المعاني هذا المثل مثل من لم يفهم معاني القران ولم يعمل به واعرض عنه اعراض من لا يحتاج اليه

ولهذا قال ميمون بن مهران يا اهل القران اتبعوا القران قبل ان يتبعكم ثم تلا هذه الاية وقوله تعالى لم يحملوها لم يؤدوا حقها ولم يعملوها
حق حملها على ما عنا فيستعقهم والتورية في ايديهم وهم لا يعلمون بها حمار يحمل كتبا والمرتهم من تلك الاثقال الحمار غير انتفاع بما حمله كذلك
اليهود ليس لهم من كتابهم الا وبال الحجة عليهم ثم ذم هذا المثل والمراد منه ذمهم فقال بئس مثل القوم الذين كذبوا بآيات الله اي بئس مثل القوم
القوم الذين كذبوا كما قال ساء مثلا القوم وموضع الذين رفع ويجوز ان يكون جرا والجملة بلغ كذبهم مبلغا كذبوا على الله تعالى [illegible]
والفساد ولهذا قال بئس مثلا والمراد بالآيات هنا الآيات الدالة على صحة نبوة محمد صلى الله عليه وسلم وهو قول ابن عباس ومقاتل وقيل الآيات
[illegible] والله لا يهدي القوم الظالمين [illegible]

مباحث الاول

[illegible]

الثاني

[illegible]

قوله تعالى

[illegible]

قوله تعالى

[illegible]

قوله تعالى

[illegible]

قوله تعالى

[illegible]

تعالى والله بما تعملون بصير اى عالم بكفركم وايمانكم الذين من اعمالكم والمعنى انه تعالى تفضل عليكم باصل النعم

وكونوا باجمعكم عبادا شاكرين فما فعلتم مع تمكنكم بل تفرقتم فرقا فمنكم كافر ومنكم مؤمن وقوله تعالى خلق السموات

القديمة على وفق الحكمة ومنهم من قال بالحق اى للحق وهو البعث وصوركم فاحسن صوركم يحتمل وجهين احدهما الحسن

بذلك الرتبة في العمر وكيف يوجد وقد وجد في نفسهم من القوى الدالة على وحدانية الله تعالى وربوبيته والا

وثانيهما ان يصرف الحسن الى حسن المنظر فان من نظر في قد الانسان وقامته والنسبة بين اعضائه فقد علم

المصير اى البعث وانما اضاف الى نفسه لانها النهاية في خلقهم والمقصود منه ثم انه تعالى قال

قوله تعالى

مباحث الاول

فقه

مباحث الاول

١١٦٥ ٢ بسم الله الرحمن الرحيم

اما التعلق بما قبلها فذلك انه تعالى قال في اول تلك السورة له الملك وله الحمد وهو على كل شيء قدير والملك مفتقر الى التصرف على وجه تحصيل منه نظام الملك والحمد مفتقر الى ان ذلك التصرف بطريق العدل والاحسان في حق المتصرف فيه والقدرة على منع من يمنعه عن التصرف والاحكام في هذه السورة متضمن لهذه الامور المفتقر اليها مما لا يفتقر الى العامل فيه فيكون لهذه السورة نسبة الى تلك السورة واما الاول بالاخير فذلك انه تعالى اشار في اخر تلك السورة الى كمال علمه بقوله عالم الغيب والشهادة وفي اول هذه الى كمال علمه بمصالح النساء والاحكام المخصوصة بطلاقهن فكانه بين ذلك الكلي بهذه الجزئيات قوله يا ايها النبي اذا طلقتم النساء عن انس ان رسول الله صلى الله عليه وسلم طلق حفصة فاتت اهلها فنزلت وقيل راجعها فانها صوامة قوامة وعلى هذا انما نزلت الاية بسببه وحيا الى اهلها لما طلقها النبي صلعم فانزل هذه الاية ولا يخرجن من بيوتهن وقال الكلبي انه عليه السلام غضب على حفصة لما اسر اليها حديثا فاظهرته لعائشة فطلقها تطليقة فنزلت وقال السدي نزلت في عبد الله بن عمر لما طلق امرأته حائضا والقصة في ذلك مشهورة وقال مقاتل ان رجالا فعلوا مثل ما فعل ابن عمر ...

[illegible]

وكم من الاحكام امر الله انزلـــه اليكم ومن يتق الله بطاعته ويعمل بما جاء به محمد صلعم يكفر عنه سيئاته من الصلوة
الى الصلوة ومن الجمعة الى الجمعة ويعظم له في الآخرة اجرا قاله ابن عباس فان قيل قـــال تعالى اجلهن ان يضعن
حملهن ولم يقل ان يلدن قلنا الحمل اسم لجميع ما في بطونهن ولو كان كما قاله لكان عدتهن بوضع بعض حملهن وليس كذلك

قوله تعالى

من حيث سكنتم من وجدكم ولا تضاروهن ... حملهن فان ارضعن لكم فآتوهن اجورهن ... لينفق ذو سعة من سعته ومن قدر عليه ... بعد عسر يسرا

قوله تعالى اسكنوهن وما بعده بيان لما شرط من التقوى في قوله ومن يتق الله كانه قيل كيف يعمل بالتقوى في شأن المعتدات
فقيل اسكنوهن قالـــ في الكشاف من صلة والمعنى اسكنوهن من حيث سكنتم قالـــ ابو عبيدة من وجدكم
وسعكم الفراء على قدر طاقتكم وقال ابو اسحق يقال وجدت في المال وجدا اي صرت ذا مال وقرئ بفتح الواو ايضا وبكسرها
والوجد الوسع والطاقة ولا تضاروهن نهي عن مضارتهن بالتضييق عليهن في السكنى والنفقة وان كن اولات حمل فانفقوا عليهن
حتى يضعن حملهن وهذا بيان حكم المطلقة البائنة لان الرجعية تستحق النفقة وان لم تكن حاملا وان كانت مطلقة ثلثا او مختلعة
فلا نفقة لها الا ان يكون حاملا وعند مالك والشافعي ليس للمبتوتة الا السكنى لا نفقة لها وعن الحسن وحماد لا نفقة لها ولا سكنى
لحديث فاطمة بنت قيس ان زوجها بت طلاقها فقالـــ لها رسول الله صلعم لا سكنى لك ولا نفقة فان ارضعن لكم فآتوهن
اجورهن على حق الرضاع واجرته وقد مر وهو دليل على ان اللبن وان خلق لمكان الولد فهو ملك لها والا لم يكن ان تأخذ الاجر
وفيه دليل على ان حق الرضاع والنفقة على الازواج في حق الاولاد وحق الامساك والحضانة والكفالة على الزوجات والا لكان لها
بعض الاجر دون الكل وقوله تعالى وأتمروا بينكم بمعروف قالـــ عطاء يريد يتفضل بعض على بعض وقال مقاتل يتراضى
الاب والام وقال المبرد ليأمر بعضكم بعضا بالمعروف والخطاب للازواج من النساء والرجال والمعروف هنا ان لا تقصر الرجل في حق
المرأة ونفقتها ولا هي في حق الولد ورضاعه ومن تفسير الائتمار وقيل الائتمار التشاور في ارضاعه اذا تعاسرتم هي قوله تعالى وان
تعاسرتم اي في الاجرة فسترضع له اخرى غير الام ثم بين قدر الانفاق بقوله لينفق ذو سعة من سعته امر اهل التوسعة ان يوسعوا
على نسائهم المرضعات على قدر سعتهم ومن كان رزقه بمقدار القوت فلينفق على مقدار ذلك ونظيره على الموسع قدره وعلى المقتر
قدره وقوله تعالى لا يكلف الله نفسا الا ما آتاها اي اعطاها من الرزق قالـــ السدي لا يكلف الفقير مثل ما يكلف
الغني وقوله سيجعل الله بعد عسر يسرا اي بعد ضيق وشدة غنى وسعة ورخاء وكان الغالب في ذلك الوقت الفقر والفاقة فاعلمهم
الله تعالى انه يجعل يسرا بعد عسر وهذا كالبشارة لهم بمطلوبهم ثم في الآية

من المباحث الاول

اذا قيل من في من حيث سكنتم ما هي قلنا‍ـــ هي من التبعيضية معناه اسكنوهن من حيث سكنتم اي بعض مكان سكناكم ان لم يكن غير بيت واحد
فاسكنوها في بعض جوانبه

الثاني

من وجدكم قالـــ عطف بيان لقوله من حيث سكنتم وتفسير له اي مكانا من مسكنكم مما تطيقونه

الثالث

فاذا كانت كل مطلقة عندكم يجب لها النفقة فما فائدة الشرط في قوله تعالى وان كن اولات حمل فانفقوا
عليهن قالـــ فائدته ان مدة الحمل ربما طالت فظن ظان ان النفقة تسقط اذا مضى مقدار عدة الحامل فنفى ذلك الظن

قوله تعالى

... عتت عن امر ربها ورسله ... اعد الله لهم عذابا شديدا ... الله اليكم ذكرا ... آيات الله مبينات ليخرج الذين آمنوا وعملوا ...

قوله تعالى وكأين من قرية الكلام في كأين قد مر عتت عن امر ربها وصف القرية بالعتو والمراد اهلها كقوله واسأل
القرية قالـــ ابن عباس عتت على الله وعلى انبيائه وقال مقاتل عتت عن امر ربها وخالفت رسله فحاسبناها حسابا
شديدا فحاسبها الله بعملها في الدنيا فجازاها العذاب وهو قوله وعذبناها عذابا نكرا اي منكرا عظيما فسر المحاسبة بالتعذيب
وقال الكلبي هذا على التقديم والتأخير يعني فعذبناها في الدنيا وحاسبناها في الآخرة حسابا شديدا والمراد حساب الآخرة وعذابها
فذاقت وبال امرها اي شدة امرها وعقوبة كفرها قالـــ ابن عباس وعاقبة كفرها وكان عاقبة
امرها خسرا اي عاقبة عتوها خسارا في الآخرة وهو قوله تعالى اعد الله لهم عذابا شديدا خوف كفار مكة ان يكذبوا محمدا فينزل
بهم ما نزل بالامم قبلهم وقوله تعالى فاتقوا الله يا اولي الالباب خطاب لاهل الايمان اي فيمنعوا من ان يكفروا به وبرسوله قد
انزل الله اليكم ذكرا رسولا انه على وجهين احدهما انزل الله اليكم ذكرا هو الرسول وانما سماه ذكرا لانه يذكر ما يرجع اليه دينهم وعقباهم
وثانيهما انزل اليكم ذكرا وارسل رسولا قالـــ في الكشاف رسولا هو جبرئيل عم ابدل من ذكرا لانه وصف بتلاوة
آيات الله وكان انزاله في معنى انزال الذكر والذكر قد يراد به الشرف كما في قوله تعالى وانه لذكر لك ولقومك وقد يراد به القرآن
كما في قوله وانزلنا اليك الذكر وقرئ رسول على هو رسول ويتلو عليكم آيات الله مبينات بالخفض والنصب
هي الحجج والحفظ انها ميز الامر والنهي والحلال والحرام ومن نصب بين بيانه تعالى وصح امانته وجعلها انها من عموم وقوله تعالى
ليخرج الذين آمنوا وعملوا الصالحات من الظلمات الى النور يعني من ظلمة الكفر الى نور الايمان ومن ظلمة الشبهة الى نور الحجة ومن
ظلمة الجهل الى نور العلم وفي الآية

مباحث الاول

قوله تعالى فاتقوا الله يا اولي الالباب يتعلق بقوله تعالى وكأين من قرية عتت عن امر ربها ام لا فنقول قوله فاتقوا الله يذكر فيدل من قال المراد من قرية اهلها لما انه
يدل على ان خطاب الله تعالى لا يكون الا لذوي العقول فمن لا عقل له فلا خطاب عليه وقيل قوله تعالى وكأين من قرية يشتمل
على التنبيه والترغيب

الثاني

الذين آمنوا قالـــ اولي الالباب بحقيقته هو التقوى من الايمان الذين آمنوا كانوا
من المتقين بالضرورة فكيف يقال لهم فاتقوا الله قلنا للتقوى درجات ومراتب فالدرجة الاولى هي التقوى من الشرك
والباقي هي التقوى من المعاصي التي هي غير الشرك فاهل الايمان اذا امروا بالتقوى كان ذلك الامر بالنسبة الى الكبائر و
الصغائر لا بالنسبة الى الشرك

الثالث

كل من آمن بالله فقد خرج من الظلمات الى النور فكان كذلك
فحق هذا الكلام وهو قوله تعالى ليخرج الذين آمنوا وعملوا الصالحات ان يقالـــ ليخرج الذين كفروا ثم
يمكن ان يكون المراد ليخرج الذين يؤمنون على ما جاز ان يراد من الماضي المستقبل كما في قوله تعالى واذ قالـــ الله يا عيسى
اي واذ يقولـــ الله ويمكن ان يكون ليخرج الذين آمنوا من ظلمات عرضت لهم بعد ايمانهم ثم

قوله تعالى

... سبع سموات ومن الارض مثلهن ...

قوله ومن يؤمن بالله فيه معنى التعجب والتعظيم لما رزق الله المؤمنين من الثواب
وقرئ يدخله بالنون والياء وقد احسن الله له رزقا قالـــ الزجاج رزقه الله الجنة التي لا ينقطع نعيمها وقيل رزقا
اي طاعة في الدنيا وثوابا في الآخرة ونظيره ربنا آتنا في الدنيا حسنة وفي الآخرة حسنة وقنا عذاب النار قال الكلبي خلق سبع سموات
بعضها فوق بعض مثل القبة ومن الارض مثلهن في كونها طبقات متلاصقة كما هو المشهور ان الارض ثلث طبقات طبقة
ارضية محضة وطبقة طينية وهي غير محضة وطبقة منكشفة بعضها في البر وبعضها في البحر وهي المعمورة ولا يبعد قوله ومن
الارض مثلهن في كونها سبعة اقاليم على حسب سبع سموات وسبع كواكبـــ وهي السيارة فان لكل واحد من هذه
الكواكب خواص تظهر آثار تلك الخواص في كل اقليم من اقاليم الارض فيصير سبعة بهذا الاعتبار فهذه هي الوجوه التي لا ينافي العقل
واما الوجوه المنقولة من اهل التفسير فذلك من جملة ما ... العقل مثل ما يقال السموات السبع اولها موج مكفوف وثانيها
صخرة وثالثها حديد ورابعها نحاس وخامسها فضة وسادسها ذهب وسابعها ياقوت وقول من قالـــ بين كل واحدة منها
مسيرة خمسمائة عام وغلظ كل واحدة منها كذلك فذلك غير معتبر عند اهل التحقيق يمكن ان يكون اكثر من ذلك والله يعلم بانه ما
هو وكيف هو فقوله الله الذي خلق مبتدأ وخبره وقرئ مثلهن بالنصب عطفا على سبع سموات وبالرفع على الابتداء وخبره من الارض
وقوله تعالى يتنزلـــ الامر بينهن قال عطاء يريد الوحي بينهن الى خلقه في كل ارض وفي كل سماء وقال مقاتل يعني
الوحي من السماء العليا الى الارض السفلى وقال مجاهد يتنزل الامر بينهن بحيوة بعض وموت بعض وسلامة هذا وهلاك ذاك وقال
قتادة في كل سماء من سمائه وارض من ارضه خلق من خلقه وامر من امره وقضاء من قضائه وقرئ ينزل الامر بينهن وقوله
لتعلموا قرئ لتعلموا بالتاء والياء اي لكي تعلموا اذا تفكرتم في خلق السماء والارض وما جرى من التدبير فيهما ان من بلغت قدرته هذا
المبلغ الذي لا يمكن ان يكون لغيره كانت قدرته ذاتية لا يعجزه شيء عما اراده وقوله ان الله على كل شيء قدير من قبيل ما تقدم ذكره
وقد احاط بكل شيء علما يعني يعلم من الكليات والجزئيات لا يعزب عن علمه مثقال ذرة في الارض ولا في السماء عالم بجميع الاشياء وقادر
على الانشاء بعد الافناء تباركـــ الله رب العالمين ولا حولـــ ولا قوة الا بالله العلي العظيم

١١٦٣
٢٤٩

سورة التحريم مدنية آياتها اثنا عشر الاية وكلماتها ... وحروفها ...

بسم الله الرحمن الرحيم

اما التعلق بما قبلها فذلك لاشتراكهما في الاحكام
المخصوصة بالنساء واشتراك الخطاب بالطلاق في اول تلك السورة
المخصوصة بالنساء واشتراك الخطاب بالطلاق في اول تلك السورة مع الخطاب بالتحريم في اول هذه السورة لما كان الطلاق
في الاكثر من الصور او في الكل على مذهب البعض مشتملا على تحريم ما احل الله واما الاولـــ بالآخر فلان
المذكور في آخر تلك السورة يدل على عظمة حضرة الله تعالى لما انه يدل على كمال قدرته وكمال علمه لما كان خلق السموات والارض
وما فيهما من الغرائب والعجائب مشعرا اليهما وعظمة الحضرة مما ينافي العدول على تحريم ما احل الله ولهذا قال لم تحرم ما احل الله
لك واختلفوا في الذي حرمه النبي صلى الله عليه وسلم على نفسه قال في الكشاف روي انه عليه السلام خلا بمارية في يوم عائشة
وعلمت بذلك حفصة فقالـــ لها اكتمي علي وقد حرمت مارية على نفسي وابشرك ان ابا بكر وعمر يملكان بعدي
امر امتي فاخبرت به عائشة وكانتا متصادقتين وقيل خلا بها في يوم حفصة فارضاها بذلك واستكتمها فلم تكتم فطلقها واعتزلـــ
نساءه ومكث تسعا وعشرين ليلة في بيت مارية وروي ان عمر قالـــ لها لو كان في آل الخطاب خير لما طلقك فنزل
جبرئيل عليه السلام وقال راجعها فانها صوامة قوامة وانها من نسائك في الجنة وروي انه ما طلقها وانما هم بطلاقها وروي
انه شرب عسلا في بيت زينب بنت جحش فتواطأت عائشة وحفصة فقالتا انا نشم منك ريح المغافير وكان يكره رسول الله صلعم
التفل فحرم العسل فمعناه لم تحرم ما احل الله لك من تلك اليمين او من العسل والاول قول الحسن ومجاهد وقتادة والشعبي ومسروق
ورواية ثابت عن انس قال مسروق حرم النبي صلعم ام ولده وحلف ان لا يقربها فانزل الله تعالى هذه الآية فقيل له اما الحرام فحلال
واما اليمين التي حلفت عليها فقد فرض الله لكم تحلة ايمانكم وقال الشعبي كان الحرام يمينا فعوتب في الحرام وامر ان يكفر اليمين فذلك
قوله تعالى قد فرض الله لكم الآية قالـــ صاحب النظم قوله لم تحرم استفهام بمعنى الانكار والانكار من الله تعالى نهي وتحريم الحلال
مكروه والحلال لا يحرم الا بتحريم الله تعالى وقوله تعالى تبتغي مرضات ازواجك تبتغي حال خرجت مخرج المضارع والمعنى لم تحرم مبتغيا
مرضاة ازواجك قال في الكشاف تبتغي اما تفسير لتحرم او حال او استئناف وكان هذا زلة منه لانه ليس لاحد ان يحرم ما احل الله والله
غفور رحيم قد غفر لك ما تقدم من الزلة رحيم قد رحمك لم يؤاخذك به ثم في الآية

مباحث الاول

لم يحرم ما احل الله لك يوهم ان هذا الخطاب بطريق العتاب وخطاب الوصف وهو النبي ينافي ذلك لما فيه من التشريف والتعظيم فكيف

الثاني

يوهم ان هذا الخطاب ليس بطريق العتاب بل بطريق التنبيه على ان ما صدر منه لم يكن كما ينبغي
يحرم ما احل الله تعالى غير ممكن لما ان الاحلال ترجيح جانب الحل والتحريم ترجيح جانب الحرمة ولا مجالـــ للاجتماع بين الترجيحين
فكيف يقال لم يحرم ما احل الله فنقول المراد من هذا التحريم هو الامتناع عن الانتفاع بالازواج لا لاعتقاده بكونه حراما بعد ما احل الله
تعالى فالنبي صلعم امتنع عن الانتفاع بها مع اعتقاده بكونه حلالا ومن اعتقد ان هذا التحريم هو تحريم ما احله الله تعالى بعينه فقد كفر
فكيف يضافـــ الى الرسول مثل هذا

الثالث

اذا قيل ما حكم تحريم الحلال قلنا اختلف الائمة فيه فابو
حنيفة يراه يمينا في كل شيء ويعتبر الانتفاع المقصود فيما يحرمه فاذا حرم طعاما فقد حلف على اكله او امة فعلى وطئها او زوجة فعلى الايلاء
منها اذا لم يكن له نية وان نوى الظهار فظهار وان نوى الطلاق فطلاق بائن وكذلك ان نوى ثنتين وان نوى ثلثا فكما نوى
وان قال نويت الكذب دين فيما بينه وبين ربه ولا يدين في القضاء بابطال الايلاء وان قال كل حلال علي حرام فعلى الطعام
والشراب اذا لم ينو والا فعلى ما نوى ولا يراه الشافعي يمينا ولكن سببا في الكفارة في النساء وحدهن وان نوى الطلاق فهو رجعي
عنده واما اختلاف الصحابة فيه فكما مر في الكشاف فلا حاجة بنا الى ذكره ثم

قوله تعالى

وهو العليم الحكيم وإذ أسر النبي إلى بعض [illegible]

[illegible] فلما نبأها به قالت من أنبأك هذا قال نبأني العليم الخبير

[illegible] مقاتل يعني قد بين الله كما في قوله تعالى سورة أنزلناها وفرضناها وقال الباقون قد أوجب قوله [illegible] لا يجاب كما في قوله تعالى قد علمنا ما فرضنا عليهم وإذا وصل باللام احتمل الوجهين قوله تعالى [illegible] وعلة على وزن تفعلة وأصله تحللة [illegible] على وجهين أحدهما تحليله بالكفارة [illegible] الشيء القليل وهذا هو الأكثر كما روي في الحديث لن يلج النار إلا تحلة القسم يعني زمانا يسيرا [illegible] جماعة من المفسرين أن النبي صلى الله عليه وسلم حلف أن لا يطأ [illegible] فذكر الله له ما أوجب من كفارة [illegible] عباس رضي الله عنه أن الحرام يمين يعني إذا قال [illegible] أنت علي حرام ولم ينو طلاقا ولا ظهارا [illegible] والله مولاكم أي وليكم وناصركم وهو العليم بما يصلحكم الحكيم فيما فرض من حكمه قوله تعالى وإذ أسر النبي [illegible] إلى حفصة من تحريم المارية على نفسه واستكتمها ذلك وقيل لما رأى النبي صلى الله عليه وسلم [illegible] سترضاها فأسر إليها بشيئين تحريم الأمة على نفسه والبشارة بأن الخلافة بعده في أبي بكر وأبيها [illegible] أخبرت به عائشة وأظهره الله عليه أطلع نبيه على قول حفصة لعائشة فأخبر النبي صلى الله عليه وسلم [illegible] وهو قوله تعالى عرف بعضه حفصة وأعرض عن بعض لم يخبرها أنك أخبرت عائشة على وجه التكرم [illegible] خلافة أبي بكر وعمر وقرئ عرف مخففا أي جازى عليه من قولك للمسيء لأعرفن لك [illegible] ما سبب قال تعالى أولئك الذين يعلم الله ما في قلوبهم أي يجازيهم وهو يعلم ما في قلوب الخلق جميعا [illegible] حفصة من أنبأك هذا قال نبأني العليم الخبير وصفه بكونه خبيرا بعدما وصفه بكونه عليما لما أن [illegible]

مباحث الأول

كيف يناسب قوله قد فرض الله لكم تحلة أيمانكم [illegible] مناسبة لما كان تحريم المرأة يمينا حتى إذا قال لامرأته أنت علي حرام [illegible]

الثاني

[illegible] بعد وعرفت [illegible] ظاهر قوله تعالى لقد فرض الله لكم تحلة أيمانكم إنه كانت منه [illegible] عليه وسلم لذلك يقول من الحسن أنه لم يكفر لأنه كان مغفورا له ما تقدم من ذنبه وإنما هو تعليم للمؤمنين [illegible] تحريم ما أباح [illegible]

قوله تعالى

إن تتوبا إلى الله فقد صغت قلوبكما [illegible] وإن تظاهرا عليه فإن الله هو مولاه وجبريل وصالح المؤمنين والملائكة بعد ذلك ظهير [illegible] مؤمنات قانتات تائبات عابدات سائحات ثيبات وأبكارا

[illegible] خطاب لعائشة وحفصة رضي الله عنهما على طريقة الالتفات ليكون أبلغ في معاتبتهما [illegible] الله صلى الله عليه وسلم بالإيذاء فقد صغت قلوبكما أي عدلت ومالت عن الحق وهو حق الرسول [illegible] ومدينه استحقاق العتاب بأدنى تقصير وجواب الشرط محذوف للعلم به على تقدير كان خيرا لكما [illegible] قال الفراء إنما اختار الجمع على التثنية لأن أكثر ما يكون عليه الجوارح اثنين اثنين في الإنسان [illegible] يجري أكثره على ذلك ذهب بالواحد منه إذا أضيف إلى اثنين فذهب [illegible] الاثنين وقدم [illegible] وإن تعاونا على النبي صلى الله عليه وسلم بالإيذاء فإن الله هو مولاه أي لم يضره ذلك التظاهر [illegible]

[illegible]

قوله تعالى

[illegible]

مباحث الأول

[illegible]

الثاني

[illegible]

الثالث

[illegible]

قوله تعالى

[illegible]

مباحث الأول

[illegible]

الثالث

[illegible]

التقصير لكل واحد من المؤمنين ... تعالى في أول السورة يا أيها النبي لم تحرم ومن بعده يا أيها النبي جاهد الكفار خاطبه بوصفه وهو النبي لا باسمه كقوله يا آدم ويا موسى ويا عيسى ... خاطبه بهذا الوصف ليدل على فضله عليهم وهذا خاتم ... قوله تعالى ومأواهم جهنم يدل على أن مصيرهم جهنم المضي مطلقا ... وغير المطلق لا يدل لما انه ... على الدوام

الرابع

الخامس

قوله تعالى

قوله ضرب الله مثلا اي بين حالهم بطريق التمثيل انهم يعاقبون على كفرهم وعداوتهم للمؤمنين معاقبة مثلهم من غير ابقاء ولا محاباة ولا ينفعهم مع عداوتهم لهم ما كان فيهم من القرابة بينهم وبين نبيهم النسبة والسبب ... صلى الله عليه وسلم ... من عند الله واحترازهم عليه قطع العلائق وجعل الاقارب من جملة الاجانب بل ابعد منهم وان كان المؤمن الذي متصل به الكافر ... امرأة نوح ولوط ...

قوله تعالى

المباحث الاول

الثاني

الثالث

قوله تعالى

مباحث الاول

سورة الملك ثلثون آية مكية بسم الله الرحمن الرحيم قوله تعالى

وتسمى الواقية والمنجية لانها تقي وتنجي صاحبها من عذاب القبر عن ابن عباس انه كان يسميها المجادلة لانها تجادل عن قارئها في القبر مكية وهي ثلثون آية ... اما قوله تبارك فقد فسرناه في اول سورة الفرقان واما قوله ... والمراد من هذه اللفظة ... ما شاء الله ... قال صاحب الكشاف ...

المسألة الاولى

هذه الآية احتج بها من زعم ان المعدوم شيء ...

المسألة الثانية

المسألة الثالثة

المسألة الرابعة

المسألة الخامسة

المسألة السادسة

المسألة الثامنة

المسألة التاسعة

المسألة العاشرة

المسألة الحادية عشر

المسألة الاولى

المسألة الثانية

المسألة الثالثة

قوله تعالى

المسألة الأولى

المسألة الثانية

المسألة الثالثة

المسألة الرابعة

المسألة الخامسة

المسألة السادسة

المسألة الأولى

المسألة الثانية

المسألة الأولى

المسألة الثانية

المسألة الثالثة

المسألة الرابعة

المسألة الخامسة

المسألة السادسة

قوله تعالى

المسألة الأولى

المسألة الثانية

المسألة الثالثة

قوله تعالى

المسألة الأولى

المسألة الثالثة

المسألة الأولى

المسألة الثالثة

قوله تعالى

المسألة الأولى

المسألة الثانية

المسألة الثالثة

المسألة الرابعة

المسألة الأولى

المسألة الثالثة

قوله تعالى

المسألة الأولى

المسألة الثالثة

المسألة الثالثة

المسألة الرابعة

قوله تعالى

[illegible] ... كانوا يقولون هذه الأوثان توصل إلينا جميع الخيرات وتدفع عنا كل الآفات فقد أبطل الله عليهم ... [illegible]

[illegible]

المسألة الخامسة

[illegible]

قوله تعالى

[illegible]

المسألة الأولى

[illegible]

المسألة الثانية

[illegible]

المسألة الأولى

[illegible]

المسألة الثانية

[illegible]

المسألة الثالثة

[illegible]

المسألة الأولى

[illegible]

المسألة الثانية

[illegible]

قوله تعالى

المسألة الثالثة

[illegible]

سورة ن ويسمى سورة القلم مكية وهي ثنتان وخمسون آية

بسم الله الرحمن الرحيم

المسألة الأولى

فيه مسألتان ... الأقوال المذكورة في هذا الجنس ... [illegible]

[illegible]

المسألة الثالثة

[illegible]

قوله تعالى

[illegible]

المسألة الأولى

[illegible]

المسألة الثانية

[illegible]

قوله تعالى

[illegible]

المسألة الأولى

[illegible]

المسألة الثانية

المسألة الثالثة

قوله تعالى

المسألة الأولى

المسألة الثانية

المسألة الأولى

المسألة الثانية

المسألة الأولى

المسألة الثالثة

المسألة الأولى

المسألة الثانية

المسألة الثالثة

المسألة الرابعة

قوله تعالى

قوله تعالى

احد من الفقرا والمساكين ثم قال لا يدخلنها اليوم عليكم مسكين ان مضمرة وقرأ ابن مسعود بطرحها
ومنعه اى لا يمكنه من الدخول حتى يدخل كقولك لا ارينك هاهنا ثم قال وغدوا على حرد
... الناقة اذا منعت لبنها فقل الحرد والحرد الغضب ... الحرد والحرد والتحرك ...
... وكانوا عندا نفسهم وفى ظنهم قادرين على منع المساكين ... الحرد الغضب ...
وقطاحرادا ... سماع ... قاصدين الى جنتهم بسرعة ونشاط قادرين عند
... حرد ... عند ... قادرين على ... عند انفسهم

قوله تعالى

... ثم لما راوها وعرفوا انها هى قالوا انا لضالون ... حرمنا خيرها ... عن الفقراء
... منع الفقراء ... كنا نعتقد كوننا قادرين على الانتفاع بها ...

المسألة الاولى

المسألة الثانية

المسألة الثالثة

قوله تعالى

المسألة الاولى

المسألة الثانية

المسألة الثالثة

قوله تعالى

قوله تعالى

المسألة الاولى

المسألة الثانية

قوله تعالى

قوله تعالى

المسألة الاولى

المسألة الثانية

قوله تعالى

قوله تعالى

قوله تعالى

المسألة الاولى

المسألة الاولى

المسألة الثانية

قوله تعالى

المسألة الاولى

المسألة الثانية

المسألة الاولى

المسألة الثانية

الذين يزعمون انه دلالة حتى ... والحكم وسائر العلوم والاحكام

سورة الحاقة خمسون واثنان آية مكية بسم الله الرحمن الرحيم قوله تعالى

المسألة الاولى

الحاقة ما الحاقة وما ادراك ما الحاقة

المسألة الثانية

المسألة الأولى [illegible]

المسألة الثانية [illegible]

قوله تعالى [illegible]

المسألة الأولى [illegible]

المسألة الثانية [illegible]

المسألة الأولى [illegible]

المسألة الثانية [illegible]

قوله تعالى [illegible]

المسألة الأولى [illegible]

المسألة الثانية [illegible]

المسألة الثالثة [illegible]

المسألة الثانية [illegible]

قوله تعالى [illegible]

المسألة الأولى [illegible]

المسألة الثانية [illegible]

المسألة الأولى [illegible]

المسألة الثانية [illegible]

المسألة الثالثة [illegible]

المسألة الرابعة [illegible]

المسألة الأولى [illegible]

المسألة الثانية [illegible]

قوله تعالى [illegible]

المسألة الأولى [illegible]

المسألة الثانية [illegible]

المسألة الثالثة [illegible]

المسألة الرابعة [illegible]

قوله تعالى [illegible]

المسألة الأولى [illegible]

المسألة الثانية [illegible]

المسألة الأولى [illegible]

قوله تعالى [illegible]

المسألة الأولى

المسألة الثانية

المسألة الأولى

المسألة الثانية

المسألة الأولى

المسألة الثانية

قوله تعالى

قوله تعالى

المسألة الأولى

المسألة الثانية

قوله تعالى

سورة السائل اربعون واثنان آية مكية بسم الله الرحمن الرحيم قوله تعالى

المسألة الثانية

قوله تعالى

المسألة الثانية

قوله تعالى

المسألة الأولى

المسألة الثانية

[illegible]

قوله تعالى

[illegible]

المسألة الأولى

[illegible]

يوم يخرجون من الأجداث سراعا كأنهم إلى نصب يوفضون ... والنصب ... والقراءة الثانية نصب بضم النون وسكون الصاد ... والقراءة الثالثة نصب بضم النون والصاد ... كأنهم إلى نصب يوفضون ... إلى الداعي ...

سورة نوح عشرون وثمان آيات مكية بسم الله الرحمن الرحيم قوله تعالى

في قوله أن وجهان أحدهما أصله بأن أنذر فحذفت الجار وأوصل الفعل والمعنى أنا أرسلناه بأن قلنا له أنذر أي أرسلناه بالأمر بالإنذار الثاني قال الزجاج ويجوز أن يكون أن مفسرة والتقدير أنا أرسلنا نوحا إلى قومه أن أنذر قومك وقرأ ابن مسعود أنذر بغير أن على إرادة القول ثم قال من قبل أن يأتيهم عذاب أليم قال مقاتل يعني الغرق بالطوفان واعلم أنه تعالى لما أمر نوحا بذلك ... قال يا قوم إني لكم نذير مبين ثم قال أن اعبدوا الله واتقوه وأطيعون ... ثم إنه أمر القوم بثلاثة أشياء بعبادة الله وتقواه وطاعته ... الزجر عن جميع المحظورات والمكروهات ... والحاصل أنه أمرهم بطاعته في جميع المأمورات ... في ذلك التكليف ومبالغة في تقريره ثم إنه تعالى ...

[illegible]

قوله تعالى

المسألة الأولى

المسألة الثانية

[illegible]

قوله تعالى

المسألة الأولى

المسألة الثانية

[illegible]

قوله تعالى

المسألة الأولى

المسألة الثانية

[illegible]

قوله تعالى

المسألة الثالثة

[illegible]

قوله تعالى

المسألة الأولى

[illegible]

قوله تعالى

المسألة الأولى

المسألة الثانية

المسألة الثالثة

[illegible]

قوله تعالى

[illegible]

قوله تعالى

قوله تعالى

قوله تعالى

قوله تعالى

قوله تعالى

المسألة الأولى

المسألة الثانية

قوله تعالى

المسألة الأولى

المسألة الثانية

المسألة الأولى

المسألة الثالثة

المسألة الرابعة

المسألة الخامسة

… ان الجن مراد من هذا اللفظ … وجد في الخارج واما جمهور ارباب الملل والمصدقين للانبياء عليهم السلام فقد اعترفوا بوجود الجن … من فرق الفلاسفة واصحاب الروحانيات … بالارواح السفلية … الارواح الفلكية …

[illegible]

المسألة السادسة

[illegible]

المسألة السابعة

[illegible]

المسألة الاولى

[illegible]

المسألة الثانية

[illegible]

المسألة الثالثة

[illegible]

قوله تعالى

[illegible]

سورة الجن عشرون وثمان آيات مكية بسم الله الرحمن الرحيم قوله تعالى

المسألة الاولى

[illegible]

المسألة الثالثة

المسألة الثالثة

المسألة الرابعة

قوله تعالى

المسألة الاولى

المسألة الثانية

المسألة الثالثة

المسألة الرابعة

قوله تعالى

قوله تعالى

المسألة الاولى

المسألة الثالثة

قوله تعالى

قوله تعالى

قوله تعالى

قوله تعالى

المسألة الاولى

قوله تعالى

المسألة الاولى

المسألة الثانية

المسألة الاولى

المسألة الثانية

واحد تحت الهوى بكفر الرحمن لبيوتهم سقفا من فضة واختار الزجاج الاول قال الاية تعالى ذكر الطريقة معرفة بالالف فيكون راجعه الى الطريقة المعروفة المشهورة

المسألة الثالثة

قوله تعالى

قوله تعالى

المسألة الاولى

المسألة الثانية

المسألة الثالثة

قوله تعالى

قوله تعالى

المسألة الثانية

قوله تعالى

المسألة الاولى

قوله تعالى

[illegible]

قوله تعالى

[illegible]

المسألة الأولى

[illegible]

المسألة الثانية

[illegible]

قوله تعالى

المسألة الثالثة

[illegible]

... اما قوله واحاط بما لديهم فهو يدل على كونه تعالى عالما بالجزئيات واما قوله واحصى كل شيء عددا فيدل على كونه عالما بجميع الموجودات فان قيل احصاء العدد انما يكون في المتناهي وقوله كل شيء يتناول كونه متناهيا فيلزم وقوع التناقض في الآية قلنا لا شك ان احصاء العدد انما يكون في المتناهي فاما لفظ كل شيء فلا يدل على كونه غير متناه لان الشيء عندنا هو الموجود والموجودات متناهية في العدد وهذه الآية احد ما يحتج به على ان المعدوم ليس بشيء لان المعدوم لو كان شيئا لكانت الاشياء غير متناهية وقوله احصى كل شيء عددا يقتضي كون تلك المحصيات متناهية فيلزم الجمع بين كونها متناهية وغير متناهية وذلك محال فوجب القطع بان المعدوم ليس بشيء حتى يندفع هذا التناقض والله اعلم

سورة المزمل عشرون آية مكية بسم الله الرحمن الرحيم قوله تعالى

فيه مسائل المسألة الاولى اجمعوا على ان المراد بالمزمل النبي صلى الله عليه وسلم واصله المتزمل بالتاء وهو الذي تزمل في ثيابه ... واختلفوا لم تزمل بثوبه ... قال ابن عباس ... جبريل ... قال الكلبي ...

[illegible]

المسألة الثانية

[illegible]

قوله تعالى

المسألة الأولى

[illegible]

المسألة الثانية

قوله تعالى

[illegible]

المسألة الثالثة

[illegible]

قوله تعالى

المسألة الأولى

المسألة الثانية

[illegible]

[illegible]

المسألة الرابعة

[illegible]

المسألة الأولى

[illegible]

المسألة الثانية

[illegible]

المسألة الأولى

[illegible]

المسألة الثانية

[illegible]

قوله تعالى

[illegible]

قوله تعالى

[illegible]

قوله تعالى

المسألة الأولى

[illegible]

المسألة الثانية

[illegible]

المسألة الثانية

المسألة الأولى

[illegible]

المسألة الثالثة

[illegible]

قوله تعالى

المسألة الأولى

المسألة الثالثة

قوله تعالى

المسألة الأولى

المسألة الثانية

قوله تعالى

قوله تعالى

قوله تعالى

المسألة الثالثة

سورة المدثر خمسون وست آية مكية بسم الله الرحمن الرحيم

المسألة الأولى

المسألة الثانية

قوله تعالى

المسألة الثالثة

قوله تعالى

المسألة الرابعة

المسألة الخامسة

قوله تعالى

قوله تعالى

المسألة الأولى

المسألة الثانية

المسألة الثالثة

قوله تعالى

المسألة الأولى

المسألة الثانية

قوله تعالى

المسألة الأولى

المسألة الثانية

قوله تعالى

المسألة الثالثة

المسألة الأولى

المسألة الثانية

المسألة الثالثة

قوله تعالى

قوله تعالى

قوله تعالى

قوله تعالى

قوله تعالى

قوله تعالى

قوله تعالى

المسألة الأولى

قوله تعالى

المسألة الثالثة

قوله تعالى

المسألة الأولى

المسألة الثانية

المسألة الثالثة

المسألة الثالثة

قوله تعالى

قوله تعالى

المسألة الاولى

المسألة الثانية

قوله تعالى

قوله تعالى

قوله تعالى

المسألة الاولى

المسألة الثالثة

المسألة الثانية

المسألة الرابعة

المسألة الاولى

المسألة الثانية

قوله تعالى

قوله تعالى

قوله تعالى

قوله تعالى

قوله تعالى

[illegible]

سورة القيمة اربعون آية مكية بسم الله الرحمن الرحيم قوله تعالى

المسألة الاولى

[illegible]

المسألة الثانية

[illegible]

المسألة الثالثة

[illegible]

قوله تعالى

المسألة الرابعة

[illegible]

المسألة الخامسة

[illegible]

المسألة السادسة

[illegible]

قوله تعالى

[illegible]

قوله تعالى

[illegible]

المسألة الاولى

[illegible]

المسألة الثانية

[illegible]

المسألة الاولى

[illegible]

المسألة الثانية

[illegible]

المسألة الثالثة

[illegible]

قوله تعالى

[illegible]

فيه وجهان احدهما المذكور المستقر

قوله تعالى

قوله تعالى

قوله تعالى

المسألة الأولى

المسألة الثانية

المسألة الثالثة

قوله تعالى

المسألة الأولى

المسألة الثانية

قوله تعالى

المسألة الأولى

المسألة الثانية

قوله تعالى

المسألة الأولى

المسألة الثانية

قوله تعالى

المسألة الثالثة

المسألة الأولى

المسألة الثانية

القرآن

قوله تعالى

المسألة الأولى

المسألة الثانية

المسألة الأولى

المسألة الثالثة

قوله تعالى

قوله تعالى

المسألة الأولى

المسألة الثانية

المسألة الثالثة

المسألة الرابعة

قوله تعالى

المسألة الأولى

المسألة الثانية

سورة الانسان ثلاثون آية مكية

بسم الله الرحمن الرحيم

قوله تعالى

المسألة الأولى

المسألة الثانية

المسألة الثالثة

قوله تعالى

المسألة الأولى

قوله تعالى

المسألة الأولى

المسألة الثانية

المسألة الثالثة

قوله تعالى

المسألة الأولى

[illegible]

المسألة الثانية

[illegible]

المسألة الثالثة

[illegible]

المسألة الرابعة

[illegible]

المسألة الخامسة

[illegible]

المسألة الأولى

[illegible]

المسألة الثانية

[illegible]

قوله تعالى

المسألة الأولى

[illegible]

المسألة الثانية

[illegible]

المسألة الثالثة

[illegible]

قوله تعالى

المسألة الأولى

[illegible]

المسألة الثانية

[illegible]

المسألة الثالثة

[illegible]

قوله تعالى

المسألة الأولى

[illegible]

المسألة الثالثة

[illegible]

قوله تعالى

[illegible]

المسألة الأولى

[illegible]

المسألة الثالثة

[illegible]

المسألة الأولى

المسألة الثانية

المسألة الثالثة

المسألة الرابعة

المسألة الخامسة

المسألة السادسة

قوله تعالى

قوله تعالى

قوله تعالى

المسألة الأولى

المسألة الثانية

المسألة الثالثة

قوله تعالى

المسألة الأولى

المسألة الثانية

المسألة الثالثة

قوله تعالى

المسألة الأولى

المسألة الثانية

المسألة الثالثة

قوله تعالى

المسألة الأولى

المسألة الثالثة

قوله تعالى

المسألة الأولى

قوله تعالى

من يكون خادما

باللؤلؤ منثور ولو كان صفا

ولا مقتدر

اسم اشد

ادرى الوضوح وماذا شبه

على شر احوال المتمردين
اما المطيعون

المسألة الاولى

المسألة الثانية

المسألة الثالثة

العلم انه تعالى بين في اول السورة ان الانسان

المسألة الثانية

قوله والظالمين أعد لهم عذابا أليما

المسألة الثالثة

قال الزجاج نصب الظالمين لأن قبله منصوبا والمعنى يدخل من يشاء في رحمته ويعذب الظالمين

سورة المرسلات خمسون آية بسم الله الرحمن الرحيم قوله تعالى

المسألة الأولى

في الآية مسائل اعلم أن هذه الكلمات الخمس إما أن يكون المراد منها جنسا واحدا أو أجناسا مختلفة أما الاحتمال الأول فذكروا فيه وجوها الأول أن المراد منها بأسرها الملائكة فالمرسلات هي ملائكة أرسلهم الله تعالى إما بإيصال النعمة إلى قوم أو لإيصال النقمة إلى آخرين وقوله عرفا فيه وجوه أحدها بالعرف

المسألة الثانية

المسألة الثالثة

المسألة الأولى

المسألة الثانية

المسألة الثالثة

المسألة الأولى

المسألة الثانية

قوله تعالى

قوله تعالى

قوله تعالى

قوله تعالى

المسألة الاولى

المسألة الثانية

المسألة الثالثة

المسألة الرابعة

قوله تعالى

قوله تعالى

المسألة الاولى

المسألة الثالثة

قوله تعالى

سورة النبأ اربعون آية مكية بسم الله الرحمن الرحيم قوله تعالى

المسألة الاولى

المسألة الثانية

المسألة الثالثة

المسألة الرابعة

المسألة الخامسة

المسألة السادسة

المسألة السابعة

المسألة الثامنة

قوله تعالى

قوله تعالى

المسألة الأولى

المسألة الثانية

المسألة الثالثة

قوله تعالى

قوله تعالى

المسألة الأولى

المسألة الثالثة

المسألة الرابعة

المسألة الأولى

المسألة الثالثة

قوله تعالى

المسألة الأولى

المسألة الثانية

المسألة الثالثة

المسألة الرابعة

المسألة الخامسة

المسألة الأولى

قوله تعالى

المسألة الرابعة

المسألة الثانية

المسألة الثالثة

المسألة الرابعة

المسألة الأولى

المسألة الثالثة

المسألة الأولى

المسألة الثانية

المسألة الثالثة

المسألة الأولى

المسألة الثانية

المسألة الثالثة

سورة النازعات مكية وهي ست وأربعون آية بسم الله الرحمن الرحيم قوله تعالى

والنازعات غرقا والناشطات نشطا

المسألة الأولى

[illegible]

قوله تعالى

المسألة الأولى

[illegible]

المسألة الثانية

[illegible]

المسألة الثالثة

[illegible]

قوله تعالى

[illegible]

المسألة الأولى

[illegible]

المسألة الثانية

[illegible]

المسألة الثالثة

[illegible]

المسألة الأولى

[illegible]

المسألة الثانية

[illegible]

المسألة الثالثة

[illegible]

قوله تعالى

المسألة الأولى

[illegible]

المسألة الثانية

[illegible]

المسألة الثالثة

[illegible]

المسألة الرابعة

[illegible]

المسألة الخامسة

[illegible]

المسألة السادسة

[illegible]

المسألة السابعة

المسألة الأولى

المسألة الثانية

المسألة الثالثة

المسألة الرابعة

المسألة الخامسة

المسألة السادسة

المسألة السابعة

المسألة الثامنة

المسألة الأولى

المسألة الثانية

المسألة الثالثة

المسألة الأولى

المسألة الثالثة

المسألة الثالثة

المسألة الرابعة

المسألة الخامسة

المسألة السادسة

المسألة الأولى

المسألة الثانية

المسألة الثالثة

المسألة الأولى

[illegible]

سورة عبس وهي اثنتان واربعون آية مكية بسم الله الرحمن الرحيم قوله تعالى

عبس وتولى ان جاءه الاعمى

المسألة الاولى

اتى رسول الله صلى الله عليه وسلم ابن ام مكتوم وابن ام مكتوم ابن خاله واسمه عبد الله بن شريح بن مالك بن ربيعة الفهري من بني عامر بن لؤي وعنده صناديد قريش عتبة وشيبة ابنا ربيعة وابو جهل بن هشام والعباس بن عبد المطلب وامية بن خلف والوليد بن المغيرة يدعوهم الى الاسلام رجاء ان يسلم باسلامهم غيرهم فقال للنبي عليه السلام اقرئني وعلمني مما علمك الله وكرر ذلك ... فكره رسول الله صلى الله عليه وسلم قطعه لكلامه وعبس واعرض عنه فنزلت هذه الآية وكان رسول الله صلى الله عليه وسلم يكرمه ويقول اذا رآه مرحبا بمن عاتبني فيه ربي ويقول هل لك من حاجة واستخلفه على المدينة مرتين وفي هذا الموضع سؤالات السؤال الاول ان ابن ام مكتوم كان يستحق التأديب والزجر فكيف عاتب الله رسوله على ان ادب ابن ام مكتوم وزجره ... لوجوه احدها انه وان كان لفقد بصره لا يرى القوم ...

[illegible]

قوله تعالى

المسألة الاولى

المسألة الثانية

قوله تعالى

المسألة الاولى

المسألة الثانية

المسألة الثالثة

المسألة الاولى

المسألة الثانية

قوله تعالى

المسألة الاولى

المسألة الثانية

المسألة الاولى

المسألة الثانية

سورة التكوير مكية وهي تسع وعشرون آية بسم الله الرحمن الرحيم

قوله تعالى

[illegible]

المسألة الاولى

[illegible]

المسألة الثانية

[illegible]

قوله تعالى

[illegible]

قوله تعالى

[illegible]

سورة الانفطار وهي تسع عشرة آية بسم الله الرحمن الرحيم قوله تعالى

[illegible]

بالسفليات ... أما قوله إذا السماء انفطرت أي انشقت وهو كقوله ويوم تشقق السماء بالغمام إذا السماء انشقت فكانت وردة كالدهان وفتحت السماء فكانت أبوابا والسماء منفطر به

قال الخليل ولم يأت هذا على الفعل بل هو كقولهم مرضع وحائض ولو كان على الفعل لكان منفطرة كما قال إذا السماء انفطرت أما الثاني وهو قوله وإذا الكواكب انتثرت فالمعنى ظاهر

لأن عند انتقاض تركيب السماء لا بد من انتثار الكواكب على الأرض واعلم أنا ذكرنا في بعض السور المتقدمة أن الفلاسفة ينكرون إمكان الخرق والالتئام على الأفلاك ودللنا على إمكان ذلك

[illegible]

قوله تعالى

[illegible]

وقال أبو علي الفارسي ... خلقك فأخرجك في أحسن تقويم وسبب ذلك الاعتدال استعداد لقبول العقل والقدرة والفكر وصار بسبب ذلك

مستوليا على جميع الحيوان والنبات وواصلا في الكمال إلى ما لم يصل إليه شيء من أجسام هذا العالم ...

[illegible]

قوله تعالى

[illegible]

قوله تعالى

المسألة الأولى

[illegible]

المسألة الأولى

المسألة الثانية

المسألة الثالثة

المسألة الرابعة

المسألة الخامسة

سورة المطففين مكية وهي ست وثلثون آية بسم الله الرحمن الرحيم قوله تعالى

المسألة الأولى

المسألة الثانية

المسألة الثالثة

المسألة الرابعة

المسألة الخامسة

قوله تعالى

المسألة الأولى

قوله تعالى

قوله تعالى

المسألة الأولى

المسألة الثانية

المسألة الثانية

المسألة الثالثة

المسألة الاولى

المسألة الاولى

زيدا في سرورهم لانه يقتضي زيادة في تعظيمهم والاستحقاق اجلالهم

سورة الانشقاق مكية وهي خمس وعشرون آية بسم الله الرحمن الرحيم قوله تعالى

[illegible]

قوله تعالى

المسألة الاولى

المسألة الثانية

المسألة الاولى

قوله تعالى

المسألة الاولى

[illegible]

المسألة الثالثة

المسألة الثالثة

المسألة الأولى

المسألة الثانية

المسألة الثالثة

المسألة الأولى

المسألة الثالثة

المسألة الأولى

المسألة الثانية

المسألة الثالثة

المسألة الرابعة

سورة البروج مكية وهي اثنان وعشرون آية بسم الله الرحمن الرحيم قوله تعالى

قوله تعالى

قوله تعالى

المسألة الأولى

المسألة الثانية

المسألة الثالثة

المسألة الرابعة

قوله تعالى

المسألة الأولى

المسألة الثانية

قوله تعالى

قوله تعالى

المسألة الأولى

المسألة الثانية

المسألة الثالثة

المسألة الرابعة

المسألة الأولى

المسألة الثانية

المسألة الثالثة

المسألة الثانية

المسألة الثالثة

المسألة الرابعة

المسألة الخامسة

قوله تعالى […]

الا المطهرون ويحتمل ان يكون المراد كونه محفوظا

عن اطلاع الخلق عليه سوى الملائكة

المقربين ويحتمل ان يكون المراد

سورة الطارق مكية وهي سبع عشرة آية

بسم الله الرحمن الرحيم

المسألة الأولى

المسألة الثانية

المسألة الثالثة

المسألة الرابعة

المسألة الأولى

المسألة الثانية […]

المسألة الأولى

المسألة الثانية

المسألة الثالثة

المسألة الرابعة

المسألة الخامسة

المسألة الأولى

المسألة الثانية

المسألة الأولى

المسألة الثانية

المسألة الثالثة […]

المسألة الرابعة يمكن ان يتمسك بهذه الآية في نفي الشفاعة كقوله تعالى واتقوا يوما لا تجزي نفس عن نفس شيئا الى قوله ولا هم ينصرون والجواب ما تقدم

قوله تعالى [illegible]

انه سبحانه وتعالى لما ذكر دلائل التوحيد والمعاد اقسم قسما آخر تاما فقال والسماء ذات الرجع فيه مسائل قال الزجاج الرجع المطر لانه يجيء ويتكرر [illegible]

[illegible]

المسألة الاولى [illegible]

المسألة الثانية [illegible]

[illegible]

المسألة الاولى [illegible]

[illegible]

سورة سبح مكية وهي تسع عشرة آية بسم الله الرحمن الرحيم قوله تعالى

المسألة الاولى ان قوله تعالى سبح اسم ربك الاعلى فيه مسائل

في قوله اسم ربك قولان احدهما ان المراد الامر بتنزيه اسم الله وتقديسه والثاني ان الاسم صلة والمراد الامر بتنزيه الله تعالى [illegible]

[illegible]

المسألة الثانية [illegible]

[illegible]

المسألة الثالثة [illegible]

المسألة الرابعة [illegible]

المسألة الخامسة [illegible]

المسألة السادسة [illegible]

المسألة السابعة [illegible]

المسألة الثامنة [illegible]

المسألة التاسعة [illegible]

المسألة العاشرة [illegible]

[illegible]

المسألة الأولى

المسألة الثانية

[illegible]

قوله بعد [illegible]

[illegible]

المسألة الأولى

[illegible]

المسألة الثانية

[illegible]

المسألة الأولى

[illegible]

المسألة الثانية

[illegible]

المسألة الثالثة

[illegible]

المسألة الأولى

[illegible]

المسألة الثانية

[illegible]

المسألة الثالثة

المسألة الرابعة

[illegible]

المسألة الأولى

المسألة الثانية

[illegible]

المسألة الثالثة

[illegible]

المسألة الأولى

المسألة الثانية

[illegible]

المسألة الأولى

[illegible]

المسألة الثانية

[illegible]

قوله تعالى

المسألة الأولى

المسألة الثانية

قوله تعالى

سورة الغاشية مكية بسم الله الرحمن الرحيم قوله تعالى

هل أتاك حديث الغاشية وجوه يومئذ خاشعة عاملة ناصبة ... ليس لهم طعام الا

المسألة الأولى

المسألة الثانية

المسألة الثالثة

قوله تعالى

المسألة الأولى

المسألة الثانية

سورة الفجر مكية وهي ست وعشرون آية بسم الله الرحمن الرحيم قوله تعالى

والفجر وليال عشر والشفع والوتر والليل إذا يسر

المسألة الأولى

المسألة الثانية

المسألة الأولى

المسألة الثانية

المسألة الأولى

المسألة الثانية

المسألة الثالثة

المسألة الأولى

المسألة الثانية

قوله تعالى

المسألة الأولى

المسألة الثانية

المسألة الثالثة

المسألة الرابعة

المسألة الأولى

المسألة الثانية

المسألة الأولى

المسألة الثانية

المسألة الثالثة

قوله تعالى

قوله تعالى

المسألة الأولى

المسألة الثانية

المسألة الأولى

المسألة الثالثة

المسألة الثالثة

[illegible]

المسألة الثالثة

[illegible]

المسألة الرابعة

[illegible]

المسألة الاولى

[illegible]

سورة البلد مكية وهي عشرون آية بسم الله الرحمن الرحيم

اجمع المفسرون على ان ذلك البلد هو مكة وفضل مكة معروف فان الله تعالى جعله حرما آمنا وقال في المسجد الذي فيه ومن دخله كان آمنا وجعل ذلك المسجد قبلة لاهل المشرق والمغرب [illegible]

[illegible]

المسألة الاولى

[illegible]

المسألة الاولى

[illegible]

المسألة الثانية

[illegible]

المسألة الاولى

[illegible]

المسألة الثانية

[illegible]

المسألة الاولى

[illegible]

المسألة الثانية

[illegible]

قوله تعالى

المسئلة الاولى

المسئلة الثانية

المسئلة الاولى

وهو الباب المطبق اذا عرفت هذا فنقول قال مقاتل عليهم نار موصدة يعني ابوابها مطبقة فلا يفتح لها باب ولا يخرج منها غم ولا يدخل فيها روح الى الابد وقيل المراد احاط النار بهم

سورة الشمس مكية وهي خمس عشرة آية بسم الله الرحمن الرحيم قوله تعالى

والشمس وضحاها والقمر اذا تلاها

المسئلة الاولى المقصود من هذه السورة الترغيب في الطاعات والتحذير من المعاصي

المسئلة الثانية قد عرفت ان جماعة من اهل الاصول قالوا التقدير ورب الشمس

المسئلة الثالثة

المسئلة الرابعة

المسئلة الثانية

المسئلة الثالثة

المسئلة الرابعة

المسئلة الاولى

المسئلة الثانية

المسئلة الثالثة

المسئلة الثانية

المسئلة الثالثة

المسئلة الرابعة

قوله تعالى

قد أفلح من زكاها وقد خاب من دساها كذبت ثمود بطغواها

المسألة الأولى

المسألة الثانية

المسألة الأولى

المسألة الثانية

سورة والليل

قال القفال رحمه الله هذه السورة نزلت في أبي بكر الصديق وإنفاقه على المسلمين وفي أمية بن خلف وبخله

سورة الليل مكية وهي عشرون آية بسم الله الرحمن الرحيم

والليل إذا يغشى والنهار إذا تجلى وما خلق الذكر والأنثى إن سعيكم لشتى

فسنيسره لليسرى وأما من بخل واستغنى وكذب بالحسنى فسنيسره

إن علينا للهدى وإن لنا للآخرة والأولى

اعلم أنه تعالى أقسم بالليل الذي يأوي فيه كل حيوان إلى مأواه ويسكن الخلق عن الاضطراب ... ثم أقسم بالنهار إذا تجلى

لأن النهار إذا جاء انكشف بضوئه ما كان في الدنيا من الظلمة وجاء الوقت الذي يتحرك فيه الناس لمعاشهم

المسألة الأولى

المسألة الثالثة

المسألة الأولى

المسألة الثانية

المسألة الثالثة

المسألة الرابعة

المسألة الخامسة

[illegible]

المسألة الثالثة

ولنتعلق

المسألة الأولى

المسألة الثانية

المسألة الثالثة

المسألة الرابعة

المسألة الخامسة

سورة والضحى مكية وهي احدى عشرة آية بسم الله الرحمن الرحيم قوله تعالى

لاهل التفسير في قوله والضحى وجهان أحدهما ان المراد بالضحى وقت الضحى وهو صدر النهار حين ترتفع الشمس

[illegible]

قوله تعالى

المسألة الأولى

[illegible]

المسألة الثالثة

[illegible]

المسألة الثالثة

[illegible]

قوله تعالى

[illegible]

قوله تعالى

المسألة الأولى

[illegible]

المسألة الثانية

[illegible]

سورة ألم نشرح مكية وهي ثماني آيات

ثم الكلام في سورة الضحى يروى عن طاوس وعمر بن عبد العزيز انهما كانا يقولان هذه السورة وسورة الضحى سورة واحدة وكانا يقرآنهما في الركعة الواحدة وما كانا يفصلان بينهما ببسم الله الرحمن الرحيم والذي دعاهما الى ذلك هو ان قوله ألم نشرح كالعطف على قوله ألم يجدك يتيما وليس كذلك لان الاول كان نزوله حال اغتمام الرسول عليه السلام من ايذاء الكفرة فكانت في حال محنة وضيق صدر والثاني يقتضي ان يكون حال النزول منشرح الصدر طيب القلب فأنى يجتمعان والله اعلم

بسم الله الرحمن الرحيم

ألم نشرح لك صدرك

استفهم عن انتفاء الشرح على وجه الانكار فأفاد اثبات الشرح وايجابه فكأنه قيل شرحنا لك صدرك وفي شرح الصدر قولان الاول ما روي ان جبريل عليه السلام اتاه وشق صدره واخرج قلبه وغسله وانقاه من المعاصي ثم ملأه علما وايمانا ووضعه في صدره واعلم ان القاضي طعن في هذه الرواية من وجوه

المسألة الأولى

المسألة الأولى

المسألة الثانية

المسألة الثالثة

المسألة الأولى

المسألة الثانية

سورة التين مكية وهي ثمان آيات بسم الله الرحمن الرحيم قوله تعالى

والاشبه هذا الوصف يجب حمله على انه ليس خالقا لافعال العباد والجواب المعارضة بالعلم

والداعي قوله اسفه من فات الشفاعة به

لامن خلق الشفاعة كان للحركة والساكن

من فات الحركة والسكون به

سورة اقرأ مكية وهي تسع عشرة آيات

بسم الله الرحمن الرحيم قوله

اكثر المفسرين ان هذه السورة اول ما نزل من القرآن وفي الخروف الفاتحة اول ما نزل ثم سورة القلم

اقرأ باسم ربك الذي خلق خلق الانسان من علق اقرأ وربك الاكرم الذي علم بالقلم

اعلم ان في قوله باسم ربك قولان احدهما ... اقرأ اسم ربك كما قال الاخطل ... هن الحرائر لا ربات احمرة سود المحاجر لا يقرأن بالسور

وثانيهما ... ضعيف لوجوه احدها انه لو كان معناه اذكر اسم ربك ...

المسألة الاولى

المسألة الثانية

المسألة الثالثة

المسألة الرابعة

المسألة الاولى

المسألة الثالثة

المسألة الرابعة

المسألة الخامسة

المسألة السادسة

المسألة السابعة

المسألة الثامنة

المسألة الاولى

المسألة الثانية

المسألة الثالثة

المسألة الرابعة

المسألة الثانية

المسألة الاولى

المسألة الثالثة

المسألة الخامسة

المسألة السادسة

المسألة السابعة

المسألة الأولى

المسألة الثانية

المسألة الثالثة

المسألة الرابعة

المسألة الخامسة

كلا ووجود لا ينتهي ... إن نبعوا ناديه ...

حتى ينهاك عن القلق ... لا تطعه ثم قال لا تطعه وهو كقوله ولا تطع المكذبين واسجد وعندنا ...

العدو فإن الله يقويك وينصرك ... بل المراد الخضوع وقال الآخرون بل المراد نفس السجود في الصلاة ثم قال واقترب والمراد وابتغ بسجودك قرب ربك ...

أقرب ما يكون العبد من ربه إذا سجد ...

لا ازداد الغيظ ...

سورة القدر مدنية وهي خمس آيات مكية بسم الله الرحمن الرحيم قوله تعالى

المسألة الأولى

في مسائل المسألة الأولى أجمع المفسرون على أن المراد إنا أنزلنا القرآن في ليلة القدر ولكنه تعالى ترك التصريح بالذكر لأن هذا التركيب يدل على عظم القرآن ...

المسألة الثانية

المسألة الثالثة

المسألة الرابعة

المسألة الخامسة

المسألة الأولى

المسألة الثانية

المسألة الثالثة

المسألة الأولى

المسألة الثانية

المسألة الأولى

المسألة الثانية

المسألة الثالثة

احدها انه تعالى اخفاها كما اخفى سائر الاشياء فانه اخفى رضاه في الطاعات حتى يرغبوا في الكل واخفى غضبه في المعاصي ليحترزوا من الكل واخفى وليه فيما بين الناس حتى يعظموا الكل واخفى الاجابة في الدعاء ليبالغوا في كل الدعوات واخفى الاسم الاعظم ليعظموا كل الاسماء واخفى الصلوة الوسطى ليحافظوا على الكل واخفى قبول التوبة ليواظب المكلف على جميع اقسام التوبة واخفى وقت الموت ليخاف المكلف فكذا اخفى هذه الليلة ليعظموا جميع ليالي رمضان وثانيها كانه تعالى يقول لو عينت ليلة القدر وانا عالم بتجاسركم على المعصية فربما دعتك الشهوة في تلك الليلة الى المعصية فوقعت في الذنب فكانت معصيتك مع علمك اشد من معصيتك لا مع علمك فلهذا السبب اخفيتها عليك روي انه عليه السلام دخل المسجد فرأى نائما فقال يا علي نبهه ليتوضأ فايقظه علي ثم قال يا رسول الله انك سباق الى الخيرات فلم لم تنبهه قال لان رده علي كفر ورده عليك ليس بكفر ففعلت ذلك لتخف جنايته لو رد فاذا كان هذا رحمة الرسول فقس عليه رحمة الله تعالى فكانه تعالى يقول اذا علمت ليلة القدر فان اطعت فيها اكتسبت ثواب الف شهر وان عصيت فيها اكتسبت عقاب الف شهر ودفع العقاب اولى من جلب الثواب وثالثها اني اخفيت هذه الليلة حتى يجتهد المكلف في طلبها فيكتسب ثواب الاجتهاد ورابعها ان العبد اذا لم يتيقن ليلة القدر فانه يجتهد في الطاعة في جميع ليالي رمضان على رجاء انه ربما كانت هذه الليلة هي ليلة القدر فيباهي الله تعالى بهم ملائكته ويقول كنتم تقولون فيهم يفسدون فيها ويسفكون الدماء فهذا جده واجتهاده في الليلة المظنونة فكيف لو جعلتها معلومة له فحينئذ يظهر سر قوله اني اعلم ما لا تعلمون

المسألة السادسة

اختلفوا ...

المسألة السابعة

المسألة الاولى

المسألة الثانية

المسألة الثالثة

المسألة الاولى

المسألة الثانية

المسألة الثالثة

المسألة الرابعة

المسألة الخامسة

المسألة الاولى

[illegible]

سورة لم يكن مكية وهي ثماني آيات بسم الله الرحمن الرحيم قوله تعالى

[illegible]

المسألة الأولى

قال الواحدي رحمه الله في كتاب البسيط هذه الآية من أصعب ما في القرآن نظما وتفسيرا وقد تخبط فيها الكبار من العلماء [illegible]

[illegible]

المسألة الثانية

[illegible]

المسألة الثالثة

[illegible]

المسألة الرابعة

[illegible]

المسألة الأولى

[illegible]

المسألة الثانية

[illegible]

المسألة الثالثة

[illegible]

المسألة الرابعة

[illegible]

المسألة الخامسة

[illegible]

المسألة السادسة

[illegible]

المسألة السابعة

[illegible]

المسألة الثامنة

[illegible]

المسألة التاسعة

[illegible]

المسألة العاشرة

[illegible]

المسألة الأولى

المسألة الثانية

المسألة الثالثة

قوله تعالى

قوله تعالى

المسألة الأولى

المسألة الثانية

المسألة الثالثة

المسألة الرابعة

المسألة الخامسة

قوله تعالى

المسألة الأولى

المسألة الثانية

المسألة الثالثة

المسألة الرابعة

المسألة الخامسة

المسألة السادسة

المسألة السابعة

المسألة الثامنة

المسألة التاسعة

المسألة العاشرة

المسألة الاولى

سورة الزلزلة مكية وهي ثمان آيات بسم الله الرحمن الرحيم قوله تعالى

المسألة الاولى

المسألة الثانية

المسألة الثالثة

المسألة الرابعة

المسألة الخامسة

المسألة الاولى

المسألة الثالثة

المسألة الاولى

المسألة الثانية

المسألة الثالثة

المسألة الاولى

المسألة الثانية

المسألة الثالثة

المسألة الرابعة

ان يجيء من هذا الوعيد ... [illegible]

سورة العاديات مكية وهي احدى عشرة آية بسم الله الرحمن الرحيم قوله تعالى

[illegible]

المسألة الأولى

[illegible]

المسألة الثانية

[illegible]

المسألة الأولى

[illegible]

المسألة الثانية

[illegible]

المسألة الثالثة

[illegible]

المسألة الرابعة

[illegible]

المسألة الخامسة

[illegible]

المسألة السادسة

[illegible]

المسألة الأولى

[illegible]

سورة القارعة مكية وهي احدى عشرة آية بسم الله الرحمن الرحيم قوله تعالى

المسألة الأولى

[illegible]

المسألة الثانية

المسألة الثالثة

المسألة الرابعة

المسألة الأولى

المسألة الثانية

المسألة الثالثة

سورة التكاثر مكية وهي ثمان آيات بسم الله الرحمن الرحيم

ألهاكم التكاثر حتى زرتم المقابر ... علم اليقين لترون الجحيم ثم لترونها

المسألة الأولى

المسألة الثانية

المسألة الثالثة

المسألة الرابعة

المسألة الخامسة

المسألة السادسة

المسألة الأولى

المسألة الثانية

المسألة الثالثة

المسألة الرابعة

المسألة الخامسة

المسألة السادسة

المسألة السابعة

قوله تعالى

المسألة الاولى

المسألة الثانية

المسألة الثالثة

سورة العصر مكية وهي ثلث آيات بسم الله الرحمن الرحيم قوله تعالى

والعصر

قوله تعالى

المسألة الاولى

المسألة الثانية

المسألة الثالثة

المسألة الرابعة

قوله تعالى

المسألة الأولى

[illegible]

المسألة الثانية

[illegible]

المسألة الثالثة

[illegible]

المسألة الرابعة

[illegible]

المسألة الأولى

[illegible]

المسألة الثانية

[illegible]

المسألة الثالثة

[illegible]

سورة الهمزة مكية وهي تسع آيات بسم الله الرحمن الرحيم

قوله تعالى

[illegible]

المسألة الثالثة

[illegible]

المسألة الأولى

[illegible]

المسألة الثالثة

قرأ حمزة والكسائي وابن عامر جمع بالتشديد والباقون بالتخفيف ... [illegible]

... ولا شك فيه يحتمل وجهان احدهما ان يقال المال اسم لكل ما في الدنيا كما قال المال والبنون زينة الحياة الدنيا ... [illegible]

[illegible]

سورة الفيل مكية وهي خمس آيات بسم الله الرحمن الرحيم

قوله تعالى

[illegible]

[illegible]

سورة قريش مكية وهي أربع آيات بسم الله الرحمن الرحيم قوله تعالى

لإيلاف قريش إيلافهم

المسألة الأولى

اللام في قوله لإيلاف تتعلق ... وجوها لأنها إما أن تكون متعلقة بالسورة التي قبلها أو بالآية التي بعدها أو لا تكون متعلقة لا بما قبلها ولا بما بعدها أما الوجه الأول وهو أن تكون متعلقة بما قبلها ففيه احتمالات الأول وهو قول الزجاج وأبي عبيدة أن التقدير فجعلهم كعصف مأكول لإيلاف قريش ... فإن قيل هذا ضعيف لأنهم إنما جعلوا كعصف مأكول لكفرهم ولم يجعلوا كذلك لتأليف قريش قلنا هذا السؤال ضعيف لوجوه أحدها أنا لا نسلم أن الله تعالى إنما فعل بهم ذلك لكفرهم ... اليوم تجزى كل نفس بما كسبت وقال ولو يؤاخذ الله الناس بظلمهم ما ترك على ظهرها ...

[illegible]

المسألة الثانية

[illegible]

المسألة الثالثة

[illegible]

المسألة الرابعة

[illegible]

المسألة الأولى

[illegible]

المسألة الثانية

[illegible]

المسألة الثالثة

[illegible]

المسألة الأولى

[illegible]

المسألة الثانية

[illegible]

المسألة الأولى

[illegible]

المسألة الثانية

[illegible]

لا الى النار وعن عمر انه سال الى ... قريش ... [illegible] وقريش هي التي تسكن البحر بها سميت قريش قريشا

ان قريشا ... [illegible] لانها تاخذ من قريش ... [illegible]

[illegible]

وقوله تعالى

المسألة الاولى فيه مسائل

[illegible]

المسألة الثانية

[illegible]

وقوله تعالى

[illegible]

المسألة الاولى

[illegible]

المسألة الثانية

[illegible]

فاما انه الاكل فهو ... [illegible] اطعام الطعام ... [illegible]

سورة ارايت مكية وهي سبع ايات بسم الله الرحمن الرحيم قوله تعالى

ارايت الذي يكذب بالدين فذلك الذي يدع اليتيم ولا يحض على طعام المسكين فويل للمصلين الذين هم عن صلاتهم ساهون الذين هم يراؤون ويمنعون الماعون

المسألة الاولى فيه مسائل

[illegible]

المسألة الثانية

[illegible]

المسألة الثالثة

[illegible]

المسألة الرابعة

[illegible]

المسألة الاولى

[illegible]

المسألة الثانية

[illegible]

واضاعة الطعام الى المسكين

المسألة الثالثة

سورة انا اعطيناك مكية وهي ثلث آيات بسم الله الرحمن الرحيم قوله تعالى

انا اعطيناك الكوثر ... ان شانئك هو الابتر

لا يأتون بمثله ولو كان بعضهم لبعض ظهيرا

قوله تعالى

المسألة الأولى

المسألة الثانية

المسألة الثالثة

المسألة الرابعة

المسألة الخامسة

المسألة السادسة

المسألة السابعة

المسألة الثامنة

المسألة التاسعة

المسألة الحادي عشر

المسألة الاولى

المسألة الثانية

المسألة الثالثة

المسألة الرابعة

المسألة الخامسة

سورة الكافرون مكية وست آيات بسم الله الرحمن الرحيم

قل يا أيها الكافرون لا أعبد ما تعبدون ولا أنتم عابدون ما أعبد ولا أنا عابد ما عبدتم ولا أنتم عابدون ما أعبد لكم دينكم ولي دين

المسألة الأولى

المسألة الثانية

المسألة الأولى

المسألة الثانية

المسألة الثالثة

المسألة الاولى

المسألة الثانية

سورة التوبة مدنية وهي ... آيات بسم الله الرحمن الرحيم قوله تعالى

اذا جاء نصر الله والفتح ورأيت الناس يدخلون في دين الله افواجا فسبح بحمد ربك واستغفره انه كان توابا

المسألة الاولى

المسألة الثانية

ان حملنا الفتح على فتح مكة فللناس في وقت نزول هذه السورة قولان احدهما ان فتح مكة كان سنة ثمان ونزلت هذه السورة سنة عشر وروي انه عاش بعد نزول هذه السورة سبعين يوما ولذلك سميت سورة التوديع والقول الثاني ان هذه السورة نزلت قبل فتح مكة وهو وعد لرسول الله ان ينصره على اهل مكة وان يفتحها عليه ونظيره قوله تعالى ان الذي فرض عليك القرآن لرادك الى معاد وقوله اذا جاء نصر الله والفتح يقتضي الاستقبال اذ لا يقال فيما وقع اذا جاء واذا وقع واذا صح هذا القول صارت هذه الآية من جملة المعجزات من حيث انه خبر وجد مخبره مطابقا له والاخبار عن الغيب معجز [illegible] والالف واللام للمعهود السابق فينصرف الى فتح مكة قوله تعالى ورأيت الناس يدخلون في دين الله افواجا فيه مسائل

المسألة الاولى

[illegible] يحتمل ان يكون معناه ابصرت وان يكون معناه علمت فان كان معناه ابصرت كان يدخلون في محل النصب على الحال [illegible]

المسألة الثانية

افواجا وان كان معناه علمت كان يدخلون في دين الله مفعولا ثانيا [illegible] والتقدير علمت الناس داخلين في دين الله [illegible] لفظ الناس للعموم فيقتضي ان يكون كل الناس كانوا قد دخلوا في الوجود مع ان الامر ما كان كذلك الجواب من وجهين الاول ان المقصود من الانسان [illegible]

[illegible]

المسألة الثالثة

[illegible]

المسألة الرابعة

[illegible]

المسألة الخامسة

[illegible]

المسألة الاولى

[illegible]

المسألة الثانية

[illegible]

المسألة الثالثة

[illegible]

المسألة الرابعة

[illegible]

المسألة الخامسة

[illegible]

المسألة السادسة

[illegible]

المسألة السابعة

[illegible]

المسألة الثامنة

[illegible]

[illegible]

المسألة الأولى قوله تعالى

[illegible]

المسألة الثانية قوله تعالى

[illegible]

المسألة الثالثة

[illegible]

المسألة التاسعة

[illegible]

سورة تبت مكية وهي خمس آيات بسم الله الرحمن الرحيم قوله تعالى

[illegible]

[illegible]

المسألة الأولى

[illegible]

المسألة الثانية

[illegible]

المسألة الثالثة

[illegible]

المسألة الرابعة

[illegible]

سورة الإخلاص مكية وهي أربع آيات بسم الله الرحمن الرحيم

[illegible]

المسألة الأولى

[illegible]

المسألة الثانية

[illegible]

المسألة الثالثة

[illegible]

المسألة الرابعة

[illegible]

المسألة الخامسة

[illegible]

المسألة السادسة

[illegible]

قوله تعالى

المسألة الاولى

المسألة الثالثة

قوله تعالى

قوله تعالى

سورة الفلق خمس آيات

[illegible]

سورة الفلق مكية وهي خمس آيات بسم الله الرحمن الرحيم

وفيه مسائل

المسألة الأولى

في قوله قل فوائد أحدها أنه سبحانه لما أمر في سورة الإخلاص [illegible]

المسألة الثانية

[illegible]

المسألة الثالثة

[illegible]

المسألة الرابعة

[illegible]

المسألة الأولى

[illegible]

المسألة الثانية

[illegible]

المسألة الأولى

[illegible]

المسألة الثالثة

سورة الناس مكية وهي ست آيات بسم الله الرحمن الرحيم قوله تعالى

المسألة الأولى

المسألة الثانية

المسألة الثالثة

المسألة الرابعة

المسألة الخامسة

قوله تعالى

من الجنة والناس

الدنيا وإن عظمت وهذا آخر الكلام في هذا الكتاب

والله أعلم بمراده

... يا رب العالمين ...